



বেদান্তদর্শন—অদ্বৈতবাদ

তৃতীয় খণ্ড





ভারতীয় দর্শন গ্রন্থমালা

বেদান্তদর্শন—অদ্বৈতবাদ

তৃতীয় খণ্ড

বেদান্ত-তত্ত্বসমীক্ষা

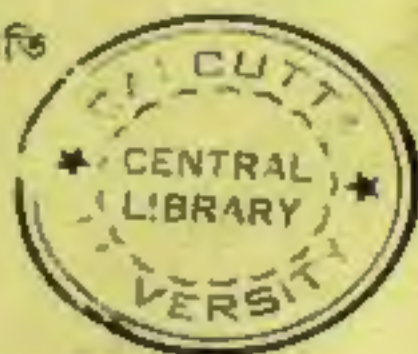
—লেখক—

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের সংস্কৃত বিভাগের অধ্যাপক,
“আশুতোষ” সংস্কৃতাদ্যাপক

ডাঃ শ্রী আশুতোষ ভট্টাচার্য শাস্ত্রী, এম্-এ, পি-এইচ্-ডী,

প্রেমচাঁদ রাইচাঁদ স্কলার,

কাব্য-বাকরণ-সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ, বিজ্ঞানচম্পতি



কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃক প্রকাশিত



১ম সংস্করণ—২৪শ বৈশাখ ১৩৬৮ ।

230757

BCU 613(1)

©

Published by—

Sj. Sibendra Nath Kanjilal,
Supdt. Calcutta University Press,
Calcutta University,
Calcutta.

Printed by—

Sri Kalidas Munshi,
Pooran Press,
21, Balaram Ghose Street,
Calcutta-4.



উৎসর্গ

শৈশবে মাতা-পিতৃহীন অবোধ শিশুকে বৃকে করিয়া পিতার আদরে
 ও মাতার স্নেহে যাহারা লালন-পালন করিয়াছিলেন,
 আমার সেই পরমারাধ্য জ্যেষ্ঠাতাতদেব অগ্নী
 তারিণীচরণ ভট্টাচার্য ও তদীয় সহধর্মিণী,
 আমার বড় মা, সতীলোকবাসিনী
 ৬ শ্রী মা সুন্দরী দেবী
 পবিত্র স্মৃতির উদ্দেশ্যে
 দীনের তিলাঞ্জলি।

অকৃতী সম্মান—আশুতোষ



মুখবন্ধ

৩সদাশিবের অপার করুণায় বেদান্তদর্শন—অদ্বৈতবাদের তৃতীয় খণ্ড—
বেদান্ত-তত্ত্বসমীক্ষা প্রকাশিত হইল। এই খণ্ডে তুলনামূলক আলোচনার
পদ্ধতিতে বেদান্ততত্ত্ব বিচারিত ও ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রধানতঃ বেদান্ততত্ত্বকে
অবলম্বন করিয়াই আলোচ্য বিচারের দ্বারা প্রসারলাভ করিলেও, অপরাপর
ভারতীয় দর্শনের—শ্যায়, বৌদ্ধ প্রভৃতি আলোচনাও ইহাতে যথেষ্ট আছে।
গ্রন্থের শেষ পরিচ্ছেদটি বেদান্তবাদ ও বৌদ্ধবাদের তুলনার দৃষ্টিতেই লিখিত
হইয়াছে। অদ্বৈতবেদান্তোক্ত নিগূণ ব্রহ্মবাদ, অনির্বাচ্য-মায়াবাদ, অগম্মিথ্যাদ-
বাদ প্রভৃতির বিরুদ্ধে শ্রীরামানুজাচার্য, মল্লাচার্য, নিম্বার্ক, মাধবমুকুন্দ, বল্লাভাচার্য
প্রভৃতির আক্রমণ তীব্রতর গতিবেগ লাভ করিয়াছে। সম্প্রদায়ক্রমে এই
বিতর্কশৈলী সুক্ষ্মাতিসূক্ষ্ম রূপ পরিগ্রহ করিয়াছে। ফলে, 'শাস্ত্রঃ শস্ত্রপ্রঘন-
পিপ্তনম্' হইয়া দাঁড়াইয়াছে। এইসকল তর্ককুলিশ বিরুদ্ধ মতবাদের
খণ্ডনে শ্রীহর্ষ, চিৎসুখাচার্য, মধুসূদন সরস্বতী প্রভৃতি অদ্বৈতাচার্যগণও অসামান্য
মনোহার পরিচয় দিয়াছেন এবং জ্ঞানদীপ্ত বিবিধ অনুমান ও হেতুভাস
(fallacies) প্রভৃতি উদ্ভাবন করতঃ প্রতিপক্ষের যুক্তিভাল ছিন্ন-ভিন্ন
করিয়া অদ্বৈতবেদান্তের বিজয় ঘোষণা করিয়াছেন। সেই তর্কমহোদধির
বিভিন্ন বিচিত্র বীচিমালার সহিত প্রিয় পাঠক-পাঠিকাগণের পরিচিতি সাধনই
এই “বেদান্ত-তত্ত্বসমীক্ষা” রচনার অস্বতন্ত্র মূল্য উদ্দেশ্য। এই গ্রন্থের প্রাথমিক
পরিচয়ে যেসকল বিচারদ্বারা প্রথম পাঠার্থীর পক্ষে দুর্বোধ্য বলিয়া মনে
হইয়াছে, তাহা অপেক্ষাকৃত ছোট অক্ষরে গ্রন্থমধ্যে যোজনা করা হইয়াছে।
“অবিজ্ঞা” ও “অগম্মিথ্যাহে”র আলোচনায়ই এই প্রকার পন্থা বিশেষভাবে
অনুসৃত হইয়াছে। নিবন্ধের আশ্রিত বিচারদ্বারাই মৌলিক গ্রন্থরাজির
ভিত্তিতে প্রবর্তিত হইয়াছে। চিৎসুখী, অদ্বৈতসিদ্ধি, জ্ঞানামৃত প্রভৃতির
যুক্তিহরীর মর্ম উপলব্ধি করা, জ্ঞানোক্ত অনুমান-প্রক্রিয়া ও হেতুভাস প্রভৃতির
সহিত যাহাদের সম্যক পরিচয় নাই তাহাদের পক্ষে চক্রহ হইবে মনে
করিয়াই বিতর্কের অংশবিশেষ ছোট অক্ষরে লিপিবদ্ধ করা হইয়াছে। এই
প্রসঙ্গে প্রিয় পাঠক-পাঠিকাগণকে অনুরোধ করা যাইতেছে যে, এই পুস্তকের



প্রথমবারের পাঠে তাঁহারা ঐ সকল অংশ যথাসম্ভব বাদ দিয়া পড়িবেন। তাহা হইলে তর্ক ও যুক্তির জটিলতা হ্রাস পাইবে এবং আলোচনার যমৌপলক্ষিও সহজসাধ্য হইবে। তর্কের সূত্রে গ্রথিত এই গ্রন্থের বিষয়বস্তু দুঃখদিগম্বা। খণ্ডন-মণ্ডনের দুর্গম পথে বিচরণ করিতে গিয়া এই দীন লেখক কতদূর কৃতা কার্য হইয়াছেন, সেই বিবেচনার ভার সুধীমণ্ডলীর উপরে রহিল।

প্রায় ২০ বৎসর পূর্বে কলিকাতার হাটখোলার জমিদার আমার অগ্রজতুলা শ্রীমুক্ত বাবু কলিণীনাথ দত্ত চৌধুরী মহাশয়ের আদেশে, বঙ্গমাতার সুসন্তান, বাঙ্গালীর গর্ব ও গৌরব অধুনা শিবলোকবাসী জাঃ ৩শ্যামাপ্রসাদ মুখোপাধ্যায় মহাশয়ের উৎসাহে ও আগ্রহে বাংলা ভাষায় “ভারতীয় দর্শন-গ্রন্থমালা” লিখিতে প্রবৃত্ত হই। বেদান্তদর্শনের সহিত বাংলার শিক্ষিত সমাজের নাড়ীর যোগ অত্যধিক, ইহা বিবেচনা করিয়া প্রথমতঃ বেদান্তদর্শন লিখিতে আরম্ভ করি। আমার পূজি অতিনগণ্য। কলিকাতা সংস্কৃত-কলেজে অধ্যয়নকালে প্রাতঃস্মরণীয় সর্বশাস্ত্রার্থদর্শী মহামহোপাধ্যায় ৩লক্ষণ শাস্ত্রি জ্ঞানি মহাশয়ের চরণপ্রান্তে বলিয়া বেদান্তের পাঠ গ্রহণ করিবার সৌভাগ্য হইয়াছিল। তাঁহার উপদেশই মূলধন করিয়া ৩শ্রীশ্রীগুরুমুতি স্মরণ-করতঃ বেদান্তদর্শনের দুর্গম অরণ্যে বিচরণ করিতে প্রয়াস পাই। কিছুদূর অগ্রসর হইয়া বুঝিলাম, এই অরণ্য অতি গভীর এবং কণ্টকসম্বুল। এই অরণ্যে প্রবেশ করিয়া পদ পাইব কিনা, তাহা কৃপাময় শ্রীগুরুই জানেন। এই পথে ষতটুকু অগ্রসর হইতে পারিয়াছি তাহা শ্রীশ্রীগুরুদেবেরই দয়ায়, আমার বুদ্ধিবলে নহে।

এই পুস্তকের ১ম খণ্ডে “বেদান্তচিন্তার ইতিবৃত্ত” প্রতীচ্য দর্শনের ইতিহাসের পদ্ধতি অনুসরণে লিপিবদ্ধ করা হইয়াছে এবং বিগত ইং ১৯৪২ সালে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃক উহা প্রকাশিত হইয়াছে। প্রথম সংস্করণ নিঃশেষ হওয়ায়, বর্তমানে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের প্রেসে উহার পুনর্মুদ্রণ চলিতেছে। দ্বিতীয় খণ্ডে “বেদান্তপ্রমাণ-পরিভ্রম্য” নামে বেদান্তের প্রমাণ-রহস্য (Epistemology or Theory of Knowledge) বিচারিত ও ব্যাখ্যাত হইয়াছে। ঐ গ্রন্থও ইং ১৯৪৮ সালে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃক প্রকাশিত হইয়াছে। বর্তমানে ‘বেদান্ত-তত্ত্বসমীক্ষা’ (Comparative Metaphysics) নামে বেদান্তদর্শনের তৃতীয় খণ্ড বিশ্ববিদ্যালয় কর্তৃক প্রকাশিত



হইল এবং এই তিনখণ্ডে আমাদের আরক বেদান্তদর্শন সমাপ্ত হইল। এই তৃতীয় খণ্ডে (১) ব্রহ্মজিজ্ঞাসা, (২) সত্ত্ব ও নিগুণ ব্রহ্ম, (৩) জীব, (৪) সৃষ্টি ও স্রষ্টা, (৫) অবিস্তা, (৬) জগন্মিত্যা ও (৭) শব্দরবেদান্ত এবং বৌদ্ধমতের তুলনা, এই সাতটি পরিচ্ছেদ আছে।

এই গ্রন্থ প্রকাশে অত্যধিক বিলম্ব হইয়াছে, সেইজন্য আমি পাঠক-মণ্ডলীর ক্ষমা ভিক্ষা করিতেছি এবং প্রসন্নতাঃ নিবেদন করিতেছি যে, এই বিলম্বের জন্য লেখক সম্পূর্ণ দায়ী নহেন। লেখক দরিদ্র অধ্যাপক। তাহার পক্ষে নিজ্বায়ে এইরূপ বিপুলায়তন গ্রন্থ প্রকাশ করা সম্ভবপর নহে। কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় গবেষণামূলক এইপ্রকার গ্রন্থমালা প্রকাশের পুণ্যভূত গ্রহণ করিয়াছেন, আমার ক্ষায় নিঃসে লেখকগণের গ্রন্থপ্রকাশের তাহাই একমাত্র ভরসা। বঙ্গজননী বরপুত্র ডাঃ ৮শ্যামাপ্রসাদ মুখোপাধ্যায় মহাশয়ের অকালপ্রয়াণে সমগ্রা বাংলার, বিশেষতঃ কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের যে অপূরণীয় ক্ষতি হইয়াছে, সেই ক্ষতির বেদনা বিশ্ববিদ্যালয়কে অত্যন্ত পীড়িত করিয়াছে। সেইজন্য ও অপরাপর বিবিধ কারণে কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের মৌলিক গ্রন্থ প্রকাশের পবিত্র ত্রুটিও সাময়িক শিথিলতা দেখা দেয়। ইহা দেখিয়া লেখক পুস্তকপ্রকাশের ভরসা না পাওয়ায় হতাশ হইয়া পড়েন। এইরূপ সঙ্কটময় পরিস্থিতিতে বৈজ্ঞানিকবরেনা ডাঃ ৮জ্ঞানচন্দ্র ঘোষ মহাশয় কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের উপাধ্যকের গুরুদায়িত্ব বহন করিয়া বিশ্ববিদ্যালয়ে যোগদান করেন; এবং গ্রন্থকারকে বেদান্তদর্শনের তৃতীয় খণ্ড সমাপ্ত করিবার জন্য অনুরোধ করেন। তাহারই প্রেরণায় উল্লুঙ্ক হইয়া তৃতীয় খণ্ড সমাপ্ত করিবার জন্য সচেষ্ট হই। গ্রন্থের লেখা যখন শেষ হইল, তখন সুধী-শিরোমণি ডাঃ ৮জ্ঞানচন্দ্র ঘোষ মহাশয় বিশ্ববিদ্যালয়ের উপাধ্যকের কার্যভার পরিত্যাগ করতঃ স্বাধীন ভারতের কেন্দ্রীয় শাসনসংস্থায় অত্যধিক গুরুত্বপূর্ণ পদে যোগদান করেন। তাহার সুযোগ্য উত্তরাধিকারিক্রূপে বিদ্বদ্বরেনা অধ্যাপকপ্রবর ডাঃ শ্রীযুক্ত নির্মলকুমার সিকান্দ মহাশয় উপাধ্যাকপদে বৃত্ত হন। শ্রীযুক্ত সিকান্দ মহাশয় উপাধ্যাকরূপে যোগদান করিয়া অত্যন্ত সজদয়তার সহিত আমার এই গ্রন্থ প্রকাশের সর্বপ্রকার সুবাবস্থা করিয়া দিয়া আমাকে অপরিশোধ্য কলপাশে আবদ্ধ করিয়াছেন। তাহার আগ্রহে এই গ্রন্থমালা লিখিতে প্রবৃত্ত হই, ভারতগৌরব স্বর্গীয় সেই ৮শ্যামাপ্রসাদ



মুখোপাধ্যায়কে এই গ্রন্থ প্রকাশের দিনে ব্যক্তিগতরূপে পুনঃ পুনঃ স্মরণ করিতেছি। যিনি এই ৩য় খণ্ড প্রকাশের প্রাথমিক ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছিলেন, সেই সুদীর্ঘ ৮০জানচক্র যৌষ মহাশয়ের আজ ইহলোকে নাই। তাঁহাকেও এই গ্রন্থ দেখাইতে পারিলাম না, এই দুখে মৃত্যুপর্যন্ত আমার মজী হইবে। আমার প্রতি ডাঃ যৌষ মহাশয়ের অঘাতিত করুণার কথা পুনঃ পুনঃ স্মরণ করিয়া, তাঁহার পবিত্র স্মৃতির উদ্দেশে আমার অন্তরের অনাবিল শ্রদ্ধা নিবেদন করিতেছি।

যে সকল সহস্রদয় পাঠক-পাঠিকা অধীর আগ্রহে এই গ্রন্থের জন্ম এত দীর্ঘকাল অপেক্ষা করিয়াছেন, পত্রাদি লিখিয়া গ্রন্থের সমাপ্তি সম্পর্কে গোজখবর লইয়াছেন, তাঁহাদের উদ্দেশে আমার আন্তরিক প্রীতি ও শুভেচ্ছা জ্ঞাপন করিতেছি।

গ্রন্থ সংশোধনে আমি অপটু। ফলে, গ্রন্থের নানা স্থলে ভুল রহিয়া গেল। সেইজন্য পাঠকবর্গের নিকট কমা ভিক্ষা করিতেছি।

এই গ্রন্থ লিখিতেও আমি বহু গ্রন্থকারের প্রভূত প্রবন্ধ-নিবন্ধ পাঠ করিয়াছি এবং স্থানবিশেষে সাহায্যও গ্রহণ করিয়াছি। এইজন্য তাঁহাদের উদ্দেশে আমার অশেষ শ্রদ্ধা নিবেদন করিতেছি। বিশেষভাবে এই গ্রন্থে যঃ যঃ ৬চন্দ্রকান্ত তর্কালঙ্কার মহাশয়ের বেদান্ত ফেলোসিফির লেকচার হইতে, যঃ যঃ ৬কণিত্তমণ তর্কবাগীশ মহাশয়ের জ্ঞানদর্শনের অনুবাদ, টিপ্পনী প্রভৃতি হইতে, যঃ যঃ ডাঃ ৬যোগেন্দ্রনাথ তর্কবেদান্ততীর্থ মহাশয়ের অষ্টবতসিক্তি ও জ্ঞানানুভূতির অনুবাদ, তাৎপর্য প্রভৃতি হইতে প্রভূত সাহায্য পাইয়াছি। সেই সকল স্থলের পাদটীকার উচ্চা উল্লেখ করিয়াছি। আজ গ্রন্থ প্রকাশের দিনে ঐ সকল বাণীমূর্তি অধ্যাপকগণের পবিত্র স্মৃতির উদ্দেশে আমার সম্রদ্ধ প্রণতি নিবেদন করিতেছি।

পরিশেষে বক্তব্য এই, প্রিয় পাঠকমণ্ডলী আমার বেদান্তদর্শনের প্রথম ও দ্বিতীয় খণ্ডকে যেরূপ প্রীতিস্বিচ্ছদৃষ্টিতে দেখিয়াছেন, এই তৃতীয় খণ্ডকেও সেই দৃষ্টিতে দেখিলে আমি আমার সকল পরিশ্রম সার্থক মনে করিব।

আমার কন্যাস্বামীরা ছাত্রী অধ্যাপিকা শ্রীমতী স্বর্ণা ভট্টাচার্য এম্ এ, আমার এই গ্রন্থের নির্দোষ বা শব্দসূচি প্রস্তুত করিয়া দিয়া আমার প্রভূত



শ্রমের লাঘব করিয়াছেন, সেইজন্য আমি তাঁহাকে আন্তরিক শুভাশীর্বাদ জানাইতেছি।

শ্রামবাজার পুরাণ প্রেসের স্বত্বাধিকারী শ্রীযুক্ত কালিদাস মুন্সী মহাশয়, তদীয় কৃতীপুত্র শ্রীমান অরুণকুমার মুন্সী ও কর্মচারিবৃন্দ এই গ্রন্থ প্রকাশে সর্বদা আমার সহিত সহযোগিতা করিয়াছেন, আমার অনেক উৎসাহিত্ব সহ্য করিয়াছেন, সেইজন্য তাঁহাদিগকে আমার কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করিতেছি এবং তাঁহাদের সর্বদ্বন্দ্বী কল্যাণ কামনা করিতেছি। ইতি—

রবীন্দ্র-জয়ন্তী-তিথি
২৫শে বৈশাখ, ১৩৯৮ সাল,
৮ই মে, ১৯৯১ খ্রষ্টাব্দ।

শ্রীআশুতোষ শাস্ত্রী



বেদান্ত-তত্ত্বসমীক্ষার

বিষয়-সূচি

প্রথম পরিচ্ছেদ

অধ্যাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা

১-৯০ পৃষ্ঠা

১. ব্রহ্মজিজ্ঞাসাই বেদান্তের লক্ষ্য ১ পৃঃ, আত্মা বা ব্রহ্ম শব্দের অর্থ কি? ১ পৃঃ, আত্মা নিত্য নহে, অনিত্য ১ পৃঃ, অনিত্য আত্মবাদের সমর্থক লোকাযত মতের সংক্ষিপ্ত পরিচয় ১-৩ পৃঃ, আত্ম-নাস্তিহবাদ বা নৈরাশ্ব্যবাদ ৩-৪ পৃঃ, বৌদ্ধোক্ত নৈরাশ্ব্যবাদের মাদক অনুমান ও তাহার খণ্ডন ৪-৭ পৃঃ, নৈরাশ্ব্যবাদ প্রকৃত বৌদ্ধমিচ্ছান্ত নহে ৭-১০ পৃঃ, 'অহং-প্রত্যয়গম্য' আত্মার নাস্তিহই আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণিত করে ১০-১৪ পৃঃ, চার্বাকোক্ত দেহাত্মবাদ বা ভূতট্টেতন্ত্রবাদের পরিচয় ১৫-১৯ পৃঃ, আলোচ্য ভূতট্টেতন্ত্রবাদের খণ্ডন ১৯-২৩ পৃঃ, চার্বাকমতের আলোচনা ও ঐ মতের খণ্ডন ২৩-৪৩ পৃঃ, চার্বাকোক্ত ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ও তাহার খণ্ডন ৪৩-৫১ পৃঃ, প্রাণ-আত্মবাদ ও তাহার খণ্ডন ৫১-৫৬ পৃঃ, মন-আত্মবাদ ৫৬-৫৮ পৃঃ, মন-আত্মবাদের খণ্ডন ৫৮-৬৪ পৃঃ, আত্মট্টেতন্ত্র অনিত্য নহে, নিত্য, ৬৪ পৃঃ, বৌদ্ধোক্ত কণিক আত্মবাদের পরিচয় ৬৫ পৃঃ, বৌদ্ধ বিজ্ঞানবাদ ৬৬ পৃঃ, বিজ্ঞানবাদের খণ্ডন ৬৬-৭৩ পৃঃ, শ্যাম-বৈশেষিকোক্ত আত্মবাদ ও তাহার খণ্ডন ৭৩-৭৯ পৃঃ, আত্মা নিত্যজ্ঞানস্বরূপ ৮০ পৃঃ, সমবায় খণ্ডন ৮০-৮২ পৃঃ, কুমারিল ও জৈনমতে আত্মা চিহ্নভঙ্গ্যতার ৮২-৮৩ পৃঃ, আত্মসম্পর্কে কুমারিল ও জৈনমতের প্রভেদ ৮৩ পৃঃ, কুমারিল ও জৈনোক্ত আত্মবাদের খণ্ডন ৮৩-৮৪ পৃঃ, আত্মা বিজু, ভূমা, শরীরপরিমাণ বা অপূ নহে ৮৪-৮৫ পৃঃ, আত্মা এক, না অনেক? ৮৫-৯০ পৃষ্ঠা।

দ্বিতীয় পরিচ্ছেদ

সত্ত্ব ও নিগূর্ণ ব্রহ্ম

৯১-১৬৩ পৃষ্ঠা

সত্ত্ব ও নিগূর্ণ ব্রহ্ম ৯১ পৃঃ, নিগূর্ণ আত্মবাদের বিরুদ্ধে শ্যামবৈশেষিক, রামানুজ, মাঙ্গল, নিম্বার্ক প্রভৃতির বক্তব্য ৯১-৯৭ পৃঃ, রামানুজ প্রভৃতির মতে আত্মার স্বরূপ ৯৭-৯৯ পৃঃ, রামানুজের মতে আত্মার নিগূর্ণহবোধক

প্রতির তাৎপৰ্য ৯৪-৯৫ পৃঃ, কোনকণ প্রমাণই নির্বিশেষ তব প্রতিপাদন করে না ৯৬-৯৭ পৃঃ, প্রমাণ সবিশেষ বস্তুই প্রতিপাদন করে ৯৭ পৃঃ, নির্বিশেষ আত্মবাদের সমর্থনে অদ্বৈতবাদীর বক্তব্য ৯৭-৯৯, ১০০ এবং ১০১ অতিশয় তব ৯৯ পৃঃ, অদ্বৈতবাদীর দৃষ্টিতে অশুদ্ধতির নিত্যত্ব, অজড়ত্ব এবং অপকাশত্ব সাধন ৯৯-১০১ পৃঃ, অশুদ্ধতির একত্ব ও আত্মত্ব সমর্থন ১০১ পৃঃ, রামানুজ কতৃক লক্ষ্যবোক্ত নির্বিশেষবাদের খণ্ডন ও প্রত্যক্ষ প্রভৃতি প্রমাণের সবিশেষ বস্তুগ্রাহিত্ব সমর্থন ১০২-১০৪ পৃঃ, নির্বিশেষ ব্রহ্মের লক্ষণ নিকৃপণ সম্ভবপর নহে ১০৪-১০৭ পৃঃ, নিগুণ নির্বিশেষ ব্রহ্মের লক্ষণমূলে পরিচয় অসম্ভব নহে ১০৭-১১৪ পৃঃ, নির্বিশেষ ব্রহ্ম প্রমাণসিদ্ধ ১১৪-১১৮ পৃঃ, রামানুজ প্রভৃতির মতে নিবিকল্প ও সবিকল্প জ্ঞানের স্বরূপ ১১৫ পৃঃ, অদ্বৈতবেদান্তোক্ত অখণ্ডার্থবোধ কাঙ্ক্ষাক বলে ? ১১৮-১১৯ পৃঃ, আলোচ্য অখণ্ডার্থবোধের বিরুদ্ধে মাদবমুকুন্দের বক্তব্য ১১৯-১২১ পৃঃ, বৈশ্বকবেদান্তীয় আপত্তির বিরুদ্ধে অদ্বৈতবাদীর বক্তব্য ১২২-১২৩ পৃঃ, রামানুজ কতৃক অশুদ্ধতির অপকাশত্ব, একত্ব, নিত্যত্ব ও অজড়ত্বখণ্ডন ১২৪-১৩০ পৃঃ, অশুদ্ধতির নিত্যত্ব খণ্ডন ১২৬-১২৮ পৃঃ, অশুদ্ধতির একত্ব খণ্ডন ১২৮-১৩০ পৃঃ, আত্মা জ্ঞাতা, না জ্ঞানস্বরূপ ? ১৩০ পৃঃ, রামানুজের মতে আত্মা জ্ঞাতা, জ্ঞানস্বরূপ নহে ১৩০-১৩৯ পৃঃ, আত্মার স্বাভাবিক জ্ঞাতৃত্বের সমর্থনে রামানুজ, মাদব, নিম্বার্ক প্রভৃতির বক্তব্য ১৩৯-১৪৭ পৃঃ, অদ্বৈতবেদান্তিক কতৃক আত্মার স্বাভাবিক জ্ঞাতৃত্বের খণ্ডন ও জ্ঞানস্বরূপত্বসাধন ১৪৭-১৬৩ পৃঃ, আত্মার কতৃক স্বাভাবিক নহে, ঔপাসিক ১৪৮-১৫০ পৃঃ, কতৃকের দ্বারা আত্মার জ্ঞাতৃত্বও স্বাস্থিকল্পিত ১৫০-১৫৭ পৃঃ, বেদ, উপনিষদ, গীতা প্রভৃতি অধারবাদের দৃষ্টিতে আত্মার স্বরূপ ১৫৭-১৬৩ পৃষ্ঠা।

তৃতীয় পরিচ্ছেদ

জীব

১৬৪-২৫০ পৃষ্ঠা

জীব কাঙ্ক্ষাক বলে ? ১৬৪ পৃঃ, জীব সম্পর্কে অবচ্ছেদনবাদ ১৬৫-১৬৬ পৃঃ, প্রতিবিশ্ববাদ ১৬৭-১৬৮ পৃঃ, আত্মবাদ ও তাহার সমালোচনা ১৬৮-১৬৯ পৃঃ, প্রতিবিশ্ববাদের বিশদ ব্যাখ্যা ১৬৯-১৭০ পৃঃ, প্রতিবিশ্ববিশ্রম কাঙ্ক্ষাক বলে ? ১৭০ পৃঃ, প্রতিবিশ্ববাদে ব্রহ্মের অশুদ্ধাধিত্ব সহজেই উপপাদন করা চলে, অবচ্ছেদনবাদে জ্ঞাতা সহজসাধ্য হয় না ১৭১-১৭২ পৃঃ, প্রতিবিশ্বসম্পর্কে

ଭବବିବେକର ଯତ୍ନ ୧୭୨ ପୃ: , ଲକ୍ଷଣବିବରଣର ଯତ୍ନ ୧୭୨ ପୃ: , ସର୍ବଜ୍ଞାହ୍ୱାନର ଯତ୍ନ ୧୭୩ ପୃ: , ଅବଚ୍ଛେଦବାଦର ବୃତ୍ତାନ୍ତର ପ୍ରତିବିମ୍ବବାଦଟି ସମ୍ବନ୍ଧିକ ଯୁକ୍ତିସତ୍ତ ୧୭୩-୧୭୪ ପୃ: , ଜୀବ, ଈଶ୍ୱର ଓ ଶୁଦ୍ଧ ଚୈତନ୍ୟ, ଚୈତନ୍ୟର ଏହି ତିନିବିଧ ବିଭାଗ ୧୭୪-୧୭୫ ପୃ: , 'ଲକ୍ଷଣବୀ'ର ଯତ୍ନେ ଜୀବ, କୃତନ୍ତ୍ର, ଈଶ୍ୱର ଓ ବ୍ରହ୍ମ, ଚୈତନ୍ୟର ଏହି ଚାରାଂଶର ବିଭାଗ ୧୭୫-୧୭୬ ପୃ: , ଆନନ୍ଦର ଜୀବ ୧୭୬ ପୃ: , ଯାତ୍ରା ଓ ଉପନିଷଦର ଯତ୍ନେ ଜୀବର ତିନି ଶ୍ରୀକାର ସୋପାନିକରୂପ, ବୃତ୍ତାନ୍ତର ନିକାସାଦି ଶୁଦ୍ଧ ଚୈତନ୍ୟ ୧୭୬ ପୃ: , ସୋପାନିଜୀବ ଆଦିଦୈନିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଏହି ଦ୍ୱିବିଧ ୧୭୬ ପୃ: , ଚିନ୍ତାପାତ୍ରର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତେ ଜୀବର (୧) ବିଶୁଦ୍ଧ ଚୈତନ୍ୟ, (୨) ପରମେଶ୍ୱର, (୩) ହିରଣ୍ୟଗର୍ଭ ଓ (୪) ବିରାଟି ଏହି ଚତୁର୍ବିଧ ବିଭାଗର ପରିଚୟ ୧୭୬-୧୭୭ ପୃ: , ଚୈତନ୍ୟର ବିଭାଗ, (୧) ବିନ୍ୟ, (୨) ଶୈଳ୍ୟ ଓ (୩) ପ୍ରାକ୍ତ ଏହି ତିନିବିଧ ଜୀବର ପରିଚୟ ୧୭୭-୧୭୮ ପୃ: , ପାରମ୍ପାରିକ ଜୀବ, ବାସନ୍ତାରିକ ଜୀବ ଓ ପ୍ରାତିଭାସିକ ଜୀବ ୧୭୮-୧୭୯ ପୃ: , ଈଶ୍ୱର ବିନ୍ୟ, ଜୀବ ପ୍ରତିବିନ୍ୟ ୧୭୯ ପୃ: , ଜୀବ ଓ ଈଶ୍ୱର ଏହି ଦୁହେଁ ପ୍ରତିବିନ୍ୟ ନହେ ୧୮୦-୧୮୧ ପୃ: , ପ୍ରତିବିନ୍ୟ ବିନ୍ୟ ଚତୁର୍ଥେ ଅଭିନ୍ୟ ଓ ମତା ୧୮୧ ପୃ: , ପ୍ରତିବିନ୍ୟ ମତା ନହେ, ଯିଥା ୧୮୧ ପୃ: , ପ୍ରତିବିନ୍ୟରେ ବିନ୍ୟରହି ନଶନ ଯତ୍ନ ଏହିଯତ୍ନ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନହେ ୧୮୧-୧୮୨ ପୃ: , ଆଲୋଚିତ ପ୍ରତିବିନ୍ୟବାଦର ବିରୁଦ୍ଧେ ଅବଚ୍ଛେଦବାଦର ଆପତ୍ତି ଓ ତାହାର ସମାଧାନ ୧୮୨-୧୮୩ ପୃ: , ଏକ ଜୀବବାଦ ଓ ଅନେକ ଜୀବବାଦ ୧୮୩-୧୮୪ ପୃ: , ଜୀବର ପରିମାଣ ୧୮୪ ପୃ: , ଜୀବାତ୍ମା ଦେହ ପରିମାଣ ହେତେ ପାରେ ନା ୧୮୪-୧୮୫ ପୃ: , ଜୀବ ଅପ୍ତ ଏହିଯତ୍ନ ଓ ତାହାର ବ୍ୟବସ ୧୮୫-୧୮୬ ପୃ: , ଜୀବ ଅପ୍ତ ନହେ, ବିଭୁ ୧୮୬-୧୮୭ ପୃ: , ଜୀବର କହ୍ନ ଓ ବାକ୍ତିକାତ୍ମା ୧୮୭-୧୮୮ ପୃ: , ଜୀବର କହ୍ନେ ଈଶ୍ୱରର ପ୍ରଭାବ ୧୮୮-୧୮୯ ଜୀବ ଓ ଜୀବ ୧୮୯-୧୯୦ ପୃ: , ମାକ୍ତର ପରିଚୟ ୧୯୦-୧୯୧ ପୃ: , ମାକ୍ତ ଏକ, ନା ଅନେକ ? ୧୯୧-୧୯୨ ପୃ: , ଜୀବ, କୃତନ୍ତ୍ର, ଈଶ୍ୱର ଓ ଲକ୍ଷଣବୀ ଶ୍ରୀକାରର ପରମ୍ପରା ସମ୍ପର୍କ ୧୯୨-୧୯୩ ପୃ: , କୃତନ୍ତ୍ର ୧୯୩ ପୃ: , ଈଶ୍ୱର ୧୯୩ ପୃ: , ଯହାକାଶ ଯହାନ୍ତର ପରମ୍ପରା ପରିଚୟ ୧୯୩-୧୯୪ ପୃ: ।

ଚତୁର୍ଥ ପରିଚ୍ଛେଦ

ଅତି ଓ ଅତି

୧୯୧-୧୯୨ ପୃଷ୍ଠା

ବିନ୍ୟର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କେ ଅନିଷ୍ଟବାଦ ବା ଆକାଶିକବାଦ ୧୯୧-୧୯୨ ପୃ: , ଅଭାବବାଦ, କାଳବାଦ, ଯଦୃଚ୍ଛାବାଦ, ନିଷ୍ପତ୍ତିବାଦ ପ୍ରଭୃତିର ପରିଚୟ ୧୯୨-୧୯୩ ପୃ: ,



আলোচ্য আকস্মিকবাদ ও স্বভাববাদের খণ্ডন ২৫৫-২৫৮ পৃঃ, অভাব-
 কারণবাদ ও ভাৱের খণ্ডন ২৫৮-২৬২ পৃঃ, অভাববাদের খণ্ডনে শ্রাযমত
 ২৫৯ পৃঃ, বেদান্তমত ২৬০-২৬৫ পৃঃ, কায় কারণভাব—অন্তঃস্থবাদ, পরিণামবাদ
 ও বিবর্তবাদ ২৬৬-২৬৮ পৃঃ, সাংখ্যোক্ত সংকারণবাদ ২৬৬-২৬৭ পৃঃ,
 অসংকারণবাদী নৈয়ায়িকের বিরুদ্ধে সাংখ্যের বক্তব্য ২৬৭-২৭৫ পৃঃ,
 অসংকারণবাদী শ্রায বৈশ্বমিক নৃক সংকারণবাদী সাংখ্যের প্রদর্শিত অশ্রুমানের
 খণ্ডন ২৭৬-২৭৭ পৃঃ, শ্রাযোক্ত সংপ্রতিপক্ষাশ্রুমানের খণ্ডনে সাংখ্যের
 বক্তব্য ২৭৭-২৮৩ পৃঃ, পরিণামবাদ ও বিবর্তবাদ ২৮৫-২৮৬ পৃঃ, সাংখ্যের
 প্রকৃতি ও বেদান্তের মায়া ২৮৭-২৮৮ পৃঃ, বিবর্তবাদ ২৮৮ পৃঃ, বিবর্তবাদে
 রক্তই জগৎের উপাদান ও নিম্নিত্তকাষণ ২৮৯-২৯১ পৃঃ, অদ্বৈতবেদান্তের
 মতে কায় ও কারণের সম্পর্ক ২৯১-৩০০ পৃঃ, সৃষ্টিতে ঈশ্বরের স্থান
 ৩০১-৩০৫ পৃঃ, জীবের কর্ম ও অদ্বৈত সাংখ্যে ঈশ্বরের জগৎের প্রস্টা, না কর্ম,
 অদ্বৈত নিরপেক্ষ ঈশ্বরের দ্ব্যংকতা ? ৩০৫-৩০৮ পৃঃ, বিশ্বসৃষ্টি লীলায় ঈশ্বরের
 প্রমাণন ৩০৮-৩১২ পৃঃ, পরমেশ্বরের স্বরূপ ৩১২ পৃঃ, পরমেশ্বরের স্বরূপ-
 সম্পর্কে শ্রাযমত ৩১৩ পৃঃ, ঈশ্বরের স্বরূপ আছে কিনা ? ৩১৫-৩১৬ পৃঃ,
 ঈশ্বরের স্বরূপ সম্পর্কে অদ্বৈতবেদান্তমত ৩১৬-৩১৭ পৃঃ, বৈশ্ববেদান্ত-
 সম্পর্কায়ের মত ৩১৭-৩১৯ পৃঃ, বিশ্বসৃষ্টি সম্পর্কে পাশ্চাত্য মত ৩১৯-
 ৩২০ পৃঃ, বেদান্তোক্ত সৃষ্টি পদ্ধতি ৩২১-৩৩১ পৃঃ ।

পঞ্চম পরিচ্ছেদ

অবিজ্ঞা

৩৩২—৪১৫ পৃষ্ঠা

অবিজ্ঞা ৩৩২ পৃঃ, অবিজ্ঞান মঙ্গল ৩৩৩ পৃঃ, বাচস্পতির মতে ভাবকপ
 অবিজ্ঞার পরিচয় ৩৩৩ পৃঃ, অবিজ্ঞানকণোক্ত বিশেষণ প্রয়োগের সার্থকতা
 ৩৩৪ পৃঃ, ভাবকপ অনাদি অবিজ্ঞা বিনাশী হয় কিরূপে ? ৩৩৪-৩৩৫ পৃঃ,
 ভাবকপ অনাদি পদার্থ বিনাশী হয় কিনা ? ৩৩৩-৩৩৭ পৃঃ, মধুসূদন সরস্বতীর
 মতানুসারে ভাবকপ অবিজ্ঞার পরিচয় ৩৩৭-৩৩৯ পৃঃ, অনাদি অজ্ঞানের
 বিবরণ ৩৩৯-৩৪০ পৃঃ, অনাদি অবিজ্ঞার বিরুদ্ধে যোগের আপত্তি ৩৪১ পৃঃ,
 যোগের আপত্তির খণ্ডন ও অবিজ্ঞার অনাদিহ সাধন ৩৪১-৩৪২ পৃঃ অবিজ্ঞার



মাদিহমাধক দৈত্যবদান্ত্রের অনুমান ১২০ ১২৩ পৃ. উক্ত অনুমান অনুপপত্তি
 প্রদর্শন ৩৮৩ পৃ., অবিহায় মাদিহমাধক অনুমান অত্র বদান্ত্রিকত্বক মত-
 প্রতিপক্ষ হেতাভাস পদধন ৩৮৩ ১২৪ পৃ., অত্র বদান্ত্রের অবিহায় অমাদিহ-
 মাধক অনুমান দৈত্যবদান্ত্রিকত্বক উক্ত বদান্ত্রিক মত প্রদর্শন ৩৮৪ পৃ.,
 উক্ত বদান্ত্রিক মত প্রদর্শন ৩৮৪ ৩৮৫ পৃ., দৈত্যবদান্ত্রের অবিহায়
 মাদিহমাধক অনুমান অত্র বদান্ত্রের দৈত্যবদান্ত্রিকত্বক উক্ত বদান্ত্রিক মত প্রদর্শন ৩৮৫ ৩৮৬ পৃ.,
 জ্ঞাননিবৃত্তি অজ্ঞানের সম্বন্ধে ৩৮৬ পৃ., দৈত্যবদান্ত্রিক অজ্ঞানের জ্ঞান-
 নিবৃত্তির বদান্ত্র ৩৮৬ ৩৮৭ পৃ., অবিহায় জ্ঞাননিবৃত্তি বদান্ত্র ৩৮৭
 ৩৮৮ পৃ., 'মাক্ষাভ জ্ঞাননিবৃত্তি অবিহায় দৈত্যবদান্ত্র' ৩৮৮ পৃ.,
 অবিহায় জ্ঞাননিবৃত্তির বিকল্প মাক্ষাভ অনুমান ৩৮৮ পৃ., মাক্ষাভ উল্লিখিত
 অনুমান উল্লিখিত উল্লিখিত ৩৮৮ ৩৮৯ পৃ., মাক্ষাভ অনুমানের বিকল্পে
 অত্র বদান্ত্রের মত প্রতিপক্ষ হেতাভাস পদধন ৩ অবিহায় জ্ঞাননিবৃত্তির
 মাক্ষাভ ৩৮৯-৩৯০ পৃ., মাক্ষাভ উল্লিখিত মাক্ষাভ অজ্ঞান, এতদ্ব্য-
 অজ্ঞান-মাক্ষাভের পরিচয় ৩৯০ ৩৯১ পৃ., অবিহায় দৈত্যবদান্ত্রের মত প্রদর্শন ৩৯০
 ৩৯১ পৃ., অবিহায় মাক্ষাভের "মাক্ষাভ অনুপপত্তি" ৩৯১ ৩৯২ পৃ.,
 অবিহায় মাক্ষাভের "মাক্ষাভ অনুপপত্তি" ৩৯২ ৩৯৩ পৃ., অবিহায়
 প্রমাণ অনুপত্তি ও মাক্ষাভের বদান্ত্র বদান্ত্রের অবিহায় মাক্ষাভের
 উল্লিখিত ৩৯৩ ৩৯৪ পৃ., অবিহায় অনুমানানুপপত্তি ৩৯৪ ৩৯৫ পৃ.,
 ৩৯৫ পৃ., উল্লিখিত অবিহায়, মাক্ষাভের বিবরণের অনুমান ৩৯৫ পৃ., বিবরণের
 অনুমানের বিবরণ ৩ অনুমানের উক্ত মাক্ষাভের প্রতিক্রিয়া যুক্তিযুক্ত
 বদান্ত্র ৩৯৫ ৩৯৬ পৃ. (মাক্ষাভের উক্ত মাক্ষাভ), বিবরণের উক্ত উল্লিখিত
 অনুমানের বিকল্পে মাক্ষাভের প্রতিক্রিয়ার অবিহায় ৩৯৬ ৩৯৭ পৃ., অত্র বদান্ত্রের
 উক্ত ৩৯৮ ৩৯৯ পৃ., উল্লিখিত অবিহায় মাক্ষাভের উক্ত অনুমান ৩৯৯-
 ৩৯৯ পৃ., বদান্ত্রের উক্ত অনুমান ৩৯৯ ৩৯৯ পৃ., অত্র বদান্ত্রের অনুমান
 ৩৯৯ ৩৯৯ পৃ., উল্লিখিত অনুমানমাক্ষাভের বিকল্পে বদান্ত্রের উক্ত বিকল্প
 অনুমান ৩৯৯ ৩৯৯ পৃ., বিবরণের অনুমানের বিকল্পে মাক্ষাভের
 প্রমাণ অনুমান বা বিকল্প অনুমানের উক্ত বিবরণ ৩৯৯ ৩৯৯ পৃ., মাক্ষাভের
 বিকল্প অনুমানের উক্ত বিবরণ ৩৯৯ ৩৯৯ পৃ., বিবরণের
 বিবরণের অবিহায় অনুমানের বিকল্পে মাক্ষাভের অনুপপত্তি ৩৯৯-৩৯৯ পৃ.,

মাপোক্ত অনুপপত্তির খণ্ডন ৩৯৩-৩৯৫ পৃঃ, চিৎস্থতা, অমলানন্দ, বাচস্পতি প্রভৃতির অনুমানের বিক্ষেপে মাপের আপত্তি ও তাহার পরিহার ৩৯৫-৩৯৬ পৃঃ, অবিচার্য জ্ঞাপ্তি ও অর্থাপত্তি প্রমাণ ৩৯৬-৩৯৭ পৃঃ, অনির্বচনীয়-হাস্যপপত্তি ও তাহার খণ্ডন ৩৯৭-৩৯৯ পৃঃ, অনির্বাচ্য অবিচার্য প্রমাণ ৩৯৯-৪০১ পৃঃ, আশ্রয়হাস্যপপত্তি ও তাহার খণ্ডন ৪০১-৪০৮ পৃঃ, পরব্রহ্ম কেবল অবিচার্য আশ্রয় নহে, বিষয়ও বটে ৪০৮-৪০৯ পৃঃ, অবিচার্য দ্বারা ব্রহ্মের তিরোধান সম্ভবপর কি না? ৪০৯ পৃঃ, ব্রহ্মের তিরোধানানুপপত্তির সমর্থনে রামানুজের বক্তব্য এবং তাহার খণ্ডন ৪১০ পৃঃ, অপ্রকাশ ব্রহ্মের আধরণ নিক্রমে সম্ভবপর হয়? এইকম আপত্তির উত্তরে অবৈতবাদীর বক্তব্য ৪১০-৪১১ পৃঃ, অবিছানিবৃত্তহাস্যপপত্তি ও তাহার খণ্ডন ৪১১-৪১৫ পৃঃ, অবিছানিবৃত্তহাস্যপপত্তি ও তাহার খণ্ডন ৪১৫-৪১৬ পৃষ্ঠা।

খণ্ড পরিচ্ছেদ

জগন্নিখা

৪১৭-৪৩৫ পৃষ্ঠা

জগন্নিখা ৪১৬ পৃঃ, মিথ্যাত্বের প্রথম লক্ষণ ৪১৭ পৃঃ, ২য় লক্ষণ ৪১৭ পৃঃ, ৩য় লক্ষণ ৪১৭ পৃঃ, ৪র্থ লক্ষণ ৪১৮ পৃঃ, ৫ম লক্ষণ ৪১৮ পৃঃ, ৬ষ্ঠ লক্ষণ ৪১৯ পৃঃ, ৭ম লক্ষণ ৪১৯ পৃঃ, ৮ম লক্ষণ ৪২০ পৃঃ, ৯ম লক্ষণ ৪২০ পৃঃ, ১০ম লক্ষণ ৪২১ পৃঃ, মিথ্যা-ত্বের অপর একটি লক্ষণ ৪২২ পৃঃ, পঞ্চাঙ্গাদোক্ত মিথ্যাত্বের লক্ষণ ৪২৪ পৃঃ, অবৈতমিফাশ্রে সৎ ও অসৎ শব্দের অর্থ ৪২৬ পৃঃ, সৎ ও অসত্বের বাচ্যার্থ সম্পর্কে বাসরাজ রামানুজ প্রভৃতির বক্তব্য ৪২৭ পৃঃ, সৎ ও অসৎ পরস্পর বিরুদ্ধকম নহে ৪২৭ পৃঃ, সৎ ও অসৎ পরস্পর বিরুদ্ধ বাপকও নহে ৪২৮ পৃঃ, বিবরণকার প্রকাশাত্মকতার মতে মিথ্যাত্বের লক্ষণ ৪২৯ পৃঃ, বিবরণের অনুরূপ চিৎস্থত্বের মিথ্যাত্বের লক্ষণ ৪৩০ পৃঃ, বেদান্তপরিভাষায় মিথ্যাত্বের লক্ষণ ৪৩০ পৃঃ, লক্ষণের পদের ব্যাকৃতি ৪৩২ পৃঃ, আদ্যে বস্তুর সত্যতা সত্য, না মিথ্যা? ৪৩২ পৃঃ, ত্রৈকালিক নিবেশ বা অত্যন্তাভাব কি সত্য, না অসত্য? ৪৩৪ পৃঃ, উপাধি বা আশ্রয় সত্য না মিথ্যা? ৪৪২-৪৪৫ পৃঃ, মিথ্যাত্বের বিবরণোক্ত দ্বিতীয়লক্ষণ ৪৪৬-৪৪৭ পৃঃ, আনন্দবোধোক্ত জগন্নিখাত্বের লক্ষণ ৪৪৭-৪৪৯ পৃঃ, জগৎতর মিথ্যাত্ব প্রমাণ ৪৪৯-৪৬০ পৃঃ, অবৈতবাদীর অনুমানের বিক্ষেপে



মাপের আপত্তি ৪৬০-৪৬১ পৃঃ, মাপোক্ত পুণ্যসভার অনুমান ও তারার
খণ্ডন ৪৬২ পৃঃ, মাপোক্ত জাগতিক ভেদের সভার অনুমান ৪৬৩
৪৬৫ পৃঃ, বস্তুভেদ সভা নহে, মিথ্যা ৪৬৫-৪৭০ পৃঃ, অদ্বৈতবেদান্তীর
জগতের মিথ্যাহান্যমান হেতুভাস কল্পিত নহে ৪৭০-৪৭৩ পৃঃ, মিথ্যার মিথ্যার
নিকৃতি ৪৭৩ পৃঃ, মিথ্যা জগতের মিথ্যার ধর্মটি সভা না মিথ্যা ? ৪৭৩-
৪৭৪ পৃঃ, জগতের মিথ্যার সভা নহে, মিথ্যা ৪৭৪ পৃঃ, মাপোক্ত
জগৎসভাতার অনুমানে অদ্বৈতবেদান্তিকত্বক 'উপাদি' উদ্ভবন ৪৭৫ পৃঃ,
মাপকত্বক অনুমানে উপাদি শব্দের নিরাকরণ ৪৭৬ পৃঃ, মাপের মতে
প্রদর্শিত উপাদিনুলে অদ্বৈতোক্ত বাস্তবতার অনুমান যুক্তিসঙ্গত নহে ৪৭৭-
৪৭৮ পৃঃ, অদ্বৈতবেদান্তীর সংপ্রতিপক্ষানুমান ৪৭৮-৪৭৯ পৃঃ, ভবের স্বরূপ,
৪৭৯-৪৮০ পৃঃ, ভবের স্বরূপ সম্পর্কে উদঘোষাচার্যের বক্তব্য ৪৮০ পৃঃ, শ্রীহর-
কত্বক উদঘোষোক্ত সিক্কেশ্বরের খণ্ডন ৪৮১-৪৮২ পৃঃ, শ্রীহরের বাঘাতের
বাঘায় গবেষণ উপাধায়েব বক্তব্য ৪৮২-৪৮৪ পৃঃ, জগতের সভাতার
সামক মাপ-অনুমান ৪৮৪ পৃঃ, অদ্বৈতবাদীর সংপ্রতিপক্ষানুমানের বিবক্ষে
মাপের বক্তব্য ৪৮৫-৪৮৬ পৃঃ, মাপ-অনুমানে বাস্তবতার শকা ৪৮৬ পৃঃ, প্রদর্শিত
বাস্তবতার শব্দের মাপোক্ত সমাধান ৪৮৬-৪৮৭ পৃঃ, মাপের উত্তর ৪৮৮ পৃঃ,
মাপের বিবক্ষে অদ্বৈতবাদীর বক্তব্য ৪৮৮-৪৮৯ পৃঃ, মাপের পত্নাত্তর ৪৮৯-
৪৯০ পৃঃ, মাপোক্ত জগৎসভাতার বিবক্ষে জগদ্বিখ্যাতবাদী অদ্বৈতবেদান্তীর
যন্ত্রণা ৪৯০-৪৯৫ পৃঃ, জগৎ মিথ্যা, জাগতিক বিভ্রম ও মিথ্যা ৪৯৫ পৃষ্ঠা।

সপ্তম পরিচ্ছেদ

শব্দর বেদান্ত ও বৌদ্ধমতের তুলনা ৪৯৬—৫০৪ পৃষ্ঠা

অনির্বাচ্য মায়াবাদ বৌদ্ধদর্শন হইতে আকৃত কিনা ? ৪৯৬ পৃঃ, শব্দর দর্শন
ও বৌদ্ধদর্শনের প্রতিপাত্ত তত্ত্ব ৪৯৭ পৃঃ, বৌদ্ধদর্শনের পটভূমিকা ৪৯৭-৫০০ পৃঃ,
বাক্যপদার্থ পরমাণুপুঞ্জমাত্র এই মতের সমর্থন ও তারার খণ্ডন ৪৯৯-৫০০ পৃঃ,
পরমাণুপুঞ্জের খণ্ডনে বিজ্ঞানবাদীর বক্তব্য ৫০০ পৃঃ, কারণ ও কারণের সম্পর্ক
৫০১ পৃঃ, অনুমানের মূল ব্যাপ্তিতে বাস্তবতার আলো ও তাহা দূর করিবার

পদ্ধতি, ৫৫৯-৫৬২ পৃঃ, বৌদ্ধোক্ত ব্যাপ্তির নির্ধারন ৫৬২-৫৬৩ পৃঃ, বৌদ্ধোক্ত
ব্যাপ্তির স্বত্বন ৫৬৩-৫৬৪ পৃঃ, আলোচ্য কাণ কারণভাবের স্বত্বন ৫৬৪-৫৬৫ পৃঃ,
অলক্ষণ কাহাকে বলে ? ৫৬৬-৫৭১ পৃঃ, অতীতই পরমার্থ ৫৭১-৫৭৩ পৃঃ,
বৌদ্ধোক্ত অলক্ষণের পরিচয় ৫৭৩-৫৭৫ পৃঃ, অলক্ষণত্বের সত্তিত বৌদ্ধোক্ত কাণ
কারণভাবের সম্পর্ক ৫৭৫-৫৭৭ পৃঃ, কাণ-কারণ সম্পর্ক বুদ্ধির বিকল্পমাত্র, বস্তুতঃ
সত্য নহে ৫৭৭-৫৭৯ পৃঃ, বৌদ্ধোক্ত প্রতীতাসমুৎপাদ বা পটীজসমুৎপাদের
বিবরণ ৫৮০-৫৮৭ পৃঃ, প্রত্যক্ষোপনিবন্ধ ৫৮১ পৃঃ, হেতুপনিবন্ধ ৫৮৫ পৃঃ,
দাদিলাভ প্রতীতা সমুৎপাদের বিবরণ ৫৮৭ পৃঃ, কাণ কারণ সম্পর্কে অদ্বৈতমত ও
বৌদ্ধমতের তুলনা ৫৮৮-৫৯১ পৃঃ, শেষ সমাধান ৫৯১-৫৯৪ পৃষ্ঠা ।



বেদান্ত দর্শন—অষ্টম তনাদ

তৃতীয় খণ্ড

বেদান্ত-তত্ত্বসমীক্ষা

প্রথম পত্রিকা

অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা

পূরমাত্মা বা পরব্রহ্মজিজ্ঞাসাষ্ট বেদান্তের চরম ও পরম লক্ষ্য। এই লক্ষ্যে পৌছিতে কইলে নিম্নলিখিত পদিকার “মননের” দীর্ঘ বহুব পথ পথচেন করিয়া, ব্রহ্মজিজ্ঞাসাই আত্মা বা ব্রহ্ম কিসক, এত উচিত প্রশ্নেরই সমাপান করিতে দেয়। সংস্কৃত সাহিত্যে দেহ, মনঃ, প্রাণ, বুদ্ধি, জীব (individual), ব্রহ্ম (The universal Soul) প্রভৃতি বিবিধ অর্থে “আত্মা” শব্দের ভূমি প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়। “অতঃ” বা “আমি” এইকণে সকলেই “আত্মা”কে প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। এষ্ট প্রত্যক্ষ কিন্তু দেহ, উদ্ভিয প্রভৃতির বাদ দিয়া উৎপন্ন হয় না : এইজন্য ঐহিকসর্বস্ব চার্বাক মার্কসিকগণ প্রায় সত্যকই আত্মা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। উহাদের মত দেহানুমানের সঙ্গে আত্মারও অনগান হয় আত্মা মিথ্যা নহে, অমিথ্যা। পরাতক, সর্গ, নবক, অপবর্ণ প্রভৃতির এইমত কোনই মূল্য নাই। “যাবচ্চীবৎ সুখং জীবৎ, কণা কৃদা কৃদা পিনং” ইহাই জীবনের মূলমূল বলিয়া বুলিয়া, দেহ এবং উদ্ভিযের চরিতার্থতা সম্পাদনই চার্বাক সম্প্রদায় নিঃপ্রায়স বা মোক্ষ বলিয়া মনে করেন। সুখল, অকৃশ্মাখল সুন্দরী ধরিতীর বিবিধ সুখভোগকে হেলায় ছাড়িয়া, পারিতক কল্যাণের বার্থ আশায়, অরীর এবং উদ্ভিযের ক্রেশকর যোগ, ধ্যান পদ্ধতির অনুশীলনে যত্ববান হওয়া নিতান্তই মূর্থতা নহে কিংবা অসম্মত, আপাতসুখকর এই মত, জনচিত্তে সহজেই বেথোপাত করে। এইজন্যই আলোচ্য চার্বাকমত “লোকায়ত” (লোক সমাজে আয়ত বা বিস্তৃত) এষ্ট নামে খ্যাতিলাভ করিয়াছে। বিশ্বের ব্রহ্মবাক্য কমটকল মানবসমাজকে চার্বাকের ভাবই অশুশাসিত দেখা যায়, ঐহিকসর্বস্ব



শিল্পোদ্রপরাগণ লোকের সংখ্যাই জগত অসংখ্য। "বরমহা কপোতঃ শ্বে
ময়বাৎ" অর্থাৎ কপোত ছুটিয়াছে, কপোতকেই ভাঙন করা থাকে, কাল যত্ন
ছটিতে পারে এই আশায়, কায়স্থ কপোতকে পরিচালন করা, প্রবন্ধে ছাড়া
অন্যবের পিছনে থাকিত হওয়া বুদ্ধিমানের কাজ নহে। চার্লসের এই জীবন
দর্শন চিন্তাজগতে এক ভূমির আলোড়নের সৃষ্টি করে এবং ক্রমশঃ নানা শাখা
প্রশাখায় বিকৃতি লাভ করে। কোন কোন চার্লস দেখতেই আত্মা বলিয়া
মিথ্যা কহিলেও, এই সম্প্রদায়ের মধ্যে যাহারা চিন্তাশীল হইতারা সুল দেখতে
আত্মা বলিয়া গ্রহণ না করিয়া, অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়, মনঃ, পাপ, বুদ্ধি
পদার্থকে অথবা ইত্যাদির সমষ্টি-ক আত্ম বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। এইরূপ
দর্শনের ভিত্তিহীনভাবে ইহারা বৈদিক উদ্ভিগু উদ্ভূত করিয়া থাকেন। পণ্ডিত
সদস্যগণ যোগীন্দ্র হাজার 'বেদান্তসার' নামক বেদান্তগ্রন্থে বিভিন্ন চার্লস মতের
পরিচয় লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। এই পরিচয়গুলি সুশী দেখিতে পাইবেন যে,
দেহাত্মবাদের স্থায় ইন্দ্রিয়াত্মবাদ, মন আত্মবাদ, পাপ আত্মবাদ, বুদ্ধি আত্মবাদ
প্রভৃতি বিভিন্ন আত্মবাদ চার্লস সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রসারলাভ করিয়াছিল।
ইউরোপীয় পণ্ডিত সমাজেও চার্লসপন্থী দার্শনিকের আবির্ভাব দেখিতে
পাওয়া যায়। চার্লস ছড় ভন চকুম্ভ (কিতি অপ ভেজঃ থকৎ)
যাতিও চৈতন্যের মৌলিক সত্তা স্বীকার করেন নাও, মৌলিক ভূত চকুম্ভের
বিচিত্র সংযোগ এবং সন্ধানের মূল মতের উপাদান গুণ্ড ও অন্তরঙ্গ প্রভৃতিতে
মদশক্তির আবির্ভাবের স্থায়, ভূতসমষ্টিতে চৈতন্য আবির্ভূত হয় 'কিবানিভো
মদশক্তিবৎ চৈতন্যমুপস্থায়তে' এই বলিয়া, 'ভূত চৈতন্যবাদ' গ্রহণ করিয়াছেন।
টিণ্ডল হাক্সলী (Tyndal Huxley) পশ্চিম কোন কোন পাশ্চাত্য দার্শনিকও ছড়

१। (क) अज्ञात नीति: म का एका भूत गतिप्रवणता, (टेस्टिंग में पैदा, २५ मार्च १५
अनुसार १५ मही) डेटा का र गोपनीयता/सुरक्षा/उत्पादक २५ मार्च १५ तक ।

(१) मरुतुं चारिक, "मरुतुं चारिक आह। मरुतुं चारिक (देवः देवः, एव नमी, एव अमृतम्) देवताधिकार्यन्ति तुल्य व पारितोषिकात् इह मरुतुं चारिक, अहं निरुद्धा-
निर्मुक्तवाक्य मन आहृष्टि ननदि ।

(ଖ) ଅପରାଧୀମାନଙ୍କୁ ୧୫ ଓ ୨୦ ବର୍ଷ ପାଇଁ କାରାଦଣ୍ଡ ଦିଆଯିବ । (ଡାହାଣପା ୧୩ ଓ ୧୪ ଓ ୧୫ ଓ ୧୬) ଡିପାରିଟ୍ମେଣ୍ଟର ଡିପ୍ଟିମାନ୍ସର ଅନୁମତିପ୍ରାପ୍ତ କାରାଦଣ୍ଡ ୨୦ ବର୍ଷରୁ ଅଧିକ ହେବାକୁ ନପାରିବ ।



ইহাও উচ্চস্তরের উৎপত্তি বর্ণনা করিয়া, জড়ই নিঃসর চরম ও পরম হইবে এইকল্প
অভিযত সমর্থন করিয়া, জড়বাদী আশা লাভ করিয়াছেন পাশ্চাত্য
মনোভাষিকগণ (Western Psychologists, যেন আত্মবাদ সমর্থন করিয়াছেন ;
মনের অস্তিত্বের আত্মা বীক্য করন নাহি। মনকেই উচ্চতর আত্মার স্থানে
বসাইয়া, জ্ঞান, ইচ্ছা, চিন্তা, চেষ্টা পুষ্টি নিভির মনোভাবের সৃষ্টিমুগ্ধ
বিশ্লেষণ প্রদর্শন করিয়াছেন ভারতীয় দার্শনিকগণের মতে মন জড়।
মনোবাপার স্বভাব উৎসারিত হয় না। মনোযন্ত্রকেও চালনা করিতে হয়।
চিন্তানন্দময় আত্মাই জড় দেহ, ইন্দ্রিয় ও মনের চালক এবং ভাসক আত্মা
কতক সন্দর্ভিত না হইলে, জড় মন যেচ্ছায় কিছুই করিতে পারে না,
আত্মচেতনার অভাবে দৃশ্যস্রুগম্যন বিকল, বিবল হইয়া থাকে, আত্মপ্রেরণার
অভাবে মনোযন্ত্রও সৈতকপ অচল ও নিষ্ক্রিয় হইয়া পড়ে। চিন্ময় অপ্রকাশ
আত্মা মনের গুহায় বিরাজ করিয়া মনকে সহস্র জাগরক এবং কম্পদাল
রাখে। আত্মার প্রেরণা বাতীত জড় মন আত্মবাদ ও যে দেহাত্মবাদে গায়ই
অচল, ভাব। আমরা আলোচ্য ভাবাক্ষেত্রের পণ্ডন প্রসঙ্গ বিচার করিয়া দেখাইব।

প্রসঙ্গঃ ইহাও এখন উল্লেখ করা আবশ্যক যে, ভারতীয় দর্শন চিন্তার
ইতিহাসে আর এক জ্যোতিষ দার্শনিকের পরিচয় পাওয়া যায়, যাঁহার
অত্মবাদান্ত্রবাদ আত্মবাদকেই আদ্য মানিতে প্রস্তুত নাহন। পাশ্চাত্য আত্মবাদের
পরিবর্তে মহাযান্ত্রিক বৌদ্ধগণের মতো কত কত চিরচঞ্চল
নৈরাত্মবাদ বিজ্ঞানপ্রবাহকে, কেহ বা শূন্যবাদ বা নৈরাত্মবাদকেই সমর্থন
করিয়া থাকেন। আত্মা বলিয়া কিছুই নাই, এইকল্প মতই নৈরাত্মবাদ নামে
প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছে। শূন্যবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায় এই মতের পরিপোষক
লঙ্কান্তারসূত্র পুষ্টি প্রাচীন বৌদ্ধগণের আলোচ্য নৈরাত্মবাদের উল্লেখ দেখিতে
পাওয়া যায় মহাযানী বৌদ্ধতাত্ত্বিক নাগার্জুন তাঁহার ষাণ্ময়িক কারিকায়
নানাপ্রকার যুক্তিফলেত অবতারণা করিয়া, এই মত সমর্থন করিয়াছেন।
নবাত্ম্যগুরু মথুরানাথ তরবারীশ দৈন্যনকৃত আত্মহতবিবাদের সিকায় নৈরাত্ম-
বাদের বিবরণ সমস্ত শূন্যবাদী বৌদ্ধের সিকাত্ত নৈরাত্মদর্শনই যে যুক্তির কারণ

১। নগার্জুন নবম সঙ্ঘসূত্রের ১৫ অধ্যায়ের প্রথম অধ্যায়, ১০০০ শ্লোক সংগ্রহিত।
মথুরানাথ তরবারীশ ১৯৩৮ খ্রিষ্টাব্দে স্ব. মত তরবারীশের সহায়তায় লিখিয়া বাংলা
করিয়াছেন। ১৯৩৮ খ্রিষ্টাব্দে প্রথম প্রকাশ, ১৯৩৯ খ্রিষ্টাব্দে ২য় প্রকাশ।



তাহা স্পষ্টতঃ উল্লেখ করিয়াছেন।^১ ইহা হইতে এইমত যে একসময়ে নাগার্জুন প্রভৃতির মনীষার আলোকে অলৌকিক হইয়া বিশেষ প্রসার লাভ করিয়াছিল, তাহা সহজেই অনুধাবন করা যায়।

মৈত্রেয়্যাবাদী বৌদ্ধতাত্ত্বিকগণ তাঁহাদের প্রতিপাল্য আত্মার নাস্তিই সাধন করিবার উদ্দেশ্যে নিম্নোক্ত অনুমানের প্রয়োগ করিয়া থাকেন। “আত্মা নাই

বোধোক্ত	সেহতু আত্মা নহি, যাতা জন্ম না, তাতা নাই, যেমন নশকের
মৈত্রেয়্যাবাদী	(পরগেমের) শূন্য—নাস্তি আত্মা অজাহতঃ অনাবিনাশকঃ।
শব্দক সম্বন্ধে	শ্রায়বাহিক, তস্মৈ অঃ ১ম অঃ ১মঃ, এই অনুমানে আত্মার
ক	নাস্তিই সাধা বা প্রতিপাল্য, অজাহতঃ বা জাহরাতি ইত্যাহেতু এব
তাৎপৰ্য্য	শব্দ শূন্য দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শিত হইয়াছে আত্মার নিত্যতাবাদী

আত্মিক নানানিকগণ আত্মত বিহু আত্মার উৎপত্তি বা জন্ম স্বীকার করেন না। শব্দ শূন্যরূপে উৎপত্তি নাই। শব্দ-শূন্য অলৌকিক হইতে সুসীমারূপেই অবগত আছেন। সুতরাং যাতা কস্মিন কালেও জন্মেনা, তাতা একেবারেই নাই, উহা অলৌকিক। অজ আত্মাও কলে অলৌকিক হইয়া দাঁড়াইবে। তহাউ শব্দ শূন্যর দৃষ্টান্ত উপলক্ষ্য করিয়া শূন্যবাদী বৌদ্ধ পদনিত অনুমানের সাহায্যে উপলব্ধি করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। উল্লিখিত অনুমানের প্রতিপাল্য আত্মার নাস্তিও সাধন করিতে গিয়া, উদ্দেশ্যতকর তাঁহাদের শ্রায়বাহিক বলিয়াছেন যে, শূন্যর নীর অনুমান “আত্মা নাই” ইহাই হইল প্রতিক্রিয়া।^২ এইকণ প্রতিজ্ঞা আত্মা যে শব্দশূন্যর শ্রায় একেবারে অলৌকিক নহে, তাতা বুঝাইয়া দেয় আত্মা একেবারেই অলৌকিক হইলে “আত্মা নাই” এইকণ প্রতিজ্ঞাই উপলব্ধি করা চলেনা। কেনন, যে বস্তু কোন দেশে কোন কালেই নাই, বা থাকে না, যাতা অলৌকিক, তাহার অভাব বোধেরও উদয় হয়না। অভাব-বোধে যেই বস্তুর অভাববুদ্ধি হয়, সেই বস্তুর (অভাবের প্রতিযোগীর) জ্ঞানও যে অন্ততম কারণ হইবে, তাহাও সন্দেহ কি? পুস্তক না চিনিলে পুস্তকের অভাব বুঝা যায় কি? এত অবস্থায় আত্মা একেবারেই অলৌকিক হইলে, “আত্মা নাই” এইকণ আত্মার অভাব বোধের উদয় হইবে

১। বইটি মৈত্রেয়্যাবাদী বৌদ্ধের দ্বারা লিখিত।

২। উক্তকণ—মৈত্রেয়্যাবাদী বৌদ্ধের দ্বারা লিখিত।



কিন্তু এখানে ? “আত্মা নাই” এইকণ প্রতিজ্ঞা দ্বারা আত্মা বলিয়া যে একটি তত্ত্ব আছে, তাহা স্বীকার করিয়া লইতে হয়। অত্যাধিক শব্দ শূন্যের স্থায় অলৌকিক বলি চলে না। ইহার উত্তরে শূন্যবাদী বলেন যে, শব্দ শূন্য যে অলৌকিক, ইহা সকলেই (প্রতিবাদীও) স্বীকার করেন। শব্দ শূন্য বস্তুতঃ অলৌকিক হইলেও, “শব্দকে শূন্য নাই” এইকণ শব্দকে শূন্যের অভাব বোধের উদয় হইতে তো কোন বাধা দেখা যায় না। শব্দ শূন্য কোন দেশে কোন কালেই নাই বা থাকেনা। কোণায়ও শব্দ-শূন্যের সত্তা বা অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লইয়া, ‘শব্দ শূন্য নাস্তি’ এইকণ উক্তিবাদী কোন নির্দিষ্ট দেশে বা কালে যে শব্দ শূন্যের অভাব বুঝাইয়া থাকে, তাহা নহে। এই অভাব আত্মাত্মিক এবং সংকালীন। অলৌকিক শব্দ-শূন্যের এইকণ অভাব বোধ সম্ভবপর হইলে, “আত্মা নাই” এইকণ প্রতিজ্ঞা দ্বারা অলৌকিক আত্মার আত্মাত্মিক অভাব বাস্তব উদয় হইতেই বা বাধা কি ? শূন্যবাদীর এইকণ কথার উত্তরে উদ্ভাসিতকর বলেন যে, নৈরাশ্র্যবাদী তাহার অনুমানে আত্মার নাস্তিত্ব সাধনে শব্দ শূন্যকে যে দৃষ্টান্ত হিসাবে উপস্থাপন করিয়াছেন, তাহা একেবারে অসঙ্গত হইয়াছে। কেননা, “শব্দশূন্য নাস্তি” এই কথার দ্বারা গোটা প্রভৃতি প্রাণীর স্থায় ধরগোমের শূন্য নাই, (ধরগোমে শূন্যবস্তুর অভাব) উৎপত্তি বুঝা যায়। শব্দ শূন্য নামে কোন বস্তু নাই, এইকণ বুঝায় না। শব্দ শূন্য অত্যাধিক অসং এবং অলৌকিক ইহা কে না জানে ? শব্দ শূন্যকণ অলৌকিক প্রবাস নিষেধ হয় না, হইতে পারেনা। গরু, ঘড়ি প্রভৃতি প্রাণীর যখন শূন্য আছে, ধরগোমে সেইকণ শূন্য নাই, ইহাই শুধু “শব্দ শূন্য নাস্তি” এইকণ উক্তির তাৎপৰ্য্য বলিয়া জানিলে শূন্যবাদীর যত্নসম্মত আত্মা অত্যাধিক অসং বা অলৌকিক হইলে, অলৌকিক আত্মার অভাব বাধ কোনকণেই সম্ভবপর হয় না, নিঃসন্দেহও মোকদ্দমে কোন অর্থ থাকেনা। এইজন্যই অভাব বিশেষতঃ নৈয়ায়িকগণ অলৌকিকবস্তুর (অলৌকিক-প্রতিযোগিক) অভাব স্বীকার করেন না। স্থায়ের দৃষ্টিতে “আত্মা নাই” কথার দ্বারা কত বিশেষ আত্মার সাময়িক অভাবই সূচিত হইয়া থাকে। সর্বদশে সর্বকালে আত্মার নাস্তিত্ব বুঝায় না। ফলে, শূন্যবাদীর প্রতিজ্ঞাও মিথ্য হয় না। বস্তুতঃ আত্মা বলিয়া কোন তত্ত্ব না থাকিলে, আত্মা আকাশকুসুমের স্থায় একবারেই অলৌকিক হইলে, এককণ অলৌকিক আত্মাকে অসং করিয়া “নাস্তি” বর অনুমান করাই চলে না। কারণ, সবপ্রকার অনুমানই সাধারণ আধার, আশ্রয় বা পক্ষ প্রসিদ্ধ হওয়া প্রয়োজন। অনুমানের সাধারণ আধার বা পক্ষ অমিথ্য



হইলে, অনুমান যে সেক্ষেত্রে “আশ্রয়সিদ্ধি” নামক হেতুভাস-দোষ দুইটাই হইবে, ইহা নিঃসন্দেহ। আকাশবৃক্ষম অলীক বস্তু এই অলীক আকাশবৃক্ষমকে আশ্রয় বা পক্ষ করিয়া “আকাশবৃক্ষম” সুরভি” আকাশবৃক্ষমে গন্ধ আছে, এইরূপ অনুমান যেমন “আশ্রয়সিদ্ধি” নামক হেতুভাস-কলুষিত, অলীক আত্মাকে আশ্রয় করিয়া শূন্যবাদী বৌদ্ধের পদস্থিতি “আত্মা নাস্তি” এইরূপে আত্মার নাস্তি অনুমানও সেইরূপ ‘আশ্রয়সিদ্ধি’ বা পক্ষসিদ্ধি নামক হেতুভাস-কলুষিত হইতে বাধ্য। তারপর, আলোচ্য অনুমানে অজাতর বা জন্মরাহিত্যকে যে আত্মার নাস্তিহাসাধনে তেতুকপে উপস্থাপন করা হইয়াছে, সেখানে প্রশ্ন এই যে, “আত্মার জন্ম নাই” এই কথাদ্বারা বোঝ কি বুঝিতেছেন? অভিনব দোষের সহিত আত্মার প্রাথমিক সম্বন্ধকেই আত্মার জন্ম বলিয়া বাখ্য্য করা হইয়া থাকে। দেহ প্রভৃতির জন্ম আত্মার জন্ম না থাকিলেও, শরীর-সম্পর্ক-নিবন্ধন গোপজন্ম যে আছে, তাহা স্তম্ভী দার্শনিক অস্বীকার করিতে পারেন না। যদি “জন্মরাহিত্য” কথার দ্বারা আলোচ্য ক্ষেত্রে শূন্যবাদী আত্মার “জন্ম জন্ম নাই”, ইহাই বুঝাইতে চাহেন, তবে সেক্ষেত্রেও একপদে তদ্বারা “আত্মা নাস্তি” আত্মা অলীক, ইহা কিছুতেই বুঝা যায় না। যে পদার্থ জন্ম না, তাহাই নাই, এইরূপ সিদ্ধান্ত কোন দ্বিরমম্বিক ব্যক্তিত্বই গ্রহণ করিতে পারেন না। পদার্থ দুইপ্রকার নিত্য এবং অনিত্য। নিত্য পদার্থ কদাচ জন্মে ন। অনিত্য বিষয়প্রপঞ্চই লীলাময়ী পরিতীর বুদ্ধে জন্মলাভ করে। এই অবস্থায় “আত্মার জন্ম নাই” এই কথার দ্বারা আত্মা যে জনন ধারণাশীল দেহ প্রভৃতির জন্ম অনিত্য ভাববস্তু নহে, ইহাই সূচিত হইয়া থাকে। আত্মার নাস্তিই পর্যাপ্ত হয় না। অজাতর বা জন্মরাহিত্য কোন পদার্থেরই নাস্তিহাসের সাধক হয় না। ফলে, আত্মার নাস্তিহাসাধনে বোঝান “জন্মরাহিত্য” তেতু, শূন্য তেতু নহে; ইহা হেতুভাস।

জীবিত ব্যক্তিমাত্রেরই শরীর নিরাকারক বা আত্ম বিহীন; যেহেতু জীবিত ব্যক্তির শরীরের সত্তা আছে। যাহা সৎ তাহাই বৌদ্ধসিদ্ধান্তে কণ্ঠ্যায়ীও বটে, নিরাকারকও বটে। বস্তুমাত্রই এই দৃষ্টিতে নিরাকারক, জীবিত ব্যক্তির শরীরও সুতরাং নিরাকারকই হইবে, জীবিতব্যক্তির শরীরে আত্মা বলিয়া কিছুই নাই।^১ এইরূপ অনুমান প্রয়োগের সাহায্যে যে সকল বৌদ্ধাচার “নিরাকারবাদ” (আত্মা

১। অথবা তুচ্ছ বস্তুবৎ নিরাকারকত্বন লক্ষণিতা সমুদায় হাববান্ধিক হই” কথিতে।



নাশ্টি এইকপ) সিক্কান্ত সমর্থন করিতে চাহেন, তাহাদের মত মণ্ডন করিতে গিয়া উদ্ভোক্তকর তাহার কায়নাশিক বসিয়াছেন যে, ইহা বৈবাক্যিক শরীরে আত্মা নাই, এই কথা দ্বারা আত্মার নাশ্টিই প্রমাণ করা চলে না ; গুণে ঘট নাই বলিলে যেমন গৃহ ছাড়া অথ কোথায়ও ঘণ্টের অস্তিত্ব বুঝা যায়, সেইকপ “শরীরে” আত্মা নাই” ইহা দ্বারা শরীরে থাকে অথ কোথায়ও আত্মার অস্তিত্বই প্রতিষ্ঠিতগোচর হইয়া থাকে। কোন স্থানে আত্মা না থাকিলে, অর্থাৎ কোন পদার্থে আত্মাযুক্ত (মাত্তক) না লইলে, কোন বস্তুকে “নিরাত্মক” বলাও চলে না। নিরর্থক শব্দের প্রয়োগ দেখা যায় না। আত্মা বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে, “আত্মান” শব্দের যে ভরি প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা সকলই অর্থহীন হইয়া পড়ে। এই অবস্থায় আত্মান শব্দের কোনই অর্থ বা প্রতিপাত্য নাই, ইহা কোন স্থানেই প্রকার করিতে পারেন না।

প্রকৃত মতস্য এই যে, কোন কোন বৌদ্ধপণ্ডিত বৌদ্ধসিক্কান্তে “আত্মা নাই” এইকপ “নৈবাত্মানাম” পাঠ্যের টমটা করিলেও, উহাকে যথার্থ বৌদ্ধ

নৈবাত্মানাম	সিক্কান্ত বলিয়া নিবিসাদে ওজন করা যায় না। অভিনিবেশ
অন্যত বৌদ্ধ	মহাকার বৌদ্ধদর্শন আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, বৌদ্ধশাস্ত্রে
সিক্কান্ত নাই	রূপ, বিজ্ঞান, বেদন, সংজ্ঞা ও সংসার, এই পাঁচটিকে “স্কন্ধ”

নামে অভিহিত করিয়া, এই কপাদি পক্ষ প্রত্যেকই আত্মা বলিয়া ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। সমস্যা কীভাবে বিভিন্ন ভাষায় বৌদ্ধসিক্কান্তে “স্কন্ধ” আখ্যা লাভ করিয়াছে। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য রূপরস প্রভৃতি বিষয় এবং চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গের নাম (ক) “রূপ স্কন্ধ”; (খ) “বিজ্ঞান স্কন্ধ” প্রধানতঃ দুই প্রকার, আলয়বিজ্ঞান এবং প্রকৃতিবিজ্ঞান, “অজম্” “অজম্” এইপ্রকার বিজ্ঞান পদার্থকে আলয়বিজ্ঞান বলা হইয়া থাকে, নীলকপ প্রকৃতির ভাস্কর বিজ্ঞান পদার্থের নাম প্রকৃতিবিজ্ঞান।

১ : দুই সংসারিক স্কন্ধে চ পক্ষ প্রকারিতা ;

বিজ্ঞানং বেদনং সংজ্ঞা সংসারো রূপম্বেব চ।

মাধবাচার্য-কর্তৃক সর্বদর্শন সংগ্রহে উক্ত

বৌদ্ধ-কারিকা।

২ : “অলয়বিজ্ঞান” নাম অজম্বেব বিজ্ঞানং নীলম্ভারোহি চ প্রকৃতিবিজ্ঞানম্।

যথোক্তম্ :—

ভূতাদালয়বিজ্ঞানং বস্তুভেদমহম্পদম্।

ভূতং চ প্রকৃতিবিজ্ঞানং যত্রালয়বিজ্ঞানং চ।

সর্বদর্শন সংগ্রহ—বৌদ্ধদর্শন।

—স্বাধীনতা ৩১১২২: ৫



আমি নাই, এইভাবেই আত্মার নাস্তিও ব্যাখ্যা করা স্বাভাবিক হইত আমি
রূপ নহি, বেদনা, বিজ্ঞান, সংজ্ঞা বা সংস্কার নহি, এইরূপে আত্মার
বিবেচনা ভাবের নিষেধ নেকপ কেন্দ্রে সম্পূর্ণই অর্পণইন হইয়া দাঁড়াইত।
রূপাদি পদার্থের কোন একটি স্বকল্প আত্মা নহে। আত্মাটা পদার্থের
সমষ্টিই আত্মা। ইহাই “আমি রূপ নহি” “বেদনা নহি” এই সকল নিষেধ উক্তির
মর্ম হইলে, বৌদ্ধ-মিক্সাণ্ডেও আত্মার অস্তিত্বই নামান্তরে মানিয়া লওয়া হয়
না কি? যে-সকল বৌদ্ধ ভাস্করিক আত্মার অস্তিত্ব অস্বীকার করেন না;
নৈরাশ্রাবাদই বৌদ্ধের মিক্সাণ্ড বলিয়া প্রচার করিয়া থাকেন, তাঁহারা প্রকৃত
বৌদ্ধমিক্সাণ্ডের অপলানই করিয়া থাকেন “নাস্তি আত্মাতি চৈব” ক্রবাণঃ
মিক্সাণ্ডঃ বাগদেহ।” বুদ্ধদেব “আত্মা নাই” এমন কথা, তাঁহার দর্শনে কোথায়ও
স্পষ্টতঃ কলন নাই। পঞ্চাঙ্গের “সংগতিসময়সূত্র” নামক সংস্কৃত বৌদ্ধগ্রন্থে
আত্মার নাস্তিইবাদীকে মিথাদ্রিকী বলিয়াই অভিহিত করিয়াছেন যশ্চাত্মা।
নাস্তীতি ক্রতে স মিথাদ্রিকীঃ ভবতীতি সূত্রম্। পালিভাষায় লিখিত
পোট্টপাদসূত্র নামক প্রাচীন বৌদ্ধগ্রন্থ দেখা যায় যে, আত্মার স্বরূপ
সম্পর্কে ত্রিগু পোট্টপাদের প্রণেয় উত্তরে আত্মার স্বরূপ অতি তুচ্ছের বলিয়াই
বুদ্ধদেব আত্মা-সম্পর্কে কোন পদ্যবহ কোনরূপ উত্তর প্রদান করেন নাই।
‘আত্মা আছে’ ইহাও বলেন নাই, ‘আত্মা নাই’ ইহাও বলেন নাই। বুদ্ধদেব
মৌনাবলম্বন করিয়াছেন। ইহা হইতে বুদ্ধদেবের মতে আত্মা নাই, নৈরাশ্রাবাদই
তাঁহার অভিপ্রেত, এইরূপ বুঝিবার কোন সম্ভব কারণ নাই। বুদ্ধদেবের মতে
আত্মা না থাকিলে, তিনি জিজ্ঞাসু পোট্টপাদকে “আত্মা তোমার পক্ষে তুচ্ছের”
এইরূপ উত্তর দিবেন কেন? আত্মা বলিয়া কিছু নাই, এইরূপই মোক্ষাসুখি
বলিতে পারিতেন। আত্মার পক্ষে মৌনাবলম্বনের অর্থই এই যে, আত্মা অবাচ্-
মনসগোচর অতি গঠনতন্ত্র। ‘বোধি’র সংজ্ঞায়াই কেবল আত্মাকে জানিতে পারা
যায়; ‘অন্যায়’ আত্মার স্বরূপ প্রকাশ করা চলে না, আত্মাতত্ত্ব ব্যাখ্যা
করিয়া অপরকে বুঝানও যায় না। পালিভাষায় লিখিত কোন কোন
বৌদ্ধ গ্রন্থে ইহাও দেখা যায় যে, “আত্মা আছে” বলিলেও ভগবান
বুদ্ধ তা বলিয়াছেন “আত্মা নাই” বলিলেও, বুদ্ধদেব তা বলিয়াছেন।
ইহা হইতে শূন্যবাদী মাধ্যমিক বৌদ্ধসম্প্রদায় মনে করেন যে, বুদ্ধদেবের
মতে আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই, আত্মা সংস্কার নহে,



অসংখ্য নাই।^১ শেষ পর্যন্ত কিছুই নাই, মহাশূন্যতাই চরম তত্ত্ব।
আলোচ্য মাদ্ধ্যমিক শূন্যবাদের সমালোচনা করিতে গিয়া মহাদৈর্ঘ্যায়িক
উদ্বেগাতকর বলিয়াছেন যে, আত্মার অস্তিত্বও নাই, নাস্তিত্বও নাই,
ইহা বড়ই বিকল্প কথা। আত্মার অস্তিত্ব নাই বলিলে আত্মার নাস্তিত্বই
("আত্মা নাই" ইহাই) সিদ্ধ হয়। পক্ষান্তরে নাস্তিত্ব নাই বলিলে,
অস্তিত্বই প্রমাণিত হয়। এই অবস্থার আত্মার অস্তিত্বও নাই,
নাস্তিত্বও নাই, ইহা কিকণে বলা যায়? আত্মার অস্তিত্ব না থাকিলে,
জ্ঞানেরও কোন অস্তিত্ব খুঁজিয়া পাওয়া যায় না। জগতে চৈতন্যের অস্তিত্ব
আছে বিধি কেবল জড়েরই বিলাস নহে। জড় জগতের অন্তরালে জড়ের
ভাসক চৈতন্য না থাকিলে, জড়বস্ত কিছুতেই প্রকাশিত হইতে পারিত না।
জগতে কেবল গড়ীর অককারই বিরাজ করিত "জগদাকার প্রসজোত", ইহা
কোন বুদ্ধিমান দার্শনিকই অস্বীকার করিতে পারেন না। জগতে চৈতন্যই
একমাত্র আলোক—সেই আলোকচ্ছটার উদভাসিত হইয়াই জড় জগতের
বিকাশ হইয়াছে। জড়ের ভাসক সেই চৈতন্যের যিনি আধার বা আশ্রয়
স্থায়মাত্র তিনিই আত্ম। অহম বা আমি এইকণে সকলেই
আত্মকে পূজা করিয়া থাকে। আমি ইহা জামিতেছি
(অহম উদম্ জানামি), ইহা দেখিতেছি এইকণে, সবজ্ঞানীন
যে অসুচরিত নশা যায়, সেখানে 'আমি আত্মা,' 'ইহা'
জ্ঞায়। জ্ঞান 'ক্রয়, জ্ঞাত আমি এবং জ্ঞেয়বিষয়ের মধ্যে
একপ্রকার যোগ সংঘটন করিয়, জ্ঞয় বস্তুটিকে জ্ঞাতা আমির নিকটে
প্ৰকাশ করিয়া থাকে। ইহা হইতে জ্ঞাতা ও জ্ঞয় যে বিভিন্ন জাতীয়
অন্যার্থ ত্রাহ স্পষ্ট হইতে পারে। যাহা অহং প্ৰকাশ্যগমা তাহাটো আত্মা।
এইকণে আত্মার সম্পাদক, 'আমি নাই', কিংবা আমি আমি কি না? এইকণে ভ্রম
বা সংশয় কোন দ্বিগমিতিক হস্তিত্বই কখনও উদয় হইতে দেখা যায় না।

১. বুদ্ধিবলীকা নশা নাত্মা কচ্ছিত্ত্বমাপি প্রণিহম।

নাগার্জুনভট্ট মাদ্ধ্যমিক কারিকা, ১২৭ পৃষ্ঠা ;

আনন্দোহস্তিত্বনাস্তিত্বে ন কচ্ছিক্স মিহতঃ ।

কং সিনাস্তিত্বনাস্তিত্বং ত্ৰৈলোক্যং সম্যকঃ কথম্ ॥

নাগার্জুনভট্ট মাদ্ধ্যমিক কারিকা, ১৬৩ পৃষ্ঠা



সুতরাং এই আত্ম-দর্শন যে অসম্ভব, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ প্রমাণিতকরণই কোনরূপ
মতদ্বৈধ নাহি। তুমি বিশ্বাস করবে বস্তুকেই নাই বলিয়া উড়াইয়া দিতে
পার, কিন্তু “আমি নাই” আমার আত্মা নাই, এইরূপে তোমার নিজ আত্মার
অস্তিত্ব তো তুমি কোনমতেই বিলোপ করিতে পার না। কেননা, তুমি
নিজেই যে তোমার আত্মা। তুমি নিজ তোমার আত্মাকে বিলোপ করিবে
কিভাবে? এই আত্মা স্বতঃ প্রমাণ, ইহা কোন প্রমাণের অপেক্ষা রাখে
না। আত্মার অস্তিত্ব সম্পর্কে কোন প্রমাণের প্রসঙ্গ নিরর্থক। কারণ,
যিনি আত্মার অস্তিত্ব সম্পর্কে প্রমাণের প্রসঙ্গ করিবেন, তিনি নিজেই যে
আত্মা। প্রসঙ্গকারী নিজে না থাকিয়া তো আর প্রসঙ্গ করিতে পারিবেন
না। বালী না থাকিলে বাদ প্রতিবাদ চলে না। আত্মা না থাকিলে প্রমাণের
প্রমাণবৎ সম্ভবপর হয় না। এ প্রমাণবৎমত্বের প্রমাণ প্রতীতিরূপে—৩: সুঃ
৮২ ভাষ্য ৪১-৪২ পৃষ্ঠা। প্রমাণ বা অনুভবিতা বলিয়া কিছু না থাকিলে,
প্রমাণ বা অনুভবের কোনই মূল্য থাকে না। এই অবস্থায় আত্ম-সম্পর্কে
কোনরূপ প্রমাণ প্রদর্শন করিতে গেলে, জ্ঞাতা আত্মার অস্তিত্ব পূর্বেই স্বীকার
করিয়া লইতে হয়। জ্ঞাতা না থাকিলে প্রমাণের উপস্থাপন করিবে কে?
প্রমাণের প্রয়োগ বাহার উপর সম্পূর্ণ নির্ভর করে, সেই অহং প্রত্যয়গণ
আত্মা যে স্বতঃসিদ্ধ (প্রমাণাধীন সিদ্ধ নহে), ইহা না মানিয়া উপায় নাই।
সুতরাং, চৈতন্যের অস্তিত্ব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। যিনি নিজের
জ্ঞানের অস্তিত্বই জানেন না, তিনি কিছুই জানেন না, বুঝিতেও পারেন
না। তিনি তাঁহার অভিযত ব্যস্ত করিবেন কিভাবে? “ইহা আমার কল্যাণ-

১। (ক) ‘অহং’ মিত্যসন্ধিবিপর্যয়বাক্যভাব ‘সিদ্ধ ইতি’ ন ‘উক্তাসাম্প্রদায়’।
নহি তাত্ কচ্ছিদহ সন্ধিভে অহং বা নাহং ভেদে। ন চ বিপর্যয়ঃ নাচাহংভেদঃ।

অধ্যায় ভাষ্য-ভাষাভাষী ৬ পৃঃ নির্ণয় সাগর সং ১

(খ) সর্বজ্ঞানভাষ্য ভাষ্যভিত্তি প্রসিদ্ধিঃ।

সর্বোচ্চাত্মভিত্তিঃ প্রত্যোক্তি, ন নাহংভেদেতি।

যদি ‘তি’ নাহংভিত্তি প্রসিদ্ধি, তথা, সর্বোচ্চাত্মা নাহংভেদেতি প্রতীতিঃ

উক্তপত্র সাংভাষ্য, ১, ১১১।

২ ন চ প্রমাণবৎ মত্বের প্রমাণ প্রতীতিরূপে ইতি

অধ্যায় ভাষ্য ও ভাষাভাষী ভেদে ১১১।



কর" এইরূপ (ইন্টুসামানতার) জ্ঞান বাতীত বুদ্ধিমান ব্যক্তির কোন বিষয়ে কোনরূপ প্রবৃত্তি বা চেম্টারই উদয় হইতে দেখা যায় না। জীবের সর্ববিধ চেম্টার মূলই আছে তাঁহার আত্ম-প্রীতির দীপ্ত চেতনা। "আত্মা না থাকিলে প্রীতি হইবে কাহার? স্মরণ কল্যাণবুদ্ধি না থাকিলে চেম্টাই বা জন্মিবে কেন? সুতরাং ইন্টুসামানতা জ্ঞানই যে জীবের প্রবৃত্তির মূল, ইহা স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। এই জ্ঞানের বাহা আশ্রয়, নৈমিত্তিক বলেন যে, তাহাই জ্ঞাতা বা আত্মা। জ্ঞাতা স্থাবরমতে আত্মারই নামান্তর। জ্ঞান মানিলেই জ্ঞানের আশ্রয়ও অবশ্য মানিতে হইবে। স্থানের সিকান্দে জ্ঞান গুণ পদার্থ। গুণ পদার্থ কোন প্রকারে আশ্রয় না করিয়া থাকিতে পারে না। জ্ঞান আত্ম কিন্তু তাহার আশ্রয় নাই, তথা অসম্ভব কথা। আত্মার নাস্তিদের সাধক কোনরূপ সন্দেহ প্রমাণ নাই; পক্ষান্তরে, আত্মার অস্তিত্ব সম্পর্কে কাহারও কোনরূপ সন্দেহ বা সন্দেহ নাই। সুতরাং অহং প্রত্যয়গণা আত্মার অস্তিত্ব অবশ্য স্বীকার্য। অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর-বিরুদ্ধ ইত্যাদের একটি অপ্রমাণ হইলেই, অপরটি প্রামাণ্যমিক হইবে। "আত্মা নাই" এইরূপ নৈমিত্তিকবাদের সিকান্দে অসুস্থলে কোন নির্ভরযোগ্য প্রমাণ না থাকায়, আত্মার অস্তিত্ব যে প্রমাণিত হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? আত্মা আকাশ কুসুমের স্থায় অলৌকিক হইলে, এই অলৌকিক আত্মার অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব কিছুই বাক্যপ্রাকিকগণ সাধন করিতে পারিবেন না। কেননা, সাক্ষর ইত্যাদের নাস্তিদের অসুস্থলে অসুস্থানের পক্ষ (সাধকের আশ্রয় বা আশ্রয়) আত্মা অলৌকিক হওয়ায়, অসুস্থান যে "অশ্রয়ামিক" নামক ভেদাভাস হইবে, ইহা অমল পুস্তক (৫ পৃষ্ঠায়) আলোচনা করিয়াছি।

অহং প্রত্যয়গণা আত্মার অস্তিত্ব সর্ববাস্তবিক হইলেও, "আত্মা আছে" এই প্রকার উত্তরেও বুদ্ধদের যেমন হ্যাঁ বলিয়াছেন, "আত্মা নাই" এইরূপ প্রশ্নের উত্তরেও তিনি অসুস্থপভাবই হ্যাঁ বলিয়াছেন, এইরূপে যে কোন-কোন বৌদ্ধপ্রান্তে দেখা যায়, ইহার সংলগ্ন এইরূপই বুদ্ধিতে হইবে যে, আত্মাতত্ত্ব অতি



হুইয়েস, আত্মতত্ত্ব বুঝিবার অধিকার সকলের সমান নহে। যাঁহারা যতটুকু গ্রহণ করিবার ক্ষমতা আছে, সে ততটুকুই গ্রহণ করে, এবং সন্তানসমূহ তত শিখায় গ্রহণ করিবার অধিকার বুঝিয়াই, শিখাকে আত্মোপদেশে পদান করিয়া থাকেন। অধ্যাত্ম বিজ্ঞার আকর উপনিষদেও বিভিন্ন অধিকারীর জন্য ভিন্ন প্রকার আত্মোপদেশ দেওয়ার বীতি দেখিতে পাওয়া যায়। শ্রীশুকর একই বর্ণী শ্রীযুক্তির ভাষ্যতমাস্যমারে ভিন্নকটি শিখা ভিন্নভাবে গ্রহণ করিবেন, ইহাও বিচিত্র নহে। এইজন্য অধ্যাত্মবাহ্যেও নানা সম্প্রদায় এবং প্রস্থান ভেদের সৃষ্টি হইতে দেখা যায়। বৌদ্ধের সম্প্রদায় তিন সম্প্রদায়ে এই একই কথা শুনায়। তর্কের সাহায্যে আত্মার বস্তুত্বরূপ জানিতে পারা যায় না, বোধি বা অন্তর্দৃষ্টির সাহায্যেই আত্মাকে উপলব্ধি করা যায়। এই মহাসমস্যাই শূকসেব পুনঃ পুনঃ উপদেশের দ্বারা তাঁহার শিষ্যগণকে বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন। নির্বাণ লাভের জন্য কঠোর তপস্যার, অষ্টাঙ্গযোগমার্গ বৈরাগ্য প্রভৃতির উপদেশ দিয়াছেন। আত্মা না থাকিলে ত্রৈ নির্বাণ কাহার হইবে? কিরূপেই বা ত্রৈ নির্বাণ ধ্যানের কল্যাণ সাধন করিবে? তাহার কঠোর তপস্যার প্রভুতি সার্থক হইবে? শূকসেবের নির্বাণের বর্ণীও আত্মার অস্তিত্বই সমর্থন করে। আত্মার অস্তিত্ব বিশ্বাসী না হইলে, শূককথিত জন্মান্তরবাদের উপদেশ সম্পূর্ণই অর্থহীন হইয়া পড়ায় না কি? শূকসেবের অপর নাম তথাগত। তাহার হইত তথাগত নাম হইতই তিনি যে বহু জন্মান্তরবাদের পরিচয়ন করিয়া শূকর উপনীত হইয়াছেন, ইহা নিঃসন্দেহ বৃত্ত, যায়। বোধিদেব কাল সংশোধিত

১। দেশনা লোকনাথামার মন্তব্যবলম্বিতঃ।

তিষ্ঠাত্ত্ব বহুগা মোকে উপাটববহুতিঃ পুনঃ।

স্বর্গদর্শন সংগ্রহ উদ্ধৃত

বোধিচিহ্ন বিবরণের কারিকা।

তপসানে শূকর একই উপদেশকে স্বীকৃত করে ও স্বীকৃতিব সাহায্যমাত্রেরে বিভিন্ন শিখা ভিন্ন ভিন্ন ভাবে গ্রহণ করিয়া নানা সম্প্রদায়ের বিতর্ক হইয়া পড়িয়াছেন। অন্যতম যত ও পথ আশ্রয় করিয়াছেন।



করিয়া ভগবান বুদ্ধের “অনেক জাতি সমসার”ঃ এইরূপ যে গাথাটি পাঠ করিয়াছিলেন, তাহাতে জম্মাসুরবাদের সুস্পষ্ট নির্দেশ পাওয়া যায় । প্রসিদ্ধ বৌদ্ধভাস্কর গ্রন্থে তথাগত বুদ্ধের পূর্ব পূর্ব জন্মের বিবিধ বিচিত্র বিবরণ লিপিবদ্ধ আছে । অন্যান্য জম্মাসুর ধরার উচ্ছাদন করাই বৌদ্ধধর্মে অষ্টাঙ্গ-যোগমার্গ প্রকৃতির উপদেশ করা হইয়াছে । ইহা ভইতে আত্মার অস্তিত্বই যে বুদ্ধের অঙ্গিপ্রত্যঙ্গ, ‘নৈরাঙ্ক্যবাদ’ অভিলাষিত নহে, একথা স্বাভাবিকভাবেই বলা যায় ।

আত্মা আছে ইহা প্রমাণিত হইলেও, সেই আত্মা কি দেহ ? না ইন্দ্রিয় ? না প্রাণ ? না বুদ্ধি ? না সেই ইন্দ্রিয় প্রকৃতির সমষ্টি ? না বৌদ্ধোক্ত (কপ বেদনা প্রযুগ পঞ্চবিধ) অক্ষ সমষ্টি ? না চিরচঞ্চল কণিক আলয় বিজ্ঞান শব্দকেই আত্মা ? বিতীৰ্ণতঃ এই আত্মা নিতা, না অনিতা ? এক না বহু ? সত্ত্ব না নিস্ত্ব ? ভ্রমা, অণু, না দেহপরিমাণ ? আত্ম-সম্পর্কে এইরূপ পরস্পরবিবোধী বিবিধ প্রশ্ন অনুসন্ধিৎসুর চিন্তকে ভাষাক্রান্ত করিয়া থাকে । আমরা এই আলোচনায় মননের আলোকবতীকার সাহায্যে ঐসকল জটিল প্রশ্নের সমাধান পথের ইঙ্গিত দিতে চেষ্টা করিব ।

অরাবগ্গো

১. অনেক জাতি সমসারঃ সন্ধানিসসঃ অনৈকিসসঃ,
গহকাবকঃ গাবসসস্কা বুদ্ধা জাতি পুনপ পুনা ।
গহকাবকঃ, নিট্টো’সি পুন গহঃ ন কাহ’সি,
মবসস্কা কামস্কা তগ্গা গহকুটঃ বিসম্বাদঃ,
বিসম্বাদগগলঃ চিবঃ তগ্গানঃ সমবজ্জগা ।
এই গাথাটি বৌদ্ধদিগের পুণ্যন বর্জিত ধর্মপথে উল্লিখিত আছে

২. মম্বপ্পাদন ৩৪ অধ্যায়—মম্বজ্জসম পমবজ্জাতিম ইত্যানি গাথায়ও বৌদ্ধমত জম্মাসুরবাদের অতিস্পষ্ট উল্লেখ করিতে পাওয়া যায় । গাথাটি নিম্ন দেওয়া গেল :—

ভগ্গাবগ্গো

- মম্বজ্জসম পমবজ্জাতিমো মম্বজ্জা বদন্তি মাম্বসসি ময়,
সো প্রবতিত্ববাসসসঃ ফলমিচ্ছঃ ন বনখিঃ নানাতা ।
ময় এসা মত ত্টি ভবী তগ্গা লাক্ক বিসম্বিকা,
মোক্ষা তসস পমবজ্জি অ ভবজ্জা’ব বীতসস ।



প্রথমতঃ চার্বাকের দেহাত্মবাদ এবং ভূতচৈতন্যবাদের কথাই আলোচনা করা যাইতেছে। এই চার্বাক যতদূর অতিশয় প্রাচীন পুরা যায় যে, দেবগুরু বৃহস্পতি দৈবগণের মুক্তি কল্পিত করিবার উদ্দেশ্যে এই যত প্রবর্তিত করেন। বৃহস্পতির সূত্রই চার্বাক-দর্শনের সূত্রগ্ৰন্থ^১। পরবর্তী চার্বাক পণ্ডিতগণের প্রতিভার অবদানে এই যত বিশেষ পুষ্টিলাভ করে এবং এই যতের উচ্ছেদ কষ্টসাধ্য হইয়া দাঁড়ায়। জ্ঞান বিজ্ঞান রহস্যের উপনিষৎ প্রভৃতিতে চার্বাকযতের অসুস্থল উল্লিখিত দেখিতে পাওয়া যায় “অন্নরসের দ্বারা পরিপুষ্ট এই দেহই পুরুষ বা আত্মা”। ভূতবর্গ হইতে চৈতন্যোজ্জ্বল পুরুষের আবির্ভাব হইয়া থাকে; পরিণামে ভূতবর্গ বিনষ্ট হইলে ঐ পুরুষও বিলয়প্রাপ্ত হয়। যত্নের পর ত্যাগ আর কোনরূপ সংস্কার বা জ্ঞান থাকে না^২। উপনিষদের এইপ্রকার আলোচনা হইতে দেহাত্মবাদ যে অতি প্রাচীনকালেই সৃষ্টি হইয়াছিল, তাহা নিঃসন্দেহে বলা যায়। উপনিষদে এই সকল প্রতিপক্ষ যত যত্নের উদ্দেশ্যেই আলোচিত হইয়াছে। উপনিষদের এই যত্ন প্রচেষ্টা দ্বারা এই যতের বলিষ্ঠতাও সূচিত হয়। চার্বাকের যতে ভূমি, জল, বায়ু ও অগ্নি এই চারপ্রকার জড়ভূতই মৌলিকত্ব, চৈতন্য মৌলিকত্ব নহে। হিন্দুধর্মে যে চৈতন্যের আশ্রয় পাওয়া যায়, তাহা আলোচ্য চর্তুর্বিধ জড়ভূত হইতে অবস্থাবিশেষে, ভূত চতুষ্টয়ের বিচিত্র সংকলন বা মিশ্রনের ফলে, উৎপন্ন হইয়া থাকে^৩। দৃশ্যশ্রবণরূপে চার্বাক বলেন যে, শুষ্ক, অন্নরস প্রভৃতি মিলিত হইয়া মদিরায়

১। এই শাস্ত্রের নাম বৃহৎ ব্রহ্মসূত্র। যাহা হা। পরবর্তী ভাগে নক আদ্যমতান্তর গ্রন্থে কতিপয় নিকিষ্ট বৃহস্পতি ব্রহ্মসূত্র উল্লিখিত পাওয়া যায়। এই সকল গ্রন্থই এই যতের উপজীব্য।

২। (ক) স. দা. ৫.১ পুরুষঃ অন্নরসময়ঃ, দেবকর্তৃ য, ২ বর্জা, ১ অক্ষা, ১ম মন্ত্ৰ,

(খ) বিজ্ঞানবদন এইশংকরাভ্যাসী ভূতভ্যঃ সমুৎপন্ন বাতকরশ্চ মিশ্রকৃতঃ ন প্রত্যয়ঃকাস্তীতি। বৃহস্পতিঃ ২।৪।১২

৩। পুণ্ডরীকপুস্তকোক্তা বাতবর্তিতঃ কব্জাঃ, বৃহস্পতিঃ পুণ্ডরীকপুণ্ডরীকপুণ্ডরীকঃ, দেহাত্মকব্রহ্ম। বৃহস্পতিঃ ২।৪।১২

৪। প্রকাল চৈতন্যের কথা দূর থাকুক, ভূত যত হইতে কখনও দেহের উপাদান



পরিণত হইলে, তাহাতে যেমন মনশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ বিচিত্র সন্ধানের ফলে তরু ভূতচতুষ্টয়ের দেহাকারে পরিণত হইলে, তাহাতে চৈতন্যের উৎপত্তি হইয়া থাকে * জড় ভূতবর্গ হইতে চৈতন্যের উৎপত্তি বাখ্য্য করেন বলিয়া, চালাক পণ্ডিতগণ 'জড়চৈতন্যবাদ' বলিয়াও অভিহিত হইয়া থাকেন। ভূতচৈতন্যবাদ জায়, বৈশ্বাসিক, সাংখ্য, বেদান্ত পদ্ধতি কোন দর্শনেরই অনুমোদন লাভ করে নাই। এই সকল দার্শনিক আচার্যগণ ভূতচৈতন্যবাদ তাহাদের দর্শনে অতি নিপুণভাবে বিশ্লেষণ করিয়া, খণ্ডন করিয়াছেন। তাহারা বলেন, জড় ও চৈতন্য দুই ভগ্নত আলাক অককারের জায় পাশাপাশি বিরাজ করে, তদ্ব্যপ্য জড় নিজকে প্রকাশ করিতে পারে না। জড়ের প্রকাশের জন্য জড়কে চৈতন্যেরই শরণ লইতে হয়, জড়তর স্বতরাং চৈতন্য সাপেক্ষতর, চৈতন্য কিন্তু জড়নিরপেক্ষ মৌলিকতর। চৈতন্য জড়োদভূত নহে, জড়ের উচ্চা ধর্ম নহে চৈতন্য চেতন আত্মার ধর্ম চৈতন্যই সাংখ্যাত্ত পুরুষ, অদ্বৈত বেদান্তের পরম ব্রহ্ম। জায়মিকান্তে চৈতন্য যেমন চেতন আত্মার ধর্ম, স্বচ্ছ, প্রসন্ন, সুখ ভূম পুষ্টিও সেইরূপ আত্মারই ধর্ম। জড় অন্তঃকরণের ধর্ম নহে জায়ের এই অতিমত্ত সমর্থন করিতে গিয়া জায়-জ্ঞানকার বাৎস্তায়ন বলিয়াছেন, আত্মাই কেবল জ্ঞানে, কান বস্তুটি তাহার স্থানের উৎস, কোনটি তাহার ভূমের নিদান। চেতন আত্মা যে বস্তুটিকে তাহার স্থানের সাধন বলিয়া মনে করে, তাহাকে করায়ত্ত করিবার শব্দ উচ্চায় চপল হইয়া, আত্মা এই বিষয় সম্পর্কে উদ্বিগ্নীল হইয়া থাকে। যাহা তাহার আকর্ষ বলিয়া, বাহ্য, বিদ্বৈষকলঃ তাহা পরিহারের উদ্দেশ্যে আত্মার চমটার অন্ত নাই ইস্টপ্রাপ্তি ও অনিস্ট পরিহারের ইচ্ছার বিকাশ

* জড় ভূতচতুষ্টয় জায়, জ্ঞান পুষ্টি ও সেই সত্যের সাধন এবং জড়, কান পুষ্টি চৈতন্যবর্গের ও তা উৎস য় সাধন করা যায় না, তাহা সঙ্কলনিক ধর্মকি বি সংকল 'প্রমাণবাহিক' এবং মনোবাহিক উক্ত প্রমাণবাহিক উক্তার অ'ন স্পষ্ট ভাষায় প্রকাশ করিয়াছেন :—

প্রাণাণানেন্দ্রিয়বিষয়ে জ্ঞানেন ন কেবল।

সজ্জানি এর পক্ষাৎ কল ভূমপ'নগ্রহ ত প্রম গদ্যবিক, ১ম প'তি: ৩৭ কাহিক।

যদি মহাত্মা নতা এর কলভূতঃ প্রাণাণানিঃ জয়গ্রহণনা সবসাম ভবদুর্নিত্তি

মলঃ প'ণিময়ঃ জয়ঃ ৩৭। প্রমাণবাহিকর মনোবাহিক-কল টীকা

১৩৭ প্রোক হইবে।



হইলৈ, এই ইচ্ছাবশতঃ আত্মাতে প্রযত্নমূলক পদ্ধতির টেম্প হইতে দেখা যায়। আত্মপ্রকৃতির ফলেই শরীরে কম্পাটেন্ট পরিষ্কৃত হয়। এই টেম্পা শাখীমিক হইলেও ইহার মূল আত্মাই বিরাজ করে। অতীমপাশ্চিম সুভেচ্ছা এবং অনিমেষের প্রতি পবলকর বিহীন আত্মারই গুণ (ধর্ম)। একপ গুণবশতঃ টেম্পের প্রতি আকর্ষণ ও অনিমেষ পরিভাষের প্রচেষ্টা মানব কদমে অল্প লাভ করে। একপ জ্ঞান মূল না থাকিলে কাহারই কোন বস্তুর প্রতি এই প্রকার ইচ্ছা বা দ্বেষ অনুভূত পারে না। একের একপ জ্ঞানোদয় হইলে, সজ্জল্য অপরের একপ ইচ্ছা, যেম প্রকৃতি জন্মে না। শ্যাম কোন বস্তুকে জ্ঞানার সুপের উৎস বলিয়া নৃক্ষিল, আর শ্যামের একপ জ্ঞানোদয়ের ফলে স্বামের উৎস পাঠবার ইচ্ছা হইল, উহা অসম্ভব কথা। জ্ঞান, ইচ্ছা, টেম্পা, স্তম, উৎস প্রকৃতির এক আত্মার সহিত সম্বন্ধ এবং উভয়টির এককত্বকই এবং একাশ্রয়ই মুক্তিসিদ্ধি আত্মাই জ্ঞান, ইচ্ছা প্রকৃতির আশ্রয় হইলে, জ্ঞান, ইচ্ছা প্রকৃতি যে আত্মারই ধর্ম, আত্মারই গুণ, জড় দেহ, ইন্দ্রিয়, মনঃ প্রকৃতির ধর্ম বা গুণ নহে, ইহাও স্বীকার না করিয়া উপায় নাই।^১ বাৎস্তায়নের অভিযত মৰ্ণন করিতে গিয়া বাৎস্তায়ন-জ্ঞানার টীকাকার বেঙ্গালকর জ্ঞানার জ্ঞানবৃত্তিক বলিয়াছেন—ইচ্ছা প্রকৃতির মানস প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এমন কথা, এই য, এই ইচ্ছা প্রকৃতি যদি মনের গুণ হয়, তবে আত্মা জ্ঞান কোনমতেই প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। কেননা, একের ইচ্ছা অপরের প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। স্বামের ইচ্ছা স্বামই প্রত্যক্ষ করিতে পারে, শ্যাম জ্ঞান প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। জ্ঞানপর, ইচ্ছা প্রকৃতি মনের গুণ হইলে, উভয়ের প্রত্যক্ষও সম্ভবপর হয় না। কারণ, মনঃ অতিশয় সূক্ষ্ম, অণু এবং অতীন্দ্রিয়। মনের সমস্ত গুণই সূক্ষ্মা-অতীন্দ্রিয়। মনোগত ইচ্ছাদি গুণও ফলে অতীন্দ্রিয়ই হইবে। একপ অতীন্দ্রিয় ইচ্ছা প্রকৃতি মনোগুণের প্রত্যক্ষ হইবে কিভাবে? ইচ্ছা প্রকৃতি গুণের প্রত্যক্ষতা উপপাদ্যের জ্ঞান ইচ্ছা প্রকৃতি গুণও যে জ্ঞানের জ্ঞান আত্মারই ধর্ম, জড় মনের গুণ বা ধর্ম নহে, এই সিদ্ধান্তই অবশ্য স্বীকার। ইচ্ছা প্রকৃতি যে আত্মারই ধর্ম, জড় অনুসরণের ধর্ম নহে, ইহা জ্ঞানসম্বন্ধকার

১। জ্ঞানসূত্র—বাৎস্তায়ন ভাষ্য, ৩২।৩৪ সূত্র।



অনুমানের সাহায্যেও উপপাদন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, ইচ্ছাপ্রাপ্তি ও অনিষ্ট পরিহারের জন্য যে ইচ্ছা, প্রযত্ন প্রভৃতি নিজ আত্মাতে দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাকে দৃষ্টান্তরূপে উপলক্ষ্য করিবার অনায়াসে অনুমান করা যাউতে পারে যে, অল্প সমস্ত আত্মাও আমার আত্মার ন্যায়ই ইচ্ছা প্রযত্ন প্রভৃতি গুণ বিশিষ্ট জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতি জড়ের ধর্ম নহে চেতন আত্মারই ধর্ম। নৈয়ায়িকের উল্লিখিত সিদ্ধান্তের বিপরীত ভূতচৈতন্যবাদীর বক্তব্য এই যে, নৈয়ায়িক ভূত চৈতন্যবাদের খণ্ডনে যাত্রা বলিয়াছেন তাহা ভ্রান্ত্যে ভূতচৈতন্যবাদই সমর্থিত হইতেছে। ইন্দের প্রতি অনুভূতি এবং অনিষ্টের প্রতি বিদ্বেষ প্রাণিমাণ্ডলই প্রাতিবিক। জীবনের গতিপথে মানুষের যাত্রা সুখসাধন তাহা গ্রহণ করিবার জন্যই মানুষ উচ্চমর্শাল হয়, যাত্রা অশুভকর তাহা পরিহার করিবার জন্যই সে চেষ্টা করে। এই উচ্চম বা চেষ্টা শরীরেরই ধর্ম, শরীরেরই উহা পরিস্ফুট হয়। এককণ শারীরিক উচ্চমের মূলে আছে, চেষ্টাভাবের প্রবল ইচ্ছা ও অনিষ্টের প্রতি বিরুদ্ধতা। এই ইচ্ছা ও ঘৃণার মূল জ্ঞান। কাল ও কালগ একই আত্মাতে অবস্থান করে, ইহাই নিয়ম। এই নিয়ম প্রতিবাদী নৈয়ায়িকের প্রকার করিয়া থাকেন। এই নিয়ম অনুসারে বিচার করিলে মজাজই নূনা যাউবে যে, চেষ্টা বা উচ্চম যখন শরীরে আছে এবং শরীরের ধর্ম, তখন ঐ উচ্চমের মূল ইচ্ছা, ঘৃণা এবং উচ্চার কারণ জ্ঞানও অনন্ত শরীরেরই ধর্ম হইবে, শরীরেরই উহা থাকিবে। ফলে, ভূতচৈতন্যবাদই আসিয়া দাঁড়াইবে ১ পৃথিবী, জল, তেজঃ, বায়ু, এই চার প্রকার ঘটাত্ত দেহাকার পরিণত হইলে, তাহাদেরই চৈতন্য বা জ্ঞান নামক গুণবিশেষের আবির্ভাব হয়। এককণে দেহের চৈতন্য প্রকার করিলেও শেষ পর্যন্ত ভূতচৈতন্যবাদই সমর্থিত হয়। শরীরের পচেটোর মূল যে প্রবৃত্তি এবং নিবৃত্তি তাহা কেবল শরীরে নহে, শরীরের সংগঠক পরমাণুতেও কল্পনা করিতে হইবে। শরীরের সংগঠক চতুর্বিধ পরমাণুতে প্রবৃত্তি বা চেষ্টা না দেখা দিলে, ঐ সকল পরমাণু পুঞ্জীভূত হইয়া শরীর উপপাদন করিবে কিরূপে? শরীরের অবয়ব সমূহের মধ্যে যে বিলক্ষণ বা বিশেষ সংযোগ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহার ফলে শরীরে চেতনার সঞ্চয় হয়, প্রাণিশরীর



ব্যতীত অন্য কোথাও (যেট প্রভৃতি দ্বারা) বহু দেখা যায় না। এইজন্যই যেট প্রভৃতি দ্বারা চেনা বলিয়াও গ্রহণ করা চলে ন। পরমাণুসমূহ যে সময়ে শরীরে উপস্থাপন করে না, তখন তাহাকে নিবৃত্তিও অনুমিত হয়। পুণ্যকল্প প্রভৃতিবিশেষের অভাবই নিবৃত্তি। অর্থাৎ পরমাণুসমূহ প্রভৃতি ও নিবৃত্তি সিক হইলে, তাহাচার শরীরের সংগতক পরমাণুসমূহ এই প্রভৃতির কারণ ইচ্ছা। এবং নিবৃত্তির কারণ জেনেও সিক হয়। সুতরাং এই পরমাণুসমূহে চৈতন্য সিক হইলে চৈতন্যই সিক হয় নাকি? চৈতন্যবাদীর এইকণ উত্তরের প্রত্যুত্তরে নৈয়ায়িক বলেন—

আলাপ
চৈতন্যবাদীর
উত্তর

শরীরের প্রভৃতি ও নিবৃত্তি বা কর্মনিবৃত্তি দেখিয়া, জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতি শরীরেরই ধর্ম বলিয়া চৈতন্যবাদী যে সিকান্তে উপনীত হইয়াছেন, তাহা মুক্তিজনক হয় নাই।

শরীরের যেকোন কর্মপ্রভৃতি ও কর্মনিবৃত্তিকণ ক্রিয়া আছে, সেইকণ কাটুদিয়া কাঠ কাটিবার জন্ম। যে যে কুমারখানি চালনা করিতেছে, এই যে গাড়ীখানি চলিতেছে এবং খামিতেছে, তাহাও আলাপ প্রভৃতি ও নিবৃত্তিকণ ক্রিয়া দেখা যাইতেছে। ফলে, চৈতন্যবাদীর মুক্তি অনুসারে এখানে কুমার প্রভৃতিতেও ইচ্ছা চেনা প্রভৃতির যোগ কল্পনা করিয়া, কুমার প্রভৃতিতেও শরীরের জায়গা চেনা বলিয়া সংগত করা আবশ্যক হয়। চৈতন্যবাদী কুমার, গাড়ী প্রভৃতিতে শরীরের জায়গা চেনা বলিয়া স্বীকার করিবেন কি? নৈয়ায়িকের এইকণ অপত্তির সমাধানে চৈতন্যবাদী বলেন যে, ইচ্ছা, চেনা প্রভৃতি গুণ শরীরেরই ধর্ম, শরীরের সংগতক পরমাণুসমূহও একপ্রকার বিশেষ সংযোগের ফলে শরীরেরই ইচ্ছা, প্রভৃতি জন্ম; কুমার, গাড়ী প্রভৃতিতে প্রভৃতি ও নিবৃত্তিকণ ক্রিয়া থাকিলেও, তাহাও ইচ্ছা, চেনা

১। যঃ যঃ ৮ ফলিকুলমণ তর্কসাধনদ্বয় জাহ্নবী, ৩য় অঃ, ২য় অঃ, ৩৬ পৃঃ, ইত্যং।

২। পবনানিবারকনিবৃত্তিমর্শনঃ। জাহ্নবী, ৩য় অঃ, ৩৬ পৃঃ।
আবৃত্তিনিবৃত্তিমর্শনানিচ্ছাদিতকারণ ইতি।
প্রাপ্তঃ পরমানেঃ করণস্বরূপনিবৃত্তিমর্শনানিচ্ছাদিতমিতি।

বাংলায়ন ভাষ্য, ৩২/৩৬।



প্রকৃতির সঞ্চার হইবে না। ভূতচৈতন্যবাদীর দ্বিতীয় কথা এই যে, কুঠার প্রভৃতিতে যে পুরুতি ও নিবৃত্তিকণ ক্রিয়া দেখা যায়তাহে, তাহা হৈছে কুঠার প্রভৃতির স্বতন্ত্র প্রকৃতি নহে, পরতন্ত্র প্রকৃতি; কুঠার প্রভৃতির প্রকৃতি, নিবৃত্তি চালকের ইচ্ছায় উৎপন্ন হয়। এইজন্যই কুঠার প্রভৃতিতে চেতনার যোগ কল্পনা করা যায় না, কুঠার প্রভৃতিকে শরীরের দ্বায় চেতন বলাও চলে না।

ভূতচৈতন্যবাদীর এইকণ সমাধানের বিকল্পে নৈয়ায়িক বলেন যে, কুঠার প্রভৃতিতে পুরুতি ও নিবৃত্তি আছে, কিন্তু ইচ্ছা বা চেতনা নাই, তাহা দ্বারা নিঃসন্দেহে ইহা প্রমাণিত হইতেছে যে, প্রকৃতি ও নিবৃত্তিকণ ক্রিয়া ইচ্ছা চেতনা প্রভৃতি গুণের বাহিচরী, অর্থাৎ পুরুতি এবং নিবৃত্তি থাকিলেও ইচ্ছা প্রভৃতি গুণ নাও থাকিতে পারে। এই অবস্থায় ভূতচৈতন্যবাদীর দ্বিতীয়াংশ শরীরের প্রকৃতি এবং নিবৃত্তিকণ ক্রিয়াকে ইচ্ছা প্রভৃতি গুণের সাধনে যে হেতুৰূপে উল্লেখ করা হইয়াছে, ইহা যথার্থ হইতু নহে, তেয়াভাস। কারণ, কুঠার প্রভৃতির প্রকৃতি ও নিবৃত্তি স্বতন্ত্র নহে, চালকের ইচ্ছাতন্ত্র, এইজন্য কুঠার প্রভৃতির শরীরের দ্বায় চেতনা কল্পনা করা যায় না বলিয়া ভূতচৈতন্যবাদী যাহা বলিয়াছেন, সে সম্প্রদায় বক্তব্য এই যে, কুঠারের পরতন্ত্র (চালকের ইচ্ছাতন্ত্র) পুরুতি ও নিবৃত্তি সকলসমস্ত প্রত্যক্ষগম্য। ঐকণ পরতন্ত্র প্রকৃতি, নিবৃত্তির মূল ইচ্ছা ও যেহ কুঠার প্রভৃতিতে থাকে না। চালকেই ইচ্ছা যেহ প্রকৃতি থাকে, ইহা ভূতচৈতন্যবাদীও স্বীকার করিবেন। একণ কেবল প্রকৃতি ও নিবৃত্তিকণ ক্রিয়া এবং কুঠার মূল ইচ্ছা ও যেহ প্রভৃতির একাধার থাকিলার যে নিয়ম আছে, তাহা অবশ্য ভুল হয়। ফল, শরীরের প্রকৃতি ও নিবৃত্তি লগ্নি, শরীরে ইচ্ছা চেতনা গুণের যোগও সমর্থন করা চলে না। এই ক্ষেত্রেও শরীরের ইচ্ছানিগুণ সাধনে পুরুতি ও নিবৃত্তিকণ হেতু হেতুভাসই হইবে।

আর এক কথা, ভূতবাদী জড়ের কাথায়ও কোনরূপ স্বতন্ত্র প্রকৃতি দেখিয়াছেন কি? জড়ের পুরুতি সকল কেবলই হৈছে চেতনের ইচ্ছাতন্ত্র। চেতনের ইচ্ছা এবং বিষয়বস্তুতাই অচল শরীর এবং কুঠার প্রভৃতিতে কণপ্রকৃতি ও কণবিবৃত্তির উদয় হয়। চেতন এ ক্ষেত্রে প্রকৃতি ও নিবৃত্তির প্রযোজক শরীর ও কুঠার প্রভৃতি প্রযোজ্য। চেতনের ইচ্ছা ও বিষয়-



বশতঃ যে প্রকৃতি ও নিরুদি জন্মে, তাহা শরীর এবং কঠোর প্রকৃতিতেই থাকে। অমৃত কোথায়ও থাকে না। ইচ্ছা ও বিদ্বেষ চেতনাই থাকে, অমৃত থাকে না। যে বস্তু (কঠোর প্রকৃতি) ইচ্ছা জন্ম ক্রিয়ার আধার হয়, তাহা ইচ্ছা প্রকৃতির আধার বা আশ্রয় হয় না। কঠোর প্রকৃতিতে ইচ্ছার দৃষ্টান্তস্থল। এই দৃষ্টান্তস্থলে শরীরও ইচ্ছাদির আধার নহে, ইহাই সিদ্ধ হয়। ইচ্ছাদির আধার না হইলে শরীর যে চেতনারও আধার হইবে না, তাহাও সহজেই অনুধাবন করা যায়।

ভূতৈচ্ছিকবাদী লীলাময়ী বিশ্বপ্রকৃতির উপাদান পার্থিব, জলীয়, তৈজস এবং বায়বীয় এই চারপ্রকার পরমাণুতেই সুক্ষ্মভাবে চৈতন্যযোগ স্বীকার করিয়াছেন। ইহা আমরা ভূতৈচ্ছিকবাদীর শরীরের চৈতন্যযোগের ব্যাখ্যায় দেখিয়াছি। বিশ্বের উপাদান চতুর্বিধ পরমাণুতেই চেতনা যোগ থাকিলে, ভৌতিক ভূতমাত্রেরই যে চেতনা থাকিলে, তাহা কোন মতেই স্বীকার করা চলিবে না। এট অবশ্যই চৈতন্য কেবল শরীরেরই ধর্ম, কঠোর প্রকৃতির ইহা ধর্ম নহে, এতরূপ সিদ্ধান্তের অন্তর্কালে ভূতৈচ্ছিকবাদীর বক্তব্য কি তাহা বলা আবশ্যিক।

ভূতৈচ্ছিকবাদী ভৌতিক পদার্থের যৌগিক উপাদান পরমাণুতে চৈতন্য যোগ স্বীকার করায়, তাহার মতে জ্ঞান, ইচ্ছা প্রকৃতি সবভূতেরই ধর্ম হইবে, সমস্তভূতের জ্ঞান, ইচ্ছা প্রকৃতি কল্পিবে “পৃথিবাদি ভূতের যে সমস্ত ধর্ম তাহা সমস্ত পৃথিবাদিভূতেরই থাকে, যেমন গুরুত্বাদি পৃথিবী ও জলে যে গুরুত্ব আছে, তাহা সমস্ত পৃথিবী ও সমস্ত জলেই আছে। জ্ঞান ও ইচ্ছাদি যদি পৃথিবাদি ভূতেরই ধর্ম হয়, তাহা হইলে সবভূতেরই ধর্ম হইবে। কিন্তু ঘটাদি বায়ু জ্ঞানাদি নাই, ভূতৈচ্ছিকবাদীও ঘটাদি বায়ু জ্ঞানাদি স্বীকার করেন নাই। সুতরাং জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইতে পারে না জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে গুরুত্বাদি গুরুত্বের স্থায় ও জ্ঞানাদিরও সার্বজনিক নিয়মের আপত্তি হয় কিন্তু এই নিয়ম ভূতৈচ্ছিকবাদীও স্বীকার করেন না”।^১ ইহাব উত্তরে ভূতৈচ্ছিকবাদী বলেন যে, “জ্ঞানাদি ভূতধর্ম হইলে তাহা সমস্তভূতেরই ধর্ম হইবে, ইহাও কোন প্রমাণ নাই যেমন গুরুত্ব তণ্ডলাদি দ্রব্য

১. মঃ মঃ চফলিকৃষ্ণা চর্করাজেশ কর্তৃক অনুদিত হার মর্মন, ১৯১৭ খ্রিঃাব্দে টিঙ্গনী।



বিশেষ বিলক্ষণ সংযোগবশতঃ প্রত্যক্ষের পরিণত হইলে তাহাতেই মনশক্তি বা মাদকতা জন্মে, তদ্রূপ পার্থিবাদি পরমাণু বিশেষ বিলক্ষণসংযোগ বশতঃ শরীরাকারে পরিণত হইলে তাহাতেই জ্ঞানাদি জন্মে। শরীরাত্মক পরমাণু বিশেষের বিলক্ষণ সংযোগ বিশেষই জ্ঞানাদির উৎপাদক। সুতরাং ঘটাদিপ্রবো জ্ঞানাদির উৎপত্তি হইতে পারে না। শরীরাকারে পরিণত সূত্রবিশেষেই জ্ঞানাদির উৎপত্তি হওয়ায় জ্ঞানাদি এই সূত্রবিশেষেরই ধর্ম, সূত্রমাত্রের ধর্ম নহে।^১ তত্বেচ্ছৈতদ্বাদীরা এইরূপ সমাধানের বিকল্প বক্তব্য এই যে, চেতনাকে যে দেহের ধর্ম বলা হইয়াছে, তাহা নিশ্চয়ই দেহের সামান্য ধর্ম নহে, রূপাদির জ্ঞায় দেহের বিশেষ ধর্মই হইবে। দেহের বিশেষ ধর্ম রূপ প্রভৃতি যে পদার্থ দেহ থাকে, সেই পদার্থই বর্তমান থাকে, দেহ কদাচ রূপবিহীন হয় না। রূপহীন দেহ অসম্ভব বস্তু। চেতনা কিন্তু রূপ-প্রভৃতি দেহের বিশেষ গুণের জ্ঞায় যতকাল দেহ থাকে ততকালই থাকে না। যুক্ত শরীরে সূত্র মাত্রেরই বিশেষ ধর্ম রূপ থাকে, কিন্তু চেতনা থাকে না। ফলে, চেতনাকে রূপ প্রভৃতির জ্ঞায় দেহের বিশেষ ধর্মও বলা চলে না। চেতনা যে দেহের বিশেষ ধর্ম হইতে পারে না, তাহা অসম্ভবপ্রমাণের সাহায্যেও প্রতিপাদন করা যায়—চৈতন্য (পক্ষ) দেহের বিশেষ গুণ বা ধর্ম নহে (সাধা), যে হেতু চৈতন্য যতকাল দেহ থাকে ততকালই থাকে না।^২ তাইপরে দেহের বিশেষ গুণ রূপ প্রভৃতি এবং চৈতন্যের মধ্যে আরও যে পার্থক্য আছে, তাহাও এই পক্ষে লক্ষ্য করা আবশ্যিক। দেহের ধর্ম

১। যঃ মাঃ ৮ ফণিতুসৎ তর্কনাশীৎ কর্তৃক অনুদিত প্রায়স্কেন, ৩১,৩৭ স্বঃ টিঙ্গনী

২। (ক) জ্ঞানং ন দেহবিশেষগুণঃ অসম্ভবকৃতানিহাৎ। কল্পতত্ত্ব ৩।৩।৭৪।

(খ) যদি দেহজ্ঞান তাৎপার্যকর্মস্বরূপাধীনাং মাত্ত্বতঃ, তদা দেহজ্ঞানদেহোপাভাবাত্মকর্মস্বরূপবৈশাং কিং ন সম্ভবতঃ। দেহধর্মবৈলক্ষণ্যতঃ। যে চিৎ দেহধর্মী রূপাদয়স্তে যাবদেহতঃ ভবন্তি। প্রাণচর্যাদয়ঃ সারপি ততঃ সূত্রবিশেষতঃ ন ভবন্তি। দেহধর্মাত্ম রূপাদয়ঃ পটৈবপুণ্যপলভ্যস্তে নহাদেহধর্মীভূতকৃত্যতঃ। স্বঃ স্বঃ শাস্ত্ররতানাং, ৩।৩।৭৪

(গ) চৈতন্যাদির্নামি শরীরগুণঃ ভূতাত্ম নন বিশেষগুণেন ভবিষ্যদন, ন চ সংশা-পরিমাণ-সংযোগাদিবৎ সামান্যগুণেন। তথা চ যে সূত্রবিশেষগুণস্তে যাবদেহতঃ ভাবিনো দৃষ্টে যথা রূপাদয়ঃ। নহন্তি সত্যতঃ সূত্রক রূপাদিবৈলক্ষণ্যতঃ। তদ্বাদসূত্র-বিশেষগুণরূপানিবেশ্যাত্ম চৈতন্য শরীরগুণঃ। জামটী, ৩।৩।৭৪ স্বঃ।



কপকে সেই নিষ্ক যেমন প্রত্যক্ষ করে, অপরেও সেইকপ প্রত্যক্ষ করে। জ্ঞানকে শুধু বোঝার জ্ঞান চক্ষু, সেই প্রত্যক্ষ করে, অপরে তাহা প্রত্যক্ষ করিতে পারেনা, অনুমান করে। শ্যামের দেহের রূপ শ্যাম যেমন প্রত্যক্ষ করে, রামও সেইকপ প্রত্যক্ষ করে। শ্যামের জ্ঞান কিন্তু শ্যামেরই কেবল প্রত্যক্ষগোচর হয়, রাম তাহা প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। শ্যামের ক্রিয়াকলাপ দেখিয়া অনুমানই কেবল করিতে পারে। অপরে প্রত্যক্ষ করিতে পারেনা। বলিয়াই চৈতন্য শ্রীমদ্ভক্তা শ্রুতি শ্রুতিও যে দেহের বিশেষ ধর্ম হইতে পারেনা, তাহাও অন্যায়সেই অনুমান করা যায়। আর এক কথা। এই ভূতৈচ্ছ্যবাদীর মতে দেহের বিশেষ গুণ বা ধর্ম চৈতন্যের প্রকণ কি, তাহাও বিচার করা আবশ্যিক। চৈতন্য যখন এইমতে জড় দেহের ধর্ম, যখন রাসও যে জড়ই হইবে, ভূতৈচ্ছ্যবাদীর প্রকৃত চতুর্বিধ মহাভূতের অন্তর্গতই হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? মহাভূতের পরিণাম কণ যেমন পৃথিবী প্রভৃতি চারপকার মহাভূত হইবে অতিরিক্ত কিছু নহে, দেহের সংগতক মহাভূতের পরিণাম চৈতন্যও সেইকপ ভূতবিশেষই হইবে, মহাভূত হইতে অতিরিক্ত কিছু হইবেনা। কারণ, দেহের ধর্ম চৈতন্যকে পৃথিবী প্রভৃতি চারপকার মহাভূতের অতিরিক্ত কিছু বলিয়া গ্রহণ করিতে গেলে, ভূতৈচ্ছ্যবাদীর নিজের প্রতিজ্ঞাই ভঙ্গ হয় নাকি? জড় হইবে ধর্ম কণ প্রভৃতি যেমন দৃষ্টই বাটে দৃষ্টা নহে, ভাস্কই বাটে, ভাসক নহে, জড় দেহের ধর্ম চৈতন্যও সেইকপ প্রকাশ্যই বাটে, প্রকাশক নহে। আচায়ে শত্রুকের জ্ঞান অহম্ শব্দপরিপাক অহমাকার চৈতন্যই জ্ঞাতা বিষয়ী, যুগ্মপদগম্য জড় জগৎ চৈতন্যের বিষয়। বিষয় কদাচ বিষয়ী হইতে পারে না। বিষয়ী এবং বিষয় আলোক অন্ধকারের মতই বিরুদ্ধসত্তা। জড়ের পরিণাম দেহের গুণ চৈতন্য ভাসক বিষয়ী হইবে কিরূপে? জড় পরিণাম রূপ কদাচ কপকে বিষয় করে না, কপবিজ্ঞানই কপকে বিষয় করে। এই বিষয়ী কপবিজ্ঞান, জ্ঞানের বিষয় কণ হইতে ভিন্ন গুণ, জড় পরিণাম চৈতন্যও সেইকপ ভূত-ভৌতিক কোন বস্তুকেই বিষয় করিতে

১। বিষয়ীঃ, (ইচ্ছাস্বত্বাদয়ঃ) ন স্বেদন্তসেইবিশেষভূতগাঃ, শুদ্ধত্ব মতি দেব-মন্তেরপ্রত্যক্ষরহিতত্বাৎ। বেদান্তকল্পতরু, ৩০।৫৪।



পারেনা। বাহ্য, আধ্যাত্মিক, ভূত-ভৌতিক সমস্ত বস্তুই আত্ম চৈতন্যের বিষয় হয়। সুতরাং বলিতেই হইবে যে—চৈতন্য ভূত বা ভৌতিক কোন পদার্থেরই ধর্ম নহে, বিসয়ের ভাসক চৈতন্য স্বতন্ত্রত্ব। চৈতন্য স্বয়ং প্রকাশ, এবং বিশ্বের তানন বস্তুর ইহা প্রকাশক। স্বপ্রকাশই চৈতন্যের একমাত্র পরিচয়। বিসয়ী চৈতন্য কর্তৃক প্রকাশিত হওয়াই ভূত ভৌতিক বস্তুর সম্ভাব। এই অবস্থায় নিম্নলি বিসয়ের ভাসক চৈতন্যকে জড়ভূতের পরিণাম বলিয়া বাখ্যা করা চলে কি ?

শরীর থাকিলেই (শরীরাবচ্ছেদেই) চৈতন্যের উপলব্ধি হয়, শরীর না থাকিলে হয় না, সুতরাং অগ্নির ধর্ম উষ্ণতার দ্বারা চৈতন্য শরীরেরই ধর্ম, স্বতন্ত্র কোন মৌলিকত্ব নহে। যে সকল দার্শনিক চৈতন্যকে মৌলিক স্বতন্ত্রত্ব বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহাদের মতেও শরীরেই (শরীরাবচ্ছেদেই) প্রাণ, চেমটা, চৈতন্য, ইচ্ছা প্রভৃতির উপলব্ধি হইয়া থাকে, শরীরের বাহিরে অন্য কোণায়ও যেসকল গুণের উপলব্ধি হয় না। ফলে, চৈতন্য, ইচ্ছা, প্রাণ, চেমটা প্রভৃতি যে শরীরেরই ধর্ম হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি ? ভূতচৈতন্যবাদীর এইকণ যুক্তিরও কোন মূল্য নাই। প্রদীপ প্রভৃতি উপকরণ থাকিলে তাহাই ঘটপ্রভৃতি বস্তুর উপলব্ধি ঘটে, আলোকের অভাব ঘটিলে বস্তুর উপলব্ধি হয়না। এটি অবস্থায় ভূতচৈতন্যবাদী তাঁহাদের পূর্বোক্ত

১। (ক) ন হি ভূতভৌতিকসংযুক্তস্য চৈতন্যেন ভূতভৌতিকানি বিদ্যোক্রিয়ন্তে। ন হি রূপাভিঃ স্বরূপং পররূপং বা বিদ্যোক্রিয়ন্তে। বিদ্যোক্রিয়ন্তে হু বাহ্যাদ্যাত্মিকানি ভূতভৌতিকানি চৈতন্যেন। অতন্ম যদেবাত্মাঃ ভূতভৌতিকবিশয়ায়া উপলব্ধে-
জ্ঞানোহুপগম্যতে, এবং যদ্বৈবোকাহুপাত্তান্ততোহুপগম্যতাঃ। শং ভাষ্য, ৩৩।৫৪।

(খ) যথাহি ভূতপরিণামভেদো রূপাভির্ভূত-ভূতচূড়ৈমানর্থাভিন্নমেবং ভূত-
পরিণামভেদে এষ চৈতন্যে ন হু ভূতভৌতিকসংযুক্তত্বং, যদন 'পৃথিব্যাপাস্ত্রজোনাবৃতিত তদ্বানি'
ইতি প্রসিদ্ধা নামাতঃ জ্ঞানি যার্থঃ। ভাষ্যনী, ৩৩।৫৪ হয়।

২। এক আত্মন শরীরে তাহাৎ। ব্রহ্মসূত্র ৩।৫৩। যদ্বি যন্মিন সতি ভবত্যসতি
চ ন ভবতি তত্ত্বমর্থৈনাধ্যবসীয়েত, যথা অগ্নিধর্মাদৌকাপ্রকাশৌ প্রাণচেটোচৈতন্য-
স্বত্বাদ্যন্ত আত্মধর্মৈনাভিব্যক্তা আত্মবান্ধবাঃ। তেহপাস্ত্রবেরন দেহ উপলভ্যমান-
বহিষ্ঠাশ্রপসত্যমাবা অসিদ্ধে নেহব্যপ্তিরিত্যে মহিণি চৈতন্যে এষ ভবিতুমর্হতি।

শং ভাষ্য, ৩৩।৫৩



যুক্তি অনুসরণ করিয়া, উপলব্ধি ক প্রদীপন ২০ অবশ্যই বসিবে না তাহা যদি না বলেন, তবে অবশ্যই থাকিবে বসিবে উপলব্ধি হয়, ন থাকিবে হয় না, এইকপ যুক্তিবলৈ চৈতন্যক দত্তের কথা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিলে কিক্রমে ৭ আলোচ্য যুক্তির দ্বারা তিনি অবশ্যক প্রদীপন প্রদর্শিত হয় চৈতন্যের উপলব্ধির অর্থ ২২ উপলব্ধিমানই বলিবে পারেন অথ- অবশ্যই অবশ্যকর যখন কোনকপ হইবে, অথক না কোন নান প্রকার অথ-অসম্ভব সময় সকলকষ্টে হইবে অথক ফল, ইত্যক উপলব্ধির অর্থ ২৩ প্রদান কারণকপেও হইবে চৈতন্যের দ্বারা গণন করিলে পারেন না - দ্বিতীয়তঃ মোহের চৈতন্য উপলব্ধিমান কহা হইবে চৈতন্যের দ্বারা দত্তের সংগতক প্রত্যেক পরমাণুরই মোহের দ্বারা চৈতন্য প্রকট করিলে বলা প্রত্যেক পরমাণুরই চৈতন্যযোগ প্রকট করায়, প্রত্যেকটি পরমাণুর অর্থ ২৪ চৈতন্য হইবে, এবং একই দত্ত অসম্ভব অর্থ ২৫ চৈতন্য সমাবেশ হইবে চৈতন্যের অনিন্দন হইবে, অর্থাৎ একই দত্ত একই চৈতন্য আকৃষ্ট বিলাস করে। মোহের মোহকপই অর্থ ২৬ কহে। একই অবশ্যক কেউ কেউ অর্থ ২৭ চৈতন্য সমাবেশের কল্পনায় কখনও প্রথম নাট প্রকপ পরিকল্পন অর্থ ২৮ বিলম্ব নাট। একই দত্ত অসম্ভব অর্থ ২৯ চৈতন্য সমাবেশ প্রকট করিলে, অবশ্যকর কর্মকর্মের দ্বারা প্রদীপন অর্থ ৩০ অর্থ ৩১

১। যদ্যপি যদ্যপি চৈতন্যের দ্বারা উপলব্ধি হয়, অর্থ ৩২, অর্থ ৩৩, অর্থ ৩৪, অর্থ ৩৫, অর্থ ৩৬, অর্থ ৩৭, অর্থ ৩৮, অর্থ ৩৯, অর্থ ৪০, অর্থ ৪১, অর্থ ৪২, অর্থ ৪৩, অর্থ ৪৪, অর্থ ৪৫, অর্থ ৪৬, অর্থ ৪৭, অর্থ ৪৮, অর্থ ৪৯, অর্থ ৫০, অর্থ ৫১, অর্থ ৫২, অর্থ ৫৩, অর্থ ৫৪, অর্থ ৫৫, অর্থ ৫৬, অর্থ ৫৭, অর্থ ৫৮, অর্থ ৫৯, অর্থ ৬০, অর্থ ৬১, অর্থ ৬২, অর্থ ৬৩, অর্থ ৬৪, অর্থ ৬৫, অর্থ ৬৬, অর্থ ৬৭, অর্থ ৬৮, অর্থ ৬৯, অর্থ ৭০, অর্থ ৭১, অর্থ ৭২, অর্থ ৭৩, অর্থ ৭৪, অর্থ ৭৫, অর্থ ৭৬, অর্থ ৭৭, অর্থ ৭৮, অর্থ ৭৯, অর্থ ৮০, অর্থ ৮১, অর্থ ৮২, অর্থ ৮৩, অর্থ ৮৪, অর্থ ৮৫, অর্থ ৮৬, অর্থ ৮৭, অর্থ ৮৮, অর্থ ৮৯, অর্থ ৯০, অর্থ ৯১, অর্থ ৯২, অর্থ ৯৩, অর্থ ৯৪, অর্থ ৯৫, অর্থ ৯৬, অর্থ ৯৭, অর্থ ৯৮, অর্থ ৯৯, অর্থ ১০০

অর্থ ১০১, অর্থ ১০২, অর্থ ১০৩, অর্থ ১০৪, অর্থ ১০৫, অর্থ ১০৬, অর্থ ১০৭, অর্থ ১০৮, অর্থ ১০৯, অর্থ ১১০

২। যদ্যপি যদ্যপি চৈতন্যের দ্বারা উপলব্ধি হয়, অর্থ ১১১, অর্থ ১১২, অর্থ ১১৩, অর্থ ১১৪, অর্থ ১১৫, অর্থ ১১৬, অর্থ ১১৭, অর্থ ১১৮, অর্থ ১১৯, অর্থ ১২০, অর্থ ১২১, অর্থ ১২২, অর্থ ১২৩, অর্থ ১২৪, অর্থ ১২৫, অর্থ ১২৬, অর্থ ১২৭, অর্থ ১২৮, অর্থ ১২৯, অর্থ ১৩০, অর্থ ১৩১, অর্থ ১৩২, অর্থ ১৩৩, অর্থ ১৩৪, অর্থ ১৩৫, অর্থ ১৩৬, অর্থ ১৩৭, অর্থ ১৩৮, অর্থ ১৩৯, অর্থ ১৪০, অর্থ ১৪১, অর্থ ১৪২, অর্থ ১৪৩, অর্থ ১৪৪, অর্থ ১৪৫, অর্থ ১৪৬, অর্থ ১৪৭, অর্থ ১৪৮, অর্থ ১৪৯, অর্থ ১৫০



তাহা আমরা চারুকাল দাঁড়াবার সময় পূর্বেই আলোচনা করিয়া দেখাইয়াছি। ভূতৈচ্ছ্যবাদে কর্মফল, ভাগ্যের ব্যবস্থা বাহ্যিক হয়, শ্রুতি, প্রতীতি, প্রভৃতির উপপাদন অনন্তর হয়। এইরূপেই দেহাঙ্কবাদ, ইন্দ্রিয়ানুবাদ, প্রাণ-আত্মবাদ, মন-আত্মবাদ প্রভৃতি কোন পকার ভূতৈচ্ছ্যবাদই যে গ্রহণযোগ্য নহে, তাহা আমরা আমাদের ক্রমিক আলোচনায় বাক্য করিতে চেষ্টা করিব।

চারুকমতে তৈচ্ছ্যবিশিষ্ট দেহই আত্মা “তৈচ্ছ্যবিশিষ্টঃ কায়ঃ পুরুষঃ”, বৃহস্পতিসূত্র দেহের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্বে কোনকণ প্রমাণ নাই। চারুক মতে “গৌরোক্তং জ্ঞানামি”, “গৌরবণ আমি জ্ঞানিত্বি” এইকণ অমৃত্যুর দ্বারা চেতনা ও কণ যে একই দেহকে আশ্রয় করিয়া অবস্থান করে, তাহা অতি-স্পষ্টভাবে বুঝা যায়। কণ শরীরের দর্শ, শরীরই কণের আশ্রয়, কণের সহিত একই আশ্রয়ে অবস্থিত চেতনাও য় সুতরাং শরীরেরই দর্শ তাহাতে সন্দেহ কি? যে ব্যক্তির দেহ ফুল, তিনিই বলেন “আমি ফুল”, যিনি কৃষ্ণকায় তিনি বোঝেন আমি কৃষ্ণ। এক্ষেত্রে ফুল এবং কৃষ্ণ দেহকেই যে আমি বা আত্মার সহিত অভিন্ন বোধিয়া নিদ্রাশ করা হইয়, থাকে, তাহা অবশ্য সীকার্য। দেহ এবং আত্মা ভিন্ন হইলে, প্র পকার অসুস্থবোধ কোনমতেই বাধ্য করা চলে না। কারণ, আমি কৃষ্ণ, আমি ফুল, এইকণ অমৃত্যুর দ্বারা, আমার শরীর কৃষ্ণ, আমার শরীর ফুল, এইপ্রকার প্রত্যক্ষের সমকালকর্তী উদয় হইতে দর্শ যায় পূর্বেক অমৃত্যুর কালে যেমন দেহকে আত্মা বলিয়া গ্রহণ করা যায়, সেইকণ আমার শরীর কৃষ্ণ, এই জাতীয় প্রত্যক্ষের বলে আত্মা যে দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত কিছু ইচ্ছাশ্র সাবাস্তব হয় আমার বাড়ী, আমার পুন পরিজন, আমার পুত্রক, এই সকল ক্ষেত্রে যেমন আমার বাড়ী, পুত্র, পরিজন প্রভৃতি আমি

• ভূতৈচ্ছ্যবাদ যে প্রহণ যোগ্য নহে, তাহা স্পষ্ট পুস্তক সম্বন্ধেই অসীম প্রমাণ-বাহিত্যের ১ম পরিচ্ছেদে ‘ভূতৈচ্ছ্যমবিস্তারঃ’ প্রকরণ এবং দ্বিতীয় পরিচ্ছেদে প্রমাণ-বাহিত্যের টীকা দ্বারা স্পষ্টভাবে আলোচনা করা হইয়াছে, সুতরাং পাঠক সেই আলোচনা দেখিবেন।



হইতে ভিন্ন বলিয়া বুঝা যায়। সেইকণ আমায় শরীরও য আমি নহি, আমা হইতে ভিন্ন, এই বস্তুটাই আলোচ্য প্রত্যকে সূচিত হয়। একমাত্র প্রত্যক প্রমাণের দ্বারা নিউন করিয়া আত্মার স্বরূপ নিকলন করিতে গিয়া, চাবাক ভ্রমিত হইতে প্রকার আত্ম প্রত্যকের মধ্যে কোন প্রত্যকটিকে সত্য বলিবেন? যদি তিনি “আমি কুল” “আমি কুল” এই দেহাত্মবাদের অন্তর্ভুক্ত প্রত্যককে সত্য বলিয়া গ্রহণ করিয়া তাঁহার অভ্যুপগম দেহাত্মবাদ উপপাদন করিতে চাহেন, তবে আমি প্রতিবাদী সেক্ষেত্রে “আমায় দেহ কুল” এই জাতীয় প্রত্যককে যথার্থ হিসাবে উপস্থাপন করিয়া, আত্মা ও শরীর নহে, শরীর প্রভৃতি হইতে ভিন্ন কিছু, ইহাও সিকান্ত করিতে চেষ্টা করিব। ফলে, চাবাকোক্ত দেহাত্মবাদ অচল হইয়া পড়িবে। বিদ্যেয়ঃ “গৌরোত্তম জানামি” এইকণ প্রত্যকেও চিহ্নিত চাবাক কণের স্থায় শরীরের ধর্ম বলিয়া চাবাক যে সিকান্ত করিয়া থাকেন, সমানেও প্রমাণ দাড়াই এই যে, গৌরবর্ণ আমি জানিতেছি, এই প্রকার প্রত্যকের স্থায় অক আমি, বদ্বি আমি জানিতেছি, “অকোত্তম বদ্বিরোত্তম জানামি” এইকণও শত শত প্রত্যকের উদয় হইতে দেখা যায়। এই অবস্থায় কণ দেহের ধর্ম বলিয়া “গৌরোত্তম জানামি” এই প্রত্যকবলে দেহকে যদি আত্মা বলিয়া সিকান্ত করা সম্ভবপর হয়, তবে অক, বদ্বিও প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের ধর্ম দেখিয়া “অকোত্তম জানামি,” “বদ্বিরোত্তম জানামি,” এই প্রকার প্রত্যকমূলে ইন্দ্রিয়কেই বা আত্মা বলিতে বাধা কি? সেক্ষেত্রে আত্মা কি দেহ, না ইন্দ্রিয়? এইকণ সন্দেহই আসিয়া পড়িবে, চাবাকোক্ত দেহাত্মবাদ প্রমাণিত হইবে না। যদ্বাচ্যে তাঁহার সর্বদশনসংগ্রহে চাবাক যতের বর্ণনায় “আমায় দেহ” এইকণ দেহ ও আত্মার ভেদ বুঝিকে “বাত্তর শিব” এইকণ অভেদে ভদ কল্পনার স্থায় মিথ্যাবুদ্ধি বলিয়াই সংলগ্ন করিয়াছেন। পূর্বাঙ্ক আলোচনায় আমরা দেখিয়াছি যে, “আমি কুল” এইকণ অভেদ প্রত্যকের স্থায় “আমায় দেহ কুল” এইপ্রকার দেহ এবং আত্মার ভেদও সকলেই প্রত্যক করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় আলোচ্য ভদবুদ্ধির মিথ্যাহ নিশ্চয়

১ যদিও ভিন্নবস্তুকাকর্ষে বাহু বলা হইয়া থাকে, তদুপ আত্মার ভদ কল্পনা করিয়া বাত্তর শিব, “বাত্তর, শিব” এইকণ প্রমাণ করিয়া থাকে।



ন' করা পদ্য, চাবাকোক্ত দেহাঙ্কবাদকে কোন খাতিয়ে নির্বিবাদে গ্রহণ করা চলে না। পরস্পর বিকল্প এই দুইপ্রকার প্রত্যক্ষের মধ্যে কোন প্রত্যক্ষটি সত্য, এবং কোনটি যে মিথ্যা, তাহাও একমাত্র প্রত্যক্ষ প্ৰমাণবাদী চাবাকের পক্ষে নির্ণয় করিয়া বলা সম্ভবপর নহে। সুতরাং চাবাকের দেহাঙ্কবাদে সন্দেহের ভাঙ্গাই আসে, নিশ্চিত কোন সিদ্ধান্ত উপনীত হওয়া সম্ভবপর হয় না। আর এক কথা এই যে, 'গৌরোপক জানামি', এইপ্রকার অশুদ্ধবলে চাবাক যে চৈতন্যকে কপ প্রভৃতির জায় দেহের সম বলিয় সিদ্ধান্ত করিতে চাইেন, সম্যানেও সূক্ষ্মভাব পরীক্ষ করিলে দেখা যায় যে, কপ যখন নিজের দেহেরই সম, আর সেইকপ দেহের সম নহে জ্ঞান আকার সম। ইহা অবশ্যই সত্য যে, জ্ঞান বস্তুতপক্ষে আকার সম হইলেও, আকার কোনকপ দেহের আশ্রয় ন লভিলে, কস্মিন' কালেও জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে দেখা যায় না। আত্ম যখন কোন শরীরকে আশ্রয় করে, তখনই বিশ্বপ্রপঞ্চ-সম্পন্নক আকার জ্ঞানাদয় হইয়া থাকে। জ্ঞানের দৃষ্টিতে জ্ঞান সমন্যায় সম্রাট আকারে থাকে বলিয়া, জ্ঞানকে যখন আকার সম বলা হইয়া থাকে, সেইকপ কোন না কোনকপ দেহ আশ্রয় করিয়াই আকার জ্ঞানতা বস্তুসম্পন্নক জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেইজন্য দেহকে আশ্রয় করিয়া উৎপন্ন জ্ঞানকে দেহের সম বলিতেই এ বাচ্যে কাথায় ৭ মত প্রভৃতি যে-সকল বস্তু জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহাও বিষয়ঃ সম্রাট জ্ঞান থাকে। এষ্ট অবস্থায় জ্ঞানকে বিষয়ঃ সম্রাট জ্ঞান খণ্ড প্রভৃতিরও সম বলা চলে। এখন কথা এই যে, বিভিন্ন দৃষ্টিতে (বিভিন্ন সম্রাট) জ্ঞানকে আকার, আকার আকার, দেহের এম জ্ঞান খণ্ড প্রভৃতি বিষয়ের, এষ্ট বিনয়েরই সম বলা চলিলেও, যথাঃ জ্ঞান আকার সম বলিয়াই প্রসিদ্ধ জ্ঞানকে কপ প্রভৃতির জায় প্রদানভাব দেহের সম বলা, কানয়, ইহা সঙ্গত হয় না। দেহ ভিন্ন জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে না বলিয়া জ্ঞানকে দেহের সম বলিয়া বাখা করিলেও, প্রকৃতপক্ষে (সমন্যায় সম্রাট) জ্ঞানের আশ্রয় যে দেহ নহে, সেই হইতে অতিরিক্ত অশুদ্ধি, জ্ঞান যে যথঃ আকার সম, এইকপ বুদ্ধিবাদ যুক্তি-সঙ্গত কারণ পাকায়, 'গৌরোপক জানামি' এই প্রকার প্রত্যক্ষও চাবাকোক্ত দেহাঙ্কবাদের বিপরীত মাফা পায়। তাবপর, চাবাক তাহার দেহাঙ্কবাদের সমর্থন খুঁড়, অস্বল্প প্রভৃতি হইতে মনশক্তির উৎপত্তির যে দুটো

[illegible]



কারণ পৃথিবী, জলীয় পদার্থের শুভ্রতার হেতু জলই বাটে সমস্ত
 চৌকরমাত্রক বস্তুতেই যেমন মাত্রাবিশেষে ক্ষিতি, অণু ও তেজঃ আছে, সেইকণ
 লোহিত, শুভ্র, কৃষ্ণ এই কণ তরঙ আছে এই কণ কোথায়ও বাক্ত,
 কোথায়ও অবাক্ত। তৈজস পদার্থের লোহিতকণ বাক্ত, শুভ্র কৃষ্ণ কণ
 অবাক্ত। জলীয় বস্তুতে শুভ্রতা, বাক্ত, বক্তিম্য ও খালিনা অবাক্ত, পার্থিব
 পদার্থ খালিগা স্পন্দিত, বক্তিম্য শুভ্রতা অস্পন্দিত তাহার কারণও এই যে,
 মৌলিক পদার্থের আধিকা দেখিয়াই যেমন বিশ্বের জীবন বস্তুর পার্থিব,
 তৈজস জলীয় প্রভৃতি সংজ্ঞ দেওয়া হইয়া থাকে, সেইকণ বস্তুর কণেরও
 আধিকা ব স্পন্দিতা দেখিয়া লোহিত, কৃষ্ণ, শুভ্র প্রভৃতি আখ্যা দেওয়া
 হয়। বস্তুযাহেই কণের বিস্তারিত আছে পক্ষেই এই যে, কোথায়ও
 কোন কণ স্পন্দিত; কোথায়ও তাহ অবাক্ত, ইহাই বস্তুত্বের অপোপলকিয়
 বস্তু এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে চরিত্র, চূণ, খয়ের প্রভৃতিতেও
 অবাক্ত বক্তিম্য নাই, এমন কথা বলা যায় কি? চরিত্র, চূণ, পান, খয়ের
 প্রভৃতির সংযোগ আকস্মিক লোহিতের আবির্ভাব হয় নাই, যে লোহিত
 চরিত্র, চূণ প্রভৃতিতে অবাক্তভাবে অবস্থিত রহিয়াছে, পরস্পর মিলনের
 ফলে তাহারই স্পন্দিত প্রকাশ হইয়াছে মাত্র। এই দৃষ্টিতে কামকারণ
 বস্তু বিচার করিলে চার্যক শুভ্র, অল্পরস প্রভৃতি পাতোক মস্তুর উপাদানে
 মদশক্তি নাই, মস্তুর উপাদানগুলি মিলিত হইয়া মদিসার আকারে পরিণত
 হইলে, তাহাতে অভিনব মানবক্তির সঞ্চার হয়, একথা কিছুতেই বলিতে
 পারিবেন না। মস্তুর প্রত্যেকটি উপাদানের মধ্যেই সূক্ষ্মরূপে যে মদশক্তি
 অন্তর্নিহিত আছে, উপাদানগুলির মিলনের ফলে অবাক্তভাবে উপাদানে অবস্থিত
 সেই মদশক্তির স্পন্দিত বিকাশ বা আধিক্যই জন্মিয়া থাকে, এই সত্যই স্বীকার
 করিতে বাধ্য হইবেন চার্যক পদার্থিত মদশক্তির আবির্ভাবের দৃষ্টান্ত যে
 জড়ভূত বস্তু হইতে অজড় চৈতন্যের উৎপত্তি সম্বন্ধে করে ন, তাহা বাখ্যা
 করিতে গিয়া বিজ্ঞানভিক্ত তাহার সম্বাদশনে বলিয়াছেন, মস্তুর উপাদান
 অল্পরস প্রভৃতির মাদকত ভাঙের নেশায় অভিক্ত বক্তিম্যেরই প্রত্যক্ষ-
 গমা। চৈতন্য ও জড় আলোক ও অন্ধকারের মত পরস্পর অতি বিরুদ্ধ পদার্থ
 অন্ধকার হইতে যেমন আলোক জন্মিতে পারে না, সেইকণ চৈতন্যলেশবিনীন
 জড় বস্তু হইতেও চৈতন্যের উৎপত্তি সম্ভবপর হয় না। দেহের

[illegible]

চাৰীকেৰে এইকম আশঙ্কিত হওঁতে বলা যায় যে, চাৰীকেৰে মতে
চেতনাকে শৰীৰৰে কপ প্ৰকৃতিৰ জ্যেষ্ঠ এক প্ৰকাৰ বিশেষ গুণ বলিয়াই বাখা
কৰা হওঁতেই সমস্ত জৰা পদাৰ্থৰ চেতনা থাকে, সেয়েহেই চেতন
দেখা যায়। সুতৰা চেতনা যে প্ৰাণি দেহৰেই বিশেষ গুণ ইয়া নিঃসন্দেহ
লাল, নীল, শাদা সূত্ৰৰ দ্বাৰা কাপড় পাত্ৰত কৰিলে এই কাপড়ত যথাক্ৰমে
লাল, নীল বা শাদা হ'ব বেনে, ভৌতিক বস্তু যাহেৰেই বিশেষ
গুণ কপ প্ৰকৃতিক ইহাদেৰ কাৰণেই গুণ অনুসাৰেই হওঁতেই দেখা
যায়। অনন্তবেদ বিশেষ গুণ সবটো অবয়বীত সংজ্ঞামিত হওঁতে থাকে।
যে বিশেষ গুণ অনন্তবে নাহ, তাই অবয়বীত কাৰ্য্যত দেখা যায় ন।
দৈহিক চেতন ভৌতিক দেহৰ কপ প্ৰকৃতিৰ জ্যেষ্ঠ বিশেষ গুণ হওঁতে,
দেহৰ কাৰণ পৃথিবী প্ৰকৃতি মহাভূতত চেতন অদ্বৈত থাকিব এন
এই উপাদানেৰ চেতনামূলক ভৌতিক দেহত চেতনাৰ সম্ভাৱ হওঁতে।
পৃথিবী প্ৰকৃতি মহাভূত যে সূক্ষ্ম অবস্থায় চেতনা আছে তাহাৰ কোন
প্ৰমাণ নাই, উপাদানে ন থাকিলে ভৌতিক দেহত চেতনাৰ সম্ভাৱ

[illegible]

[illegible]



(মোহর কাগজে) চৈতন্য ন চিত্তিল কন নত চৈতন্য আশিবে কিকপ ৭
কাগজের গুণানুসারেই য কাগজে বিশেষভাবে উৎপন্ন হইবে থাকে, উহা চৈতন্য
প্রত্যক্ষমিক সত্য। মোহর অবস্থান চৈতন্য না থাকিলে, যে সকল অবস্থানের
দ্বারা গঠিত মোহর গমন চৈতন্য থাকিলে পায় না, সেইকণ মোহর
অবস্থান পৃথিবী পৃষ্ঠিত মধ্যস্থতের দ্বারা অবস্থান মোহর চৈতন্য না থাকিলে
মোহর অবস্থান পৃথিবী পৃষ্ঠিত মধ্যস্থতের চৈতন্য থাকে সম্ভবপর হইবে না,
উহা চৈতন্য প্রত্যক্ষমিক কথা। এই দৃষ্টিকে বিচার করিলে চৈতন্য কু ভৌতিক মোহর
চৈতন্য উপপাদন করিবেন। মোহর চৈতন্য কুণ মোহর মনসে উপপাদন পার্থিব
পরমাণু প্রভৃতি প্রত্যেক পরমাণুরই য চৈতন্য আছে, তাহা প্রকার ন
করিয়া চৈতন্যের উপায় মোহর দ্বারা চৈতন্য আছে, তাহা চৈতন্য।
মোহর একই মোহর অসংখ্য পরমাণুরই চৈতন্য বলিয়া প্রমাণ করিলে
মোহর চৈতন্যমণ্ডল চৈতন্য অবস্থান দ্বারা হইবে। চৈতন্যের সিকান্দ্রে একই
মোহর এককণ অসংখ্য চৈতন্যের সমাবেশের কল্পনা নিশ্চয়ই অসম্ভব।
মোহর কি ৭ মণ্ডলী পাতক বিচার করিবেন। বুদ্ধিমান ব্যক্তিমানেরই নিশ্চয়ক
এক বলিয়াই জানেন, অনেক বলির অনুভব করেন ন। অর্থাৎ একজন,
উহাও সকলকণ অনুভবমিক সত্য। এইকণ সবজনীন অনুভবকে জ্ঞানান্তর
দিয়া, একই মোহর অসংখ্য চৈতন্যের সমাবেশের কল্পনা সবসম্মতের বুদ্ধি
বিকল। এক শরীরের অনেক চৈতন্যের সমাবেশ জানিবে, গলে, শরীরের
বেচারার অংশের গুণিত অংশের প্রত্যেক চৈতন্যেরই একটা স্বামী হইল।
মোহর প্রভৃতি আছে। অসংখ্য চৈতন্যের প্রত্যেক শরীর, সব যায় না,
বৈষম্যই দেখা যায়। চৈতন্যের অভিশ্রাবের ভদ্র সচরাচর জঙ্কিত হয়
শরীরের অগণিত চৈতন্যের স্বামী হইল। এবং প্রভৃতি প্রকার করিলে
গলে, শরীরের সঞ্চার হইয়া। মোহরের কুলকলের দ্বারা অসংখ্য স্বামী
চৈতন্য অণুসিক্তের বিষয় সমরাজন। মোহর অসংখ্য, শরীরের চৈতন্যের
বিকল গলে বিভক্ত হইয়া, শরীরের যদি পরস্পর বিকল দিকে পরিচালিত
করিবার চেষ্টা করে, তবে শরীর বেচারার হয় অপমৃত্যু, নতবা কোন
দিকেই না যাওয়া ছাড়া গণি কি ৭ অধিকাংশ চৈতন্যের অভিশ্রাব অনুসারে

१। कामनी, उ५, २१, ७।७।४४ एव लुहेका ।

[illegible]

[illegible]



মালিক ,সহ স্বতন্ত্র ,চতন আকৃতিরই ,ভাগ মানন করে : সহ নপদর্শন
 মা-মাসুর ১১৫০ ,দেহ অপরকর ,ভাগা ইহা প্রমাণিত করিলেই শরীর ,য
 ,চতন নাই, শরীর ইহাও অতিরিক্ত অন্য ,কোনও স্বতন্ত্র চতন আঁচ,
 ক্ষুদ্রমহ ,সহ চতনের প্রয়োজনই বানকৃত হয় , ক্ষুদ্র শরীরের নিজের
 কোন প্রয়োজন নাই, এই বহুতই প্রকাশ পায় । সহ যোগ্য ,ভাগা ,সহ
 ভোগ্য আত্মা শুভ সমষ্টিদ্বারা গঠিত ,দেহের জায় বিবিধ অবস্থানের মাধ্যমে
 ও মঙ্গলের ফলে উৎপন্ন হন নাই । আত্মা অসংহত এবং অসংহত বলিদ্বারা
 শাখত ও স্বতন্ত্র ।

[illegible]

১। যত্নে অর্থ সংগ্রহে প্রকৃতিস্বাভাবিক অর্থের উন্নতি সাধিত হইবে অর্থ সংগ্রহে
সংগ্রহ প্রকৃতিস্বাভাবিক অর্থের পূর্ণতা সাধিত হইবে।

৩। যঃ যঃ চন্দ্রকান্ত চক্ৰবৰ্ত্তী ফকালশিখ, লক্ষ্যদায়ক ১ম বর্ষ ১৯২২ পৃষ্ঠা ১।

[illegible][illegible]



দেহ য আত্ম নহে, আত্ম দেহ হইতে অপরিহৃত, ইহাট সম্পর্কঃ বুঝা যায়।

দেহ পরিবর্তনশীল। প্রতিমুহুর্তই দেহের রাস বৃদ্ধি ঘটিতেছে। পূর্বকালে দেহে অধিক ছিল, পরকালে আর সেই অধিক নাই, তাহ পরিবর্তিত হইয়া অল্প অধিক হইয়াছে। এককালে কিছুদিন পরে অধিক সম্পূর্ণ হইতে হয়, ইহা বৈজ্ঞানিক মত। দেহের পরিবর্তনে আত্মার পরিবর্তন প্রকার করিলে, কখন কখনই দেহের ভেদ আত্মার ভেদ এবং একই দেহে অগণিত আত্মার ক্রমিক আবর্তন ঘটিয়া লইতে হয়। এককাল কালনা অত্যন্ত যুক্তিনিবন্ধ। দেহের ভেদ আত্মার ভেদ প্রকার করিলে, যুক্তি, প্রত্যভিজ্ঞান প্রভৃতি উপপাদন তুল্য হয়। বস্তুতঃ পরিদর্শিত বিষয় কালের সৃষ্টিতে ভাসে না। কালন, বায় ও জাতি এই আত্মা এক নহে, কিন্তু সৃষ্টির কাল প্রত্যভিজ্ঞানও এক আত্মাঃকট পরিদর্শিত হয়, কিন্তু আত্মায় হয় ন, দেহের ভেদবল্যভঃ লৈল্যব, যৌবন ও বাসকো আত্মার ভেদ ঘটিলে, লৈল্যবর 'আমি', যৌবনের 'আমি' এবং বাসকোর 'আমি' কিন্তু 'আমি' এ আত্মা হইতাম, এক আমি হইতাম না। এক আত্মার অন্ততঃ অল্প আত্মার সৃষ্টিতে ভাসে না, ভাসিতে পারে না। সেই আত্মা অন্ততঃ করে, সেই অন্ততঃবর সৃষ্টি, প্রত্যভিজ্ঞান প্রভৃতি সেই অন্ততঃবিদ্যা আত্মায়ত সৃষ্টি লাভ করে; অল্প আত্মায় ভাসে না। যাহা লৈল্যবর আমি ও বাসকোর আমি, এক আমি নহি, কিন্তু আমি, এই অবস্থায় লৈল্যবর আমার সৃষ্টি অন্ততঃবর সৃষ্টি বাসকোর আমিতে কালমহতঃ সৃষ্টিতে পারেন।

অরাজকীয় বৃদ্ধি বস্তু কখনোয়কালি যৌবনাচিত্র দেহ দারণ করিয়া সাময়িক যৌবন স্থল উপলব্ধি করিয়া থাকেন স্তন্যময় ভাষ্টিয়া গলে বৃদ্ধ হইবার জীব বিকল অধিকতঃ লাভ করেন। সেই অবস্থায়ও স্তন্যের যৌবন-স্থল ভাগের যথু সৃষ্টি হইবার চলিয়া থাকে; যনের কোণে তখনও টকা ভাসিয়া বেড়ায়। ইহা বহুতঃ বস্তু ও জাগরণে যে একই অপরিবর্তনীয় আত্মা জীবদেহে বিরাজ করে, এই সত্যই প্রতিষ্ঠিত হয়।

পরিবর্তনশীল পরম্পর ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর মধ্যে অনুসৃত থাকিয়াও যাই এক বস্তু অপরিবর্তনীয় থাকিয়া যায়, তাহা এসকল পরিবর্তনশীল বস্তু হইতে যে বিভিন্ন, সে বিষয়ে কোনও সন্দেহ নাই। একগাছি সূত্র আনন্দগুলি



ମୂଳ ଗୀତିଆ ଏକଟି ସାମା ପ୍ରକୃତ କବି ମତ ଏ ସାମାୟ ମୂଳାଧାର ପରମ୍ପରା
 ଡିଗ୍ ଡିଗ୍ ହେବାକୁ ଏକଟି ମୂଳାଧାର ଦେବାକୁ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଶାସ୍ତ୍ର (ମୂଳ) ମାହିତ୍ୟ ମାହିତ୍ୟ ମକଲ
 ମୂଳାଧାର ମହତ୍ତ୍ୱ ଶାସ୍ତ୍ର ପରମ୍ପରା ବିକିତ୍ତ ଏ ମୂଳାଧାର ଦ୍ୱିତୀୟ ଶାସ୍ତ୍ର ମୂଳାଧାର
 ଅବିକଳେ ମାତ୍ର । ଏହି ଅବିକଳ ମୂଳାଧାର ସେ ମୂଳାଧାର ଶାସ୍ତ୍ର ଡିଗ୍ ହେବା କିମ୍ବା
 ଶାସ୍ତ୍ର କିମ୍ବା ଏ ଅବିକଳ ମୂଳାଧାର ମାହିତ୍ୟ ସାମା, ସାଧନ, ସାଧନା ପ୍ରକୃତି ଡିଗ୍
 ଡିଗ୍ ଅବିକଳ ସାମା ମାହିତ୍ୟ, ଅବିକଳ ମାତ୍ର ମାତ୍ର ଆକାର, ମାତ୍ର ମାତ୍ର ଅବିକଳ ଶାସ୍ତ୍ର
 ଡିଗ୍ ମାତ୍ର ଏ "ଆଦି" ସାମାୟ ଅବିକଳ, ମୂଳାଧାର ଅବିକଳ ଏ ମୂଳାଧାର ଅବିକଳ
 ମାତ୍ର ଏହି ଅବିକଳ ଡିଗ୍ ଏ ବିକିତ୍ତ, ଅବିକଳର ଅବିକଳ ଅବିକଳ ମାତ୍ର
 "ଆଦି" ଅବିକଳେ ଆଦିର ଆଦିର ମୂଳ । ଏହିକଳ ଅବିକଳେ ମାତ୍ର ଆଦିର
 ମାତ୍ର ସାମା ସାଧନ, ଆଦିର ମାତ୍ର ମାତ୍ର ବିକିତ୍ତ ପ୍ରାୟତଃ ଡିଗ୍ ହେବା ମାତ୍ର
 ଏହି ପ୍ରାୟତଃ ମାତ୍ର ମାତ୍ର ମାତ୍ର ଆଦିର ମାତ୍ର ଏହି ମାତ୍ର, ଆଦିର ମାତ୍ର ଏ
 ଅବିକଳ ମାତ୍ର ।

[illegible][illegible][illegible]



নাই। অসমীয়া ভাষা উৎপত্তিৰ বিষয়ে বালক অসমীয়া কালকণ সাক্ষাৎই
আলোচনা নাই বা নাই মূলতঃই বাহ্যিক নাই তাহাৰ আনন্দ বুদ্ধি-অসমীয়া
প্ৰতিভাত সফল হওঁতে কালকণ ? এবং তাহাৰ ফল অসমীয়া বা হওঁতে
কালকণ ? আলোচনা সাক্ষাৎ বা বাসনা সাক্ষাৎকালকণ আকাৰ ধৰ্ম নাই, জড়
সেয়েহেই তাহা ধৰ্ম, ইহা প্ৰমাণিত হওঁতেই অসমীয়া সাক্ষাৎ বা বাসনা
কথা উল্লেখ কৰা বাহ্যিক পাবে। সাক্ষাৎ বা অসমীয়া ধৰ্ম সাক্ষাৎ হৈ এখন
প্ৰমাণ প্ৰমাণিত হয় নাই। এই অৱস্থাত এক অসমীয়া সাক্ষাৎ বা বাসনা
অসমীয়া সাক্ষাৎৰ কথা বহিঃস্থ বাহ্যিক কি নিত্যকাল অৰ্থহীন নহে ?
ভাষণ, এক অসমীয়া বাসনা অসমীয়া কেনে সাক্ষাৎ হওঁতে, তাহাৰ
কোন উপযুক্ত কাৰণ চাৰীক প্ৰমাণ কৰিব নাই। বিনা কাৰণে যে বাসনা
সাক্ষাৎ সফল হওঁতে নাই, ইহা জ্ঞান কথা। ইহাৰ উত্তৰ চাৰীক বহিঃস্থ
পাবে। যে, বাসনা অসমীয়া বাসনা সাক্ষাৎ অসমীয়া ভাষা, ইহা সত্য কথা।
সাক্ষাৎ বা বাসনা সাক্ষাৎ হওঁতে পাবে নাই। অসমীয়া বাসনা সাক্ষাৎ
নাই। অসমীয়া বাসনা হওঁতে, বুদ্ধি বহুত হয় নাই, অসমীয়া সাক্ষাৎ
বুদ্ধি বহুত। ইহা বাসনা বালক অসমীয়া বাসনা বা সাক্ষাৎ যে বুদ্ধি অসমীয়া
(সাক্ষাৎ) সাক্ষাৎ হওঁতে বাহ্যিক, তাহা অসমীয়া মানিয়া লওঁতে হওঁতে।
কেনন, বাসনাৰ ইকল সাক্ষাৎ বাসনা বাসনা অসমীয়া বিষয়ে
সাক্ষাৎ কোনমতেই বাহ্যিক কথা বাহ্যিক নাই। বাসনাৰ সাক্ষাৎ
হয়, ইহা কে নাই জানে ? অসমীয়া বাসনাৰ সাক্ষাৎ যে হয়, তাহা
অসমীয়া সাক্ষাৎ। এক অসমীয়া হওঁতে অসমীয়া বাসনাৰ সাক্ষাৎ কোন
হওঁতে, অসমীয়া বাসনাৰ এই কথা কোন মূল্য নাই

চাৰীকৰ উল্লেখিত সাক্ষাৎৰ সত্য অসমীয়া বাসনা যে, বাসনা
বা সাক্ষাৎ মূলতঃই সাক্ষাৎ উৎপত্তি হয়, ইহা কে অসমীয়া কৰে ? কথা
এই যে, বাসনাৰ সাক্ষাৎ অসমীয়া এবং বাসনাৰ সাক্ষাৎ সাক্ষাৎ, এই দুইটি অসমীয়া
যে প্ৰমাণৰ সাক্ষাৎ ভিন্ন আকাৰ, ইহাই সাক্ষাৎকালকণ ধৰ্ম। বাসনাৰ অসমীয়া
সাক্ষাৎ বা বাসনা সাক্ষাৎ সাক্ষাৎ হওঁতে, বাসনাৰ সাক্ষাৎ বাসনা
সাক্ষাৎ সাক্ষাৎ উৎপত্তি কৰে কি ? তাহা হৈ নাই। তবে বাসনা অসমীয়া
এবং প্ৰমাণিত অসমীয়া, এই দুইটি প্ৰমাণৰ বিভিন্ন অসমীয়া বা আকাৰ বাহ্যিক
বাসনাৰ সাক্ষাৎ বা হওঁতে কালকণ ? আৰু, বাসনা অসমীয়া সাক্ষাৎ



বৃদ্ধ শরীরে সৃষ্টিইবা জন্ম কিসে? এইকণ সৃষ্টি উপপাদনের জন্য দেহাত্মিরিত্ত আত্মা স্রীকার করাই বুদ্ধিসম্মত। চাবাকোন্ত বাসনার সঞ্চারের বিপক্ষে স্বতন্ত্র আত্মাবাদীর এইরূপ আপত্তির উত্তরে দেহাত্মবাদী বলেন যে, নামের সংস্কার শ্রায়ে সঞ্চারিত হইয়া, নামের পরিচ্ছাদে বিষয়ে শ্রায়ের সৃষ্টি জন্ম না, তাহার কারণ এই যে, নামের শরীর এবং শ্রায়ের শরীরের মধ্যে কোনরূপ কাগ-কারণ-সম্পর্ক নাই। এইজন্যই এই ক্ষেত্রে বাসনার সঞ্চার প্রভুতির কথা আসে না বালক-শরীর কৈশোর, যৌবন অতিক্রম করিয়া। ক্রমে বাধাকা উপনীত হয়। এইরূপ অনীতিরূপ ক্রমপরিবর্তনের মধ্যে যে একটা কাগ-কারণ সম্পর্ক আছে, তাহা মূখ্য অস্রীকার করিতে পারেন না। শৈশবের ক্ষুদ্র শরীর ক্রমপরিবর্তিত বৃদ্ধ শরীরের কারণ, আর, পরিণত বৃদ্ধ শরীর শৈশব শরীরের কাগ। কারণ শরীর (শৈশব শরীর) যেমন কাগ-শরীর (বৃদ্ধ শরীর), উৎপাদন করিবে, সেই কাগ-শরীর (বৃদ্ধ শরীর) কারণ-শরীরের (শৈশব শরীরের) অনুরূপ বাসনারও সৃষ্টি করিবে। এইরূপ শৈশব শরীরের বাসনা পরিণত শরীরে সঞ্চারিত হইয়া, পরিণত শরীরে শৈশবের বাসনার অনুরূপ সৃষ্টি উৎপাদন করিবে, তাহাতে আপত্তি কি? নামের শরীর ও শ্রায়ের শরীরের মধ্যে (শৈশব শরীর ও পরিণত শরীরের মধ্য) কাগ-কারণ সম্পর্ক নাই। এইজন্য নামের বাসনা শ্রায়ে সঞ্চারিত হইতে পারে না, নামের অনুরূপ সৃষ্টিও শ্রায়ের জন্ম না। শৈশব শরীরের বাসনা বৃদ্ধ শরীরে সঞ্চারের বিপক্ষে স্বাধ ও শ্রায়ের শরীরের সৃষ্টান্ত প্রদর্শনও সম্ভব হইয়া না। ভাল কথা, শৈশবের শরীরও পরিণত শরীরের মধ্যে কাগ-কারণ সম্পর্ক আছে। এইজন্য সেক্ষেত্রে বাসনার সঞ্চার হইতে কোনরূপ বাধা নাই, ইহাই যদি চাবাকের সিদ্ধান্ত হয়। তবে তাহার মতে মাতৃ-শরীর উচিত যে সন্তানের দেহ উৎপন্ন হয়, সেখানে মাতৃ-শরীরই সন্তানের দেহের কারণ, এই অবস্থার মাতৃশরীরের বাসনা সন্তান-দেহে সঞ্চারিত হইয়া, মাতার অনুরূপ বিষয়ে সন্তানের সৃষ্টি উৎপাদন করে না কেন? যদি বল যে, মাতৃ-দেহ সন্তান দেহের কারণ বটে, তবে উপাদান কারণ নহে। পিতৃ-বীজ এবং মাতৃ-শোণিতই সন্তান-দেহের উপাদান-কারণ। উপাদানের বাসনা পুষ্টি ও পুষ্টি এই উপাদানের দ্বারা গঠিত দেহে সঞ্চারিত হয়। মাতৃ-শরীর নিম্নিত কারণমাত্র। এইজন্যই মাতৃ-শরীরের



বাসনা পূরে সঞ্চারিত হয় ন। এইকণ কল্পনা চালাকের নিচু সিদ্ধান্তেরই
প্রতিফল হইয়া চাড়াই কনক, বৈজ্ঞানিকের শরীরের ও পরিণত শরীরের
উপাদান নহে। উপাদান কারণ কানে অমুগত (অমুগত) হইয়া থাকে।
উপাদান-কারণ বিনম্র হইলে কানের কানও সঞ্চার অবশ্যস্থানী, সূতা
না থাকিলে কাপড় থাকে ন; মাটি চলিয়া গলে ঘট থাকে না। এইজন্ম
সূতা ও মাটি যে কাপড় এবং ঘটির উপাদান-কারণ তাহা নিঃসন্দেহ
বাসকোর লোকচর, পলিত্রকল জর্গে দেহে বৈজ্ঞানিকের কমনীয় শরীরের
অমুগতি তা হইয়া ন, বৈজ্ঞানিক শরীরের ক্রম বিস্তারের ফলেই বৃদ্ধ শরীরের
উৎপত্তি হইতে দেখা যায়। বৈজ্ঞানিক শরীর একেবারে পরবর্তী বৃদ্ধ শরীরের
নিষিদ্ধতা। এই অবস্থায় বৈজ্ঞানিক শরীরের সংস্কার পদ্ধতি বৃদ্ধ শরীরে সঞ্চারিত
হইবেই না। কিন্তু বৈজ্ঞানিকের জন্মিত ন উৎপাদন করিতে কিন্তু ?
ইহার উত্তরে চালাক মর্শন সমর্থনে বল যায় যে, “যে কানার কান হইলে
যে প্রকার উৎপত্তি হয়, সেই কানার অর্থাৎ কান হইলে সেই উপাদান
কারণ, সেই প্রকার অর্থাৎ পশ্চাত্তপের কানারও তাহাই উপাদান কারণ, এই
নিয়মের বাস্তবতা (বাস্তবতা) নাই” কাপড় ছিড়িয়া গলে ছিন্ন বস্ত্র-
খণ্ডের উৎপত্তি হয়। এই ছিন্ন বস্ত্রখণ্ডের কারণ কি তাহা পর্যালোচনা
করিলে দেখা যায় যে, গোটা বস্ত্রখণ্ডের ন্যায়ই বস্ত্রখণ্ডের উৎপত্তির কারণ।
গোটা কাপড়খানা যদি গাটাও থাকিত, ছিড়িয়া না থাকিত, তবে, ছিন্নবস্ত্রের
উৎপত্তিই আদৌ সম্ভবপর হইত ন। গোটা কাপড়খানা ছিড়িয়া গিয়াছে
বলিয়াই বিভিন্ন বস্ত্রখণ্ডের উৎপত্তি হইয়াছে। একেবারে পূর্ব উল্লিখিত নিয়ম
অনুসারে গোটা কাপড়খানার যাহা (যদি সূতাগুলি) উপাদান-কারণ, ছিন্ন
বস্ত্রখণ্ডেরও তাহাই উপাদান-কারণ বলিয়া জানিবে। আলাচা নিয়মে শরীরের
উৎপত্তি, পরিণতি প্রভৃতি বিচার করিলে ইহাও প্রতিষ্ঠিত হইবে যে,
বৈজ্ঞানিক শরীরের সংস্কার হইয়া যে যৌবন ও বৃদ্ধ শরীর উৎপন্ন হয়, সে একেবারে
বৈজ্ঞানিক শরীরের যাহা উপাদান কারণ, তাহাই যৌবন এবং বৃদ্ধ শরীর পদ্ধতিরও
উপাদান কারণ। শরীরের কান কানেই পরিণাম ঘটতেছে। পূর্ব অবস্থার
সংস্কার হইয়া, অন্য অবস্থার উৎপত্তিকে দৃষ্টান্তের পরিভাষায় পরিণাম বল।



হইয়া থাকে। পূর্ব যুদ্ধেও ঘাফার যেই শরীর ছিল, পর যুদ্ধেও আর সেই শরীর নাই, অথচ শরীরের উৎপত্তি হইয়াছে পাশ্চাত্য বিজ্ঞান মাঝে নিতান্তই যে, এইরূপে কিছুদিন পরে শরীর সম্পূর্ণ নূতন হয়। এই অবস্থায় পরবর্তী শরীর যে পূর্বের শরীরের ধ্বংস হইয়া উৎপন্ন হয় এবং পূর্ব শরীরের যাহা উপাদান তাহাই যে ক্রমপরিণত বৃদ্ধ শরীর প্রকৃতিবশত উপাদান, তাহা স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। এখানে লক্ষ্য করিতে হইবে যে, পূর্ব শরীরকে কোনমতেই পরবর্তী শরীরের উপাদান-কারণ বলা চলিবে না। কেননা, একখানি পূর্ণানয়ন দ্রব হইতে যদি তাৎ তৎখানা কাটিয়া ফেলা হয়, তবে সে স্থলে পূর্বের চক্ষুশোভিত শরীর বিনষ্ট হইবার ফলেই যে চক্ষু-বিহীন দ্রব উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। পূর্বের শরীর চক্ষুশূন্য শরীর, পরবর্তী শরীর চক্ষুশূন্য শরীর। চক্ষুশোভিত শরীরকে চক্ষুশূন্য শরীরের উপাদান বলা যাইবে কি? চক্ষুশূন্য শরীরের পাশ্চাত্যভিত্তিক মৌলিক অনয়নই চক্ষুশূন্য শরীরের উপাদান, এই রূপ সিদ্ধান্তই স্বীকার। পূর্বের লৈলব শরীর পরবর্তী বৃদ্ধ শরীরের উপাদান নহে। পূর্ববর্তী লৈলব-শরীরের যাহা উপাদান, তাহাও ক্রমপরিণত বৃদ্ধ শরীরের উপাদান। উপাদানের বিশেষ গুণবাহিত উপাদানে বা কাগ মসংক্রান্ত হয় পূর্ববর্তী লৈলব শরীর যাহা উপাদান নহে, এইরূপ পূর্ব লৈলব শরীরের বাসনা, সংস্কার প্রকৃতি পরবর্তী বৃদ্ধ শরীরে সংক্রামিত হইবে, একপ বল চলে না সত্য, কিন্তু পূর্ব শরীরের যাহা উপাদান, তাহাই পরবর্তী শরীরে বাসনা প্রকৃতির সঞ্চার করিবে, এইরূপ যানিয়া লগুয়ায় বাধ্য কি অর্থাৎ? নীল কাপড় অথবা লাল কাপড়খানি ছিঁড়িয়া গেলেও ঐ বস্ত্রখণ্ডে যে নীলিয়া বা রক্তিয়া দৃষ্ট হয়, সেখানে বস্ত্রের উপাদান সূত্রের নীলিয়াই বস্ত্রখণ্ডে সংক্রামিত হয়, ইহা সকলেই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। চাবাকের উল্লিখিত যুক্তির খণ্ডনে সত্বর আত্মবাদী বলেন যে, মেহাক্সবাদী চাবাক “অহা জ্ঞানমি” এইরূপ অনুভবের দ্বারা জ্ঞানকে মেহাক্সিকরূপেই বুঝিয়া থাকেন। শরীরই হৃদয়ে চক্ষুবাদীর মতে অনুভবিতা বা জ্ঞাতা আত্মা। সেইই জ্ঞান, ইচ্ছা সংস্কার প্রকৃতি বিশেষ গুণের আধার। মেহের যাহা উপাদান তাহাতে বাসনা, সংস্কার প্রকৃতি নাই বা থাকেনা। এই অবস্থায় শরীরের যাহা উপাদান কারণ, তাহাও পরবর্তী বৃদ্ধশরীর প্রকৃতিতে বাসনার সঞ্চার করিবে, এইরূপ বলিতে যাওয়া সো নিতান্তই



অজ্ঞ-ভ্রমোচিত। যাহা বাসনা, সংস্কার প্রভৃতির অশ্রয় অর্থাৎ যাঁহা বাসনা আছে, সেই সংস্কার বাসনা প্রভৃতির উৎপাদন করিলেও কবিতা পাঠে, যাহার নিষ্ফলই বাসনা, সংস্কার প্রভৃতি শুণ নাহে, সে অপেক্ষে বাসনা, সংস্কার উৎপাদন করিলে, ইহা নিকৃষ্ট সম্ভব হয়? এই সব কালনের জন্য চানেক যদি শরীরকে অশুভবিদ্যা না বলিয়া শরীরের উপাদানকেই অশুভবিদ্যা এবং বাসনা, সংস্কার প্রভৃতির অশ্রয় বলিয়া স্বীকার করেন, তাহা হইলে, (চানেকের স্বীকৃতি অনুসারে) শৈশবের শরীরের উপাদান, য সকল জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ গুণ আছে, বৃদ্ধশরীরে এসকল গুণ বা ধর্মের সম্ভার বাখা। করা যায় বটে, কিন্তু কেবল কল্পনাও দানের ইতি ইহঁতে জ্ঞান পায় না। কল্পনা, শরীরের উপাদানে ন থাকিলে তাহা যেমন বৃদ্ধশরীরে সাংসারিক ইচ্ছাও পাইলেন, সেইরূপ শরীরের উপাদানের যাহা উপাদান প্রদাত (অর্থাৎ শরীরের উপাদানের উপাদানে) না থাকিলে, শরীরের উপাদানেও বাসনা, সংস্কার প্রভৃতি সম্ভারিত হইতে পারে না। এই নিয়মে শরীরে বাসনার সম্ভার প্রভৃতি উপাদানে করিতে গেল, শরীরের সমস্ত সেই বিভিন্নপ্রকার ভৌতিক পরমাণু প্রভৃতিরও বাসনা, সংস্কার-প্রমুখ চেতনের বিশেষ বিশেষ গুণ স্বীকার না করিয়া, চানেকের গভীরত্ব থাকে না। দেহের অবয়বের গুণানুসারে অন্যবী বৃদ্ধদেহের চেতনা বাখা করিতে গিয়া চানেক যেমন একই দেহে অসংখ্য স্নায়ু চেতনের সমাবেশ প্রভৃতি ধানিয়া গটাই বাখা হইয়াছেন (এই পরিচ্ছদের ২৫ পৃষ্ঠায় বিবরণ দেখুন) একেবারে সেই সকল দোষই (অগণিত চেতনের একই দেহে সমাবেশ প্রভৃতি দোষই) অপরিহার্য হইয়া গিয়াছে। দ্বিতীয়তঃ, উল্লিখিত বাখায় হস্ত পদ প্রভৃতি অবয়বশূন্য দেহের পক্ষে পূর্বের হস্তপদ প্রভৃতি অবয়বের দ্বারা অশুদ্ধিত বিষয়ের স্মরণ করা সম্ভবপর হইয়া উঠে না। কারণ, এই যত্ন কর ও চরণের সাহায্যে যে অশুদ্ধতির উদয় হইয়াছে, তাহার আশ্রয় বা আদার কর এবং চরণই বটে, অবয়বী শব্দের নহে। কর ও চরণ বাতীত অজ্ঞ কোন অন্যবও নহে। এই অন্তরায় পরবর্তীকালে কোন কারণে দেহের ঐ প্রধান অবয়ব ইতিপা কটিয়া ফেলিলে, কর চরণালিঙ্গ বাসনা, প্রভৃতির হস্তপদবিহীন দেহে সম্ভার কোন প্রকারেই সম্ভবপর হয় না। ফলে, কর ও চরণের দ্বারা অজিত জ্ঞানের স্মৃতিও অসম্ভব হয়।



শ্রুতি সকলেরই উদয় হইয়া থাকে সুতরাং ভূতচৈতন্যবাদী চার্বাকের দেহাত্মবাদকে নিবিবাদে গ্রহণ করা চলেনা। দেহাত্মবাদে শ্রুতির অসুপপত্তি প্রভৃতি যে সকল দোষ প্ৰদর্শিত হইয়াছে, তাহার কোন নির্ভরযোগ্য সমাধানও চার্বাকের সিদ্ধান্তে দেখা যায়না। এই দোষের যথার্থ সমাধান দেখিতে হইলে দেহাতিরিক্ত চিন্ময় বিভূ আত্মবাদেবই শরণ লইতে হয়।

চার্বাক দার্শনিকগণের মধ্যেও দেখা যায় যে, কোন কোন সুসন্মতী চার্বাক স্কুলদেহকে আত্মা বলেন না। স্কুলদেহের অতিরিক্ত দেহাধিষ্ঠিত ইন্দ্রিয়কে

চার্বাকের
ইন্দ্রিয়বাদ
এ
তাহার মত

আত্মা বলিয়া থাকেন। এই মত 'ইন্দ্রিয়াত্মবাদ' বলিয়া প্রসিদ্ধ।
এই মতের সমর্থক চার্বাক পণ্ডিতগণ বলেন যে, আমি
দর্শিতেছি, আমি শ্রুতিতেছি, আমি বলিতেছি, এইরূপ বোধ

সকলেরই উদয় হইয়া থাকে চকুরিন্দ্রিয় ভিন্ন দর্শন হয় না। কোন ভিন্ন
শব্দও সম্ভব হয় না, বাহ্যিকিয় বাস্তব কথা বলা চলে না। এই অবস্থায়
দর্শনাদি ক্রিয়ার যুগ্মসামান চকুরিন্দ্রিয় প্রভৃতিকে আত্মা বলিয়া গ্রহণ করাই
যুক্তিসিদ্ধ। চকু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মকল্পনার কোন সম্ভব
কেন্দ্র নাই। উপনিষৎ প্রভৃতিতে স্র স্র প্রমাণ্য স্থাপনের জন্য বাহ্যিকিয়
প্রভৃতির পরম্পর বাদান্ত্বাদের কথা শ্রুতিতে পাওয়া যায়। ইহা হইতে
ইন্দ্রিয়বর্গ যে অচেতন নহে, চেতন, তাহাও স্পষ্টতঃ প্রতিপাত হয়। এই
চেতন ইন্দ্রিয়বর্গই আত্ম। ইহাও ইন্দ্রিয়াত্মবাদের স্কুল মত।

এই ইন্দ্রিয়াত্মবাদের ভিত্তি নিতান্ত অগোচর। “আমি দর্শিতেছি” এই
প্রকার অনুভবের দ্বারা আমি দর্শন ক্রিয়ার আশ্রয় বা কণা ইহা বুঝা
যায়। কিন্তু প্রশ্ন এই যে, আমি কে? আমি কি চকু? না চকু প্রভৃতি
হইতে অতিরিক্ত, চকু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গের চার্বাক স্বতন্ত্র কিছ? চকুরিন্দ্রিয়
ভিন্ন দর্শন হয় না, ইহা পূর্ব মত। কণ, কিন্তু তাহা বলির চকুরিন্দ্রিয়কেই
যে দর্শনের কথা বলিতে হইবে, এইরূপ কল্পনার কোন মূল্য নাই। অগ্নি
ভিন্ন পাক হয়না, কুঠার ভিন্ন চন্দন হয়না, এইরূপ অগ্নিক পাকের,
কুঠারকে ছেদনের কথা বলা সম্ভব হইবে কি? চকুরিন্দ্রিয় ভিন্ন যেমন
দর্শন হয়না, সেইরূপ চন্দনা বস্ত্র না থাকিলেও, দর্শন সম্ভবপর হয়না। দৃশ্য
বস্ত্র না থাকিলে সেথিবে কাহাকে? চকুরিন্দ্রিয়ের দ্বারা দৃশ্য বিষয়ও যে
দর্শনের কারণ, তাহাতে কোন সন্দেহ নাই। দর্শন ক্রিয়ার কারণ বলিয়া



চক্ষুকে দর্শনের কথা বলিতে গেলে, দৃশ্য বিষয়কেও দর্শনের কথায় বলিতে হয়। কোন সুখী দার্শনিকই দৃশ্যবস্তুকে দর্শনের কথায় বলিতে সীকাতে করেন না। দৃশ্য দৃশ্যই বাটে, চম্টো মতে সুতরাং সীকার করিতেই হইবে যে, কারণ হইলেই তাহা কত হয় না। দর্শনের কারণ চক্ষুও সুতরাং দর্শনের কথা নাই। এটুকু আত্মাও মতে দর্শনের যাহা কথা তাহাই আত্মা। ক্রিয়ায় যথা সাধনকে করণ বলি হইয়া থাকে। এই কারণ সব সময়ই কঠোর অধীন, কঠোর স্থায় অধীন নাই। চলায় আত্মন কঠোর চম্টোয় নিকিপ্ত হয়, এবং পাকক্রিয়া সম্পাদন করে, ঘাটকর চম্টোয় অসি ক্ষতমত বিকৃত হয়, অসি স্ব ইচ্ছায় পাক পাকের প্রবেশ করিতে পারেন না। দর্শনের কারণ চক্ষুরিচ্ছায়ের সহিত দৃশ্য বিষয়ের সংযোগও চক্ষুর ইচ্ছায় ঘটিব না, কঠোর প্রযুক্ত না। চম্টোবস্তুতে তাহা সজ্জিত হয়। এই অবস্থায় চক্ষুরিচ্ছায়কে দর্শনক্রিয়ায় কারণ বলিয়াই গ্রহণ করিতে হইবে। দর্শনের কারণকে কোনমতেই দর্শনের কথা বলা চলিবে না। বাচস্পতিমিশ্র তাহার ভাষ্যেও স্পষ্টতঃই বলিয়াছেন যে, বুদ্ধি, যনঃ প্রভৃতি অন্তরিক্রিয়ের সাহায্যে আত্মার সুখ, দুঃখ প্রভৃতির প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এতে অবস্থায় যানস জ্ঞানের কারণ বুদ্ধি, যনঃ প্রভৃতিকে সহঃ প্রত্যয়গণা আত্মা, বলা চলিবে না।^১ আখি সচক্ষে দেখিয়াছি, নিজকানে শুনিয়াছি, এইকণ সকলই বলিয়া থাকেন এবং অনুভব করেন। হেঁদা হইতে চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয় যে দর্শনের কথা নাই, দর্শনের কথা “আখি” চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে অতিরিক্ত অণু কিছু, এতে সহস্রই প্রকাশ পায়।

যদি বলা যে, কারকর প্রয়োগ বস্তুার ইচ্ছামত। বস্তুই ইচ্ছা করিলে চক্ষুর প্রত্যক্ষে চক্ষুর প্রাধান্য বুঝাইবার জন্য চক্ষু দ্বারা দেখিতেছি এইকণ না বলিয়া (চক্ষুকে করণকণ বান্ধার না করিয়া), “চক্ষুঃ পশুতি” চক্ষুই দেখিতেছে, এইকণ চক্ষুকে কত করিয়াও প্রয়োগ করিতে পারেন। সুতরাং কারণ কথা হইতে পারে না, এটি যুক্তির কোনই মূল্য দেওয়া চলিবে না। বৈদ্য, উপনিষৎ প্রভৃতির আখ্যায়িকা অনুসারে চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গ যদি

১ বুদ্ধিমত্তাশক্তি করণযোগ্য হইলে কই প্রতিভাস প্রকাশমান হইতে পারে। অসামান্য প্রভামতী। ৬ পৃঃ, নির্ণয় সাগর সং।

[illegible]



স্বাক্ষরিত করিয়াছে। কন প্রভৃতি অন্য কন চক্রে ইচ্ছিত এই চক্রসমূহ
বস্তুক স্থাপন করিতে পারিয়াছে। কারণ, কন প্রভৃতি কন ইচ্ছিত হইয়া
উক্ত মন্ত্র নাহি, না দ্বিগিত স্থাপন করিয়াছে। চক্রে হাত দিয়া
সুতরাং চক্রসমূহ বস্তুক স্থাপন একমাত্র চক্রে সমর্থ। সেই চক্রে বিনম্র
হওয়ায়, কন প্রভৃতি বস্তু চক্রে ইচ্ছিত থাকিলেও আত্মা বা ভ্রম। চক্রে
নাহি, স্থাপন করিয়াছে। কারণ, ইচ্ছিতস্থাপন “যাওত্মসাক” ম এইবুদ্ধি
স্বাক্ষরিত, পূর্ব যাই আমি এই বস্তুটিকে দিয়াছিলাম, সেই আমিই
উক্ত স্থাপন করিতেছি। এই স্থাপন প্রভৃতিজ্ঞানকেও কোনমতেই বাধা
করা যায় না। কারণ, ইচ্ছিত চক্রস্থাপন কন চক্রে স্থাপনের কথা
ইচ্ছিত চক্রে স্থাপন করিবার ক্ষমতা নাহি, ইচ্ছিতের দ্বিগিতের ক্ষমতা
নাহি। সুতরাং ইচ্ছিতস্থাপন মনন এবং স্থাপনের কন বিভিন্ন, অভিন্ন
নাহি। যাই আমি দিয়াছিলাম, হাত স্থাপন করিতেছি এই অনুভব
কিন্তু মনন ম স্থাপন এই উভয় কন এক এক এক অভিন্ন, উভয় মননই
মন্ত্র। চক্রে ও ইচ্ছিত স্থাপন মনন ও স্থাপনের কন উভয়, আলোচনা
প্রভৃতিজ্ঞান কোনমতেই বাধা করা যায় না। সকল কন অনুভব হইতে যে,
“চক্রে মন্ত্র দিয়াছিলাম, ইচ্ছিত হাত স্থাপন করিতেছি। একমাত্র অনুভব
কিন্তু হয় না। যাই দিয়াছিলাম, হাত স্থাপন করিতেছি একমাত্র অনুভব
হইতে থাকে। চক্রে মন্ত্র দিয়াছিলাম, ইচ্ছিত হাত স্থাপন করিতেছি, হাতের
অনুভব এইকম অনুভব প্রকার করিলেও হাতের ইচ্ছিতস্থাপন মনন
হয় না। এবং হাতের চক্রবিন্দু ও ইচ্ছিতের অতিরিক্ত আত্মাই
মনন হইতে। কারণ, চক্রে মন্ত্র দিয়াছিলাম, ইচ্ছিত হাত স্থাপন করিতেছি,
এই অনুভব (একক) চক্রবিন্দুযেও হইতে পারে না, ইচ্ছিতেরও
হইতে পারে না। ইচ্ছিত অনুভব চক্রবিন্দু ও ইচ্ছিত হইতে ভিন্ন
পদার্থের হইবে; অর্থাৎ চক্রবিন্দুের মনন এবং ইচ্ছিতের স্থাপন, এই
উভয় জ্ঞানবিশয়ে অভিন্ন কন পদার্থেরই ভাষায় অনুভব সম্ভবপর হয়
হাত হইলে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে, চক্রে অনুভব অনুসারে চক্রবিন্দু
এক ইচ্ছিত হইতে অতিরিক্ত কন পদার্থই আত্মা বা জ্ঞাতা বলিয়া
সমর্থিত হয়। চক্রবিন্দু বা ইচ্ছিতের আত্মা বলিয়া সমর্থিত হয় না।”

[illegible]



(বায়ু বা নিয়ন্ত্রক) অনুভব করিয়াছে, তাহাবই পক্ষে কলন কান
বিশেষ কণ দখিয, বিলিষ্ট রসের অনুমান করা সম্ভব হইতে পারে।
কণ ও রসের সাহচর্য বা বায়ুবাধ কণ ও রসের গ্রহণ নাহিত কোন
মতেই উপস্থিত হইতে পারে না। চক্ৰবিন্দু বা রসলক্ষ্য কতই কণ ও
রস এই উভয়ের গ্রহণে সমর্থ নহে, সুতরাং তাহাদের (চক্ৰবিন্দু ও
রসলক্ষ্য) পক্ষে কণ ও রসের সাহচর্য নোহ (বায়ুবাধ)
অসম্ভব একই ব্যক্তি কণ ও রস এই উভয়ের গ্রহণে সমর্থ হইলেই
সেই ব্যক্তির বিলিষ্ট কণ ও রসের সাহচর্য বা বায়ুবাধ, এবং সে
বায়ুবাধ বিশেষ কান কণ দখিয, বিলিষ্ট রসের অনুমান অন্যায়মত
উপস্থিত হইতে পারে কোন অনুমান হইয়াও থাকে। সুতরাং স্বীকার
করিয়াই হইবে যে, একান্ত নিম্ন গাণে অসমর্থ ইন্দ্রিয় জাত নহে,
ইন্দ্রিয় হইলে অতিরিক্ত মনোময়গামী আকারে উদ্ভাৱিত। ইন্দ্রিয়
সকল আকারে উদ্ভাৱিত সামান্যতঃ সূক্ষ্ম, লঘু, কারুণ্যের, উদ্ভাৱিত
সহজ, স্বাভাবিক এবং ইন্দ্রিয়গত সঠকণ আকারে উদ্ভাৱিত যথা সামান্য
অর্থ উদ্ভাৱিত।

চক্ৰ প্রভৃতি ইন্দ্রিয় থাকিলেও প্রাণ থাকিলেও লোক জীবিত থাকে।
সুতরাং ইন্দ্রিয় অপেক্ষা প্রাণ যে প্রাণ, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে
লাগা যায়। ইহাও সঠকণ, প্রাণই আকারে প্রাণের প্রাণতা সম্পাদক
চাক্ষুঃ। উপনিষৎ একটি মনোময় আনন্দিক। শূন্য
চাক্ষুঃ প্রাণের এক সময়ে চক্ৰবিন্দু ইন্দ্রিয়গত এবং প্রাণের
মতো পরস্পর প্রাণতা লইয়া বিবাদ উপস্থিত হইলে, উভারা সকল প্রজাপতির
নিকটে উপস্থিত হইয়া তাহাকে জিজ্ঞাসা করিলেন, দেব। আমাদের মধ্যে কে
কি প্রজাপতি উত্তর করিলেন, আমাদের মধ্যে যাহার মতিত শরীরের
সমস্ত বিচ্ছিন্ন হইলে, অর্থাৎ যে শরীর ছাড়িয়া চলিয়া গেলে, শরীর মুক্তপ্রাণ
হয়, তাহাকেই প্রাণ বলিয়া জ্ঞানিলেন। প্রজাপতির এই কথা শুনিয়া পঞ্চমতঃ
বাগিন্দ্রিয় শরীর ছাড়িয়া চলিয়া গেলেন এবং বৎসরান্তে প্রত্যাবর্তন করিয়া
দেখিলেন যে, তাহার অবস্থামানেও শরীর বিনষ্ট হয় নাই। কেবল মুক ব্যক্তি
যেমন কথা বলিতে পারে না, কিন্তু জীবিত থাকে, সঠকণ বাগিন্দ্রিয়ের অভাবে
শরীর মুক্তের দ্বারা বাকশক্তি নিহিত হইয়া জীবিত রহিয়াছে এইমাত্র।

প্রাণ কাডাকে বলে ? ইচ্ছার বৈচিত্র্য বশত প্রাণ বায়ু, অ,
 আধাত্মিক বায়ুই প্রাণ। প্রাণকে আত্মা বলিলে বায়ুকই আত্মা
 বলা হয়। বায়ু জড় বস্তু এবং অজ্ঞাতময় ভূতপদার্থ। জড় জড়ের চৈতন্য
 নাই, সুতরাং জড় ভূত পদার্থ আত্মা হইতে পারে না, তথা দেহাত্মবাদের
 আলোচনায়ই আত্মার দেহিগত আসিয়াছি। জড় প্রাণবায়ুক আত্মা বলিয়া
 গৃহণ করিলে, প্রাণাত্মবাদের জড় ভূত বায়ুর চৈতন্য অবস্থা প্রকাশ করিতে
 চাইবে ফলে, দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় ভূত চৈতন্যবাদের যে সকল দোষ
 প্রদর্শিত হইয়াছে, প্রাণাত্মবাদেও সেই সমস্ত দোষই আসিয়া লাড়ায়।

[illegible][illegible][illegible]

ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਖੇ ਅਤੇ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ଶିଳ୍ପ ମାନ୍ୟତା ଏବଂ ଏହି ମାନ୍ୟତାପ୍ରାପ୍ତ ବିଜ୍ଞାନିତଙ୍କୁ ନିମ୍ନ ଡାକା ଉପରେ ।

[illegible]



ଜ୍ଞାତୃଃ ଆତ୍ମାତ ଅଜ୍ଞାନ ଚର୍ଚ୍ଚନେ, ଆତ୍ମାର ଆଧ୍ୟତ୍ମ ମେ ଅବଦ୍ଧାଃ ସୃଷ୍ଟିତ ପାରିତ ଏବଂ ତ୍ରିତ୍ୱିୟଃ ସମିତ ଆତ୍ମାର ଆଧ୍ୟତ୍ମ ସ୍ୱପ୍ନ ପୁରସ୍ତ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତ ପାୟ ନାହିଁ । ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରୀଂ ପ୍ରାଣଂ ଚ କାଳଂ ଚିତ୍ତେ ମଦ୍ୟାଂ ବାସନ୍ତୀନାଂ ଅତ୍ମାଂ ସମା ସାଂ ନା । ୧ ।

ଯଦି ବଳ ଯେ, ପ୍ରାଣ ଆତ୍ମା ଚର୍ଚ୍ଚନେ ସ୍ୱର୍ଗିୟ ଅବଦ୍ଧାୟ ଅନାବଦ୍ଧିୟ କ୍ରିୟାଶୀଳ ନା ଥାକାର, ସ୍ୱର୍ଗିୟତ୍ୱ ପୁରସ୍ତ ତାହାର ଆତ୍ମାନ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତ ପାୟ ନାହିଁ ଏହିରୂପ ଧୂଳିକର କାଳେ ଗଲା ନାହିଁ । କାରଣ, ଆତ୍ମାଟି ଚିନ୍ତାସବ୍ୟର ଅଧିଷ୍ଠାତା । ଆତ୍ମାର ଅନାବଦ୍ଧାୟ ଚିନ୍ତାସବ୍ୟ ସକଳ କ୍ରିୟାଶୀଳ ଚର୍ଚ୍ଚନା ଥାଏ । ସ୍ୱର୍ଗିୟ ଅବଦ୍ଧାୟ ପ୍ରାଣେନ କ୍ରିୟା ନିରୋଧ ପଥାସ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ଥାଏ । ଚିତ୍ତା ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ସ୍ୱର୍ଗିୟଂ ଚ ପ୍ରାଣ ଯେ ସ୍ୱପ୍ନ ନାହିଁ, ଜାଗ୍ରତ ଓ କ୍ରିୟାଶୀଳ, ତାହାଟି ଅପମେୟ ପରିଚିତ ଯେ ପ୍ରାଣ ଆତ୍ମା ଚର୍ଚ୍ଚନେ ପ୍ରାଣ କ୍ରିୟା, ବିଚ୍ଛେଦନ ଆଦି ବଳିୟ, ପ୍ରାଣ ପରିଚାଳିତ ଅପରାଧର ଚିନ୍ତାସବ୍ୟ ଅବଦ୍ଧାୟ କ୍ରିୟାଶୀଳ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍, ଏବଂ ଅନ୍ୟ କାଳ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ନିଶ୍ଚୟ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ନା ।

ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରୀଂ ମଦ୍ୟାଂ ସାହିତ୍ୟେ ଯେ, ପ୍ରାଣ ଆତ୍ମା ଚର୍ଚ୍ଚନେ ସ୍ୱର୍ଗିୟ ଅବଦ୍ଧାୟ ଓ ପ୍ରାଣେନ ଆଧ୍ୟତ୍ମ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତାର ପରାପୁ କାରଣ ବର୍ତ୍ତମାନ ଆତ୍ମା ପ୍ରାଣ ଆତ୍ମାନ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତ ପାୟ ନାହିଁ, ଅତଏବ ପ୍ରାଣ ଯେ ଆତ୍ମା ନାହିଁ, ତାହାଟି ପ୍ରାଣିକ ଯେ ପରା ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ପାରେ ଯେ, ସ୍ୱର୍ଗିୟ ଅବଦ୍ଧାୟ ପ୍ରାଣ ସମ୍ଭବ ଆତ୍ମାନ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତ ପାୟ ନାହିଁ, ଆତ୍ମାଟି ନା । ମଦ୍ୟାଂ ସାଂ ଆତ୍ମାନ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତ ପାୟ ନାହିଁ ଆତ୍ମା ଯଦି ଆତ୍ମାନ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତ ପାଉଁଡ଼, ତେବେ ସ୍ୱପ୍ନ ପୁରସ୍ତ ଅବଦ୍ଧାୟ ଚିନ୍ତାସବ୍ୟ ଚର୍ଚ୍ଚିତ ।

ଏହି ଅବଦ୍ଧାୟ ଆଧ୍ୟତ୍ମ ଚୂର୍ଣ୍ଣିତ ପାୟ ନାହିଁ ବଳିୟ, କାରଣ ଯଦି ଅନାତ୍ମା ମଦ୍ୟାସ୍ତ କରାତ ଯେ, ତେବେ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ଅଜ୍ଞାତବ୍ୟ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଆତ୍ମାଟି ବ ଅନାତ୍ମା ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ନା । କେବେ ଚିତ୍ତାଟି ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ବର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଏହି ଯେ, ଆତ୍ମା ମଦ୍ୟାସ୍ତ ମହାଭିଧାନୀ ବାଟ, 'ଅହମ୍‌କେନେ ମଦ୍ୟାସ୍ତ ମହାଭିଧାନୀ' ଆତ୍ମାଟି ଉପକରଣ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ଥାଏ । ପ୍ରାଣ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍, ପା, ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍, କେବେ ପ୍ରାଣିକର ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ମଦ୍ୟାସ୍ତ ଏକାନ୍ତ ଯାଏ । ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ କାଳେ ଏକାନ୍ତର ଆଧ୍ୟତ୍ମେ ମଦ୍ୟାସ୍ତ ମହାଭିଧାନୀ ଆତ୍ମା ପ୍ରାଣ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ କେବେବି ପ୍ରାଣିକତା ସ୍ୱର୍ଗିୟ ଅବଦ୍ଧାୟ ମହାଭିଧାନୀ ଆତ୍ମା ମଦ୍ୟାସ୍ତ ବିଚ୍ଛେଦନ ଆତ୍ମାନ ମହା, କିନ୍ତୁ ମେହି ମଦ୍ୟାସ୍ତ ମଦ୍ୟାସ୍ତ ଚିନ୍ତାସବ୍ୟ ତାହାଟି ଅନ୍ୟ ଅନ୍ୟ ଭାଗା ବିଷୟ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ବିଚ୍ଚେତ୍ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ପ୍ରାଣ ବିଚ୍ଚେତ୍ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍, ଆତ୍ମାଟି ତଥାପି ସ୍ୱପ୍ନ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍ ବାଟ ।

ଆତ୍ମାର ଜ୍ଞାନର ମାଧ୍ୟମେ ମାଧ୍ୟମ ଚର୍ଚ୍ଚେତ୍, କେବେ ପ୍ରାଣିକ ଚିନ୍ତାସବ୍ୟ ସ୍ୱର୍ଗିୟ ଅବଦ୍ଧାୟ

[illegible]

১) সাংসার, সত্যকে প্রকৃতি চর্চায় প্রত্যক্ষভাবে কঠিন নির্দিষ্ট বাল মনকে
 তৃপ্ত, হৃৎ, সাক্ষর, বিকল্প, প্রত্যক্ষভাবে, তত্ত্ব, চর্চা, সত্য, অসত্য প্রকৃতি প্রত্যক্ষ
 তত্ত্ব প্রত্যক্ষ ন বস্তুটি প্রত্যক্ষ করে উঠে আসে। মন ক্রিয়াকর্মী নী উঠে আসে, দাসনা,



মনকেই আত্মা বলিয়া মিত্ৰাণ করিয়া থাকেন, মনের অন্বিতিক্র আত্মার
অস্তিত্ব মানেন ন। মনসি গৌর্য হাকান মায়সুত মন আত্মবাদের
সমর্থনে স্পষ্টতঃ বলিয়াছেন যে, অতীতাদৌ দার্শনিকগণ মনের অন্বিতিক্র
আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণ করিবার জন্য য সমস্ত চেষ্টা উপলব্ধি করিয়া
থাকেন, তাহা সর্বনিম্নগ্ৰাহ্য মনের সম্পর্কও অবশ্যে প্রয়োগ করা চলে।
সুতরাং আত্মবাদের আত্মার সম্বন্ধ এসকল চেষ্টাবলে “মন আত্ম” এত
মিত্ৰাণই সমর্থিত হয়, মনের অন্বিতিক্র স্পষ্ট আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণিত
হয় না—নাক্ষত্রিকপ্রতিষ্ঠিতানা মনসি সম্বন্ধে। কায়সূত্র, ৩:১১৫ ভূমিকা

এত মন দেহের জায় ভৌতিক নহে মন আভৌতিক নিববয়ন এবং
নিঃসঙ্গা আত্মবাদের আত্মার অস্তিত্ব য, চক্ষুরাণ ভৌতিক দেহের ধর্ম
য মন বলিয়া বর্ণনা করিয়া গেল, দেহের বিভিন্ন অবস্থান সম্বন্ধে
ভৌতিক পদার্থ গুলি পদার্থ চক্ষুর প্রকাশ করিয়া হয় এবং একই দেহ
অনেক চক্ষুর সমাবেশে মনসি লভ্য হয়, (১৫, ১৩ পৃষ্ঠা দেহমণ্ড)
কিন্তু, দেহের নিম্নলিখিত অবস্থানাদি হইয়া দেহের এতদ্বারা দেহা আত্মবাদের
প্রমাণযোগ্য নহে মন আত্মবাদের নিঃসঙ্গ, নিববয়ন মনের কারণও আত্মা নহে।
এত অবস্থায় আভৌতিক নিঃসঙ্গ মনের চক্ষুর ভৌতিক দেহের চক্ষুরাণ
জায় কারণে মন অসুস্থের উপলব্ধি হইল, এতদ্বারা আত্মিক করা কোন
মতই চলিয়া ন। নিববয়ন মন অনেক চক্ষুর সমাবেশের পদার্থ
হইল না বাল্য, যৌবন এবং বৃদ্ধকাল পর্যন্ত ভিন্ন হইল, মনের কোন
ভেদ হয় না। বাল্যে মন ছিল, বৃদ্ধকালে মন মনই আছে।

সংসার, জন্ম, মৃত্যু প্রভৃতির অতীত হইল নহে। মনঃ সক্রিয় থাকিলে
জ্ঞান ইচ্ছা ইতি সংসার প্রভৃতি যাবতীয় জ্ঞানভাবের উপলব্ধি হইল। বাল্য
হইল হইল (মনের সক্রিয় জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতির অতীত হইল নহে) মনই য
আত্মাচা সর্ববিধ জ্ঞান আত্মা মনঃ নিঃসঙ্গ হইল। মনঃ — “বুদ্ধিভাবজ্ঞান
বাল্যভাবজ্ঞান চ কায়ঃ সংসারঃ সক্রিয়ঃ। বুদ্ধিভাবজ্ঞান
সর্বম মনঃ এত ইতি প্রমাণম্।

বৈদ্যপরিভাষা, ৩৮ পৃষ্ঠা,

বৈদ্য সং,



ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରୀ" ଯେନ ଆହୁବାଦେ ନୈମିତ୍ତିକେଷ୍ଠ ଅନୁଭୂତ ବିଳାସେଷ ବୃଦ୍ଧ ଅବସ୍ଥାୟ ଅନ୍ତରଣ
ଏବଂ ପ୍ରତୀତିଜ୍ଞାନ ପ୍ରକୃତି ଛାଡ଼ିତ କୋନ ବାସା ଯଥା ସାଧ୍ୟ ନା

ଧନକେ ଅନୁକରଣ ସମା ଛାଡ଼ିବା ପାଞ୍ଜ । ସମସ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟବର୍ଗର ଅନୁଭୂତେ
ଧନ ବିରାଜ କରେ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟବର୍ଗକ ଯେ ସେ ବିଷୟ ଗ୍ରହଣ କରାନ୍ତି । ଧନର
ମଠିତ ସାମା ନା ସାମିକ୍ଷେ କୋନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର କ୍ରିୟାଶୀଳ ହେବ ନା, ଚକ୍ର ଦୃଶ୍ୟ-
ବସ୍ତୁର ରୂପ ଗ୍ରହଣ କରିବେ ପାରେ ନ, କୋଳ ଗୁଣିବେ ପାରେ ନ, ବସନା ବସ
ଗ୍ରହଣେ ଅକ୍ଷୟ ହେବ । ଏହିକାଳେ ଧନୀ ସାଧ୍ୟ ସେ, ଏକସାଥ ଧନର ସମ୍ପାଦନ
ଈନ୍ଦ୍ରିୟର ଚାଲକ ଏବଂ ପ୍ରଭୁ । ଚକ୍ର ପ୍ରକୃତି କୋନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ଏକ ନିକ ବିଷୟ
ଗ୍ରହଣ କରିବେ ପାରେ ନା; ଯଦି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବିଷୟର ଗ୍ରହଣ କରା ନାହିଁ,
ହଂସାହୁବାଦେ "ସାଂସାରୀୟାଙ୍କଂ ମ ଶ୍ରବଣେତି ସ୍ମରାମି", "ସତ ଆମି ଏକ୍ଷତି
ଦେଶିୟାତିନାୟ, ମତ ଆମିତ୍ତ ବସ୍ତୁତି ସ୍ମରା କରାବିତ୍ତି", ଏହିକାଳେ ଧନୀ ଓ
ସ୍ମରାଣେର ଏକ କହାବେ ଡାକି ବା ବାସ ଏବଂ କୋଳେ ପରିଦୃଷ୍ଟ ଏକ୍ଷବ କଳ
ସଂସାର ଓ ଏକ୍ଷବ ଗୁଣ ସମ ପ୍ରକୃତିର ଅନୁଧ୍ୟାନ ପ୍ରକୃତି ଅନୁଧ୍ୟାନ ହେବ
ନି ଡାକ, ଏକହି ନିଧେ ଅନେକ ଚକ୍ରରେ ସମାବେଶ ଧାରଣା ହେବ ହେବ
ହି ଅନୁଧ୍ୟାନର ପରିଚାଳକ ସଂସାରୀୟାବିଳାସଗ୍ରାସୀ ନିଧା ନିରାବେଶ ଧନକେ ବାହା
ନିଧା ଗ୍ରହଣ କରିବେ, ଏହି ଧନକ ଈନ୍ଦ୍ରିୟାହୁବାଦର ବିଳାସ ପ୍ରାୟତଃ କୋଳ
ଧନର ଆମେ ନ କୋଳ, ଏକହି ଧନ ଚକ୍ରର ମାତାସା ସମାନ କରିବେ, କାବେ
ବେଳେ ଏକ ସ୍ଥାନେ, ନାମିକାର ମାତାସା ଗୁଣ ଓ ବସନାବ ସାଧ୍ୟ ସମ ଗ୍ରହଣ
କରେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରୀ" ସମସ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ଅନୁରବିହାରୀ ମତ ଏକହି ଧନର ପାଞ୍ଜ
କୋନ ବିଳାସ କଳ ବା ଗୁଣର ମଠିତ ବିଳାସ ବାସର ମାତ୍ରତା ଗ୍ରହଣ ଏବଂ
କୋଳ କଳ ସଂସାରୀ ବାସର ଅନୁଧ୍ୟାନ କରାବେ ଅନୁଧ୍ୟାନ ହେବ ନା । ଧନୀ ଓ
ସ୍ମରାଣେ କିମ୍ବ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ମାତାସା ସମ୍ପାଦନ ଛାଡ଼ିବେ, ଛାଡ଼ିବେ କହା
ଏକହି ଧନ ବାଟେ । ଏହିକାଳେ ଧନୀ ଓ ସ୍ମରାଣେର ଏକ କହାବେ ଡାକି ପ୍ରକୃତିର
ଏହିକାଳେ ମହାକାହି ବାସା କରା ସାଧ୍ୟ ।

ଆଲୋଚା ଧନ ଆହୁବାଦେର ସଂସାର, ମୌଳିକ, ବାସ୍ତବିକ, ସଂସାରୀକର
ପ୍ରକୃତି ପାଞ୍ଜିର ସ୍ୱାଧୀନାତ୍ମକତା ବାସେ ସେ, "ଜ୍ଞାତାର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନରହି ସାଧନ ବା
ସଂସାରୀକର କରଣ ଅବସ୍ଥା ଶିକାବା । ଜ୍ଞାତାର କଳ ଜ୍ଞାନର ସାଧନ ଚକ୍ର,
ଏକବ ସମ-ଜ୍ଞାନର ସାଧନ ବସନା ଛାଡ଼ିବେ ପ୍ରକାର କଳାଦି ଜ୍ଞାନର
ସାଧନକାଳେ ଚକ୍ରାଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟବର୍ଗ ଶିକାର କରା ଛାଡ଼ିବେ କଳାଦି ଜ୍ଞାନର



সামান চকুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ বেক্ষণ প্রকৃত হইয়াছে, সেইরূপ সুখাদি জ্ঞানের ও স্মরণরূপ জ্ঞানের কোনরূপ সাধন বা করণও অবশ্য প্রকার করিতে হইবে। করণ বাচীত সুখাদি জ্ঞান ও স্মরণ সম্পন্ন হইলে, রূপাদি জ্ঞানও (চকুরাদি) করণ বাচীত সম্পন্ন হইতে পারে। তাহা হইলে সমস্ত ইন্দ্রিয়বর্গ বিলোপ বা চকুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ নিবন্ধক হইয়া পড়ে। বস্তুতঃ করণ বাচীত রূপাদি জ্ঞান কল্পিতে পারে না বলিয়াই চকুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ প্রকৃত হইয়াছে। সুতরাং সুখাদি জ্ঞান ও স্মরণের সামান্যরূপ জ্ঞানের কোন একটি অধিকরণ বা অধিরূপ অবশ্য প্রকার। উহারই নাম মন।^১ রূপ প্রভৃতির প্রত্যেক চকুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ যে যুগ্ম সাধন হইয়া থাকে, হইতে সকলেরই প্রত্যক্ষসিদ্ধ। এইরূপ প্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষক দৃষ্টান্তরূপে উপস্থাপন করিয়া জ্ঞানজ্ঞানমাত্রই যে কোন না কোন ইন্দ্রিয়রূপ হইবে, এইরূপ অনুমান করাত অসঙ্গত নহে। রূপ, রস প্রভৃতির জ্ঞান যেমন জ্ঞানজ্ঞান, সুখ, দুঃখ প্রভৃতির প্রত্যক্ষ এবং স্মৃতি, অনুমান প্রভৃতি জ্ঞানও সেইরূপ জ্ঞানজ্ঞানই বটে। সুতরাং রূপ, রস প্রভৃতির প্রত্যক্ষ জ্ঞানের মূলে যেমন চকু, রসনা প্রভৃতি ইন্দ্রিয় করণরূপে বিদ্যমান আছে, সেইরূপ সুখ, দুঃখ, স্মৃতি, অনুমান প্রভৃতি জ্ঞানেরও করণরূপে চকু প্রভৃতি বহির্গত ইন্দ্রিয়বর্গ হইতে ভিন্ন “মন” নামে একটি অধিরূপ অবশ্য প্রকার জ্ঞাতার রূপ প্রভৃতির প্রত্যেক চকুরাদি সাধনের আবশ্যকতা আছে কিন্তু সুখ-দুঃখ প্রভৃতির প্রত্যেক কোনরূপ সাধনের অপেক্ষা নাই, এইরূপ বলিয়া একান্তই যুক্তিবিহীন। রূপাদি প্রত্যক্ষের জ্ঞান সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষ ও সামান্য-সাপেক্ষ, এইরূপ অনুমানই যুক্তিসিদ্ধ।^২ রূপ প্রভৃতির প্রত্যক্ষ যেমন ঐ রূপদ্রষ্টা এবং রূপাদি জ্ঞানের সাক্ষাৎ সাধন চকুরাদি ইন্দ্রিয়ক পূর্ণকভাবে প্রকার কর হইয়া থাকে, সেইরূপ সুখ, দুঃখ প্রভৃতির

১। মনঃ মনঃ চকুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ বেক্ষণ প্রকৃত হইয়াছে, সেইরূপ সুখাদি জ্ঞানের ও স্মরণরূপ জ্ঞানের কোনরূপ সাধন বা করণও অবশ্য প্রকার করিতে হইবে।

২। অনুমানের প্রমাণ বাক্যটি এইরূপ :—

সুখদুঃখাদি সাক্ষাৎকারঃ সাক্ষরূপকঃ,

জ্ঞানসাক্ষাৎকারঃ রূপাদি সাক্ষাৎকারকঃ।

[illegible]

আমি মনে মনে বুঝিচাই, আমার নিজ বুঝিবারা জানিবাঁচি, আমার
মন বাবাপে লাগিচাই, মন চকলে বহুচাই । আমার মন বলিচাই যে, কোন



প্রত্যক্ষ জ্ঞানের আধার আত্মা—জ্ঞানের সাধন মন হইতে অহিংসিত্ব পদার্থ।

মনের বিভূত্বও অবস্থা অসি প্রাচীন মত। পান্ডুল দর্শনে (দৈববলা পান্ডুর ১ম সূত্রের বাস ভাষ্য) এই মতের পরিচয় পাওয়া যায়। উদয়ন তাঁহার “বৃহস্পতিভিত্তি” (তৃতীয় স্তবকর পঞ্চম কান্তিকার বাখ্যায়) অনুমান পদ্ধতি বিবিধ দৃষ্টান্ত দ্বারা করিয়া, মনের বিভূত্ব সিদ্ধান্তে পৌঁছন করিয়া, অণুত্ববাদ সমর্থন করিয়াছেন। হ্যাম্‌লিট্‌স উপনিষদে (অন্নময়ং হি সৌম্য মনঃ ইত্যাদি শব্দের বাখ্যায়) অম্ববা দেখিতে পাই যে, মনকে অন্নরস পরিপুষ্ট এবং সেজকলায় পরিপূর্ণ বলা হইয়াছে। উপযুক্ত আহার গ্রহণ করিলে দেহের যেমন উপচয় বা বৃদ্ধি হয় এবং আহার না পাইলে শরীরের যেমন ক্রমশঃ অপচয় ঘটে (ক্ষয় হয়), সেজকলায় পূর্ণ মনেরও সেইরূপ আহার গ্রহণ না করিলে, দিনে দিনেই ক্রমশঃক্ষয় শালি কলায় জ্বলি কলাক্ষয় হইতে থাকে, পুষ্টিকর আহার গ্রহণ করিলে আবার ক্রমে ক্রমে বাকার জ্বায় পূর্ণ উত্তাপ পরিণতি লাভ করে। শৈশবের স্বল্প পরিমিত দধি যৌবন সমাগমে যেমন সবলীক পূর্ণতা প্রাপ্ত হইয় থাকে এবং বাসকো জরাজীর্ণ, অটল হইয়া পড়ে, বালাব অপুষ্ট, অপরিপুষ্ট মনও সেইরূপ যৌবন সমাগমে পূর্ণ পরিপুষ্ট এবং সৃষ্টি লাভ করে। বাসকো মনঃশক্তির অপচয় ঘটে হ্রাস হইয়া দেহের জ্বায় মনও যে সাবয়ব এবং পরিবর্তনশীল তাহা স্তম্ভী অশ্লোক ব করিতে পারেন না। কান কোন পাণ্ডিত্য দার্শনিক মনকে দেহের অংশ বলিয়াই বাখ্য্য করিয়াছেন। আলাচা দৃষ্টান্তে মন সাবয়ব এবং ভৌতিক উত্তাপ সাবাস্ত হইলে, এক শরীরের জ্বায় অবসার বৃদ্ধি ও হ্রাস মনেরও উপচয় ও অপচয় (বৃদ্ধি ও হ্রাস) অবশ্যস্থানী হইল, বলা যৌবন ও বাসকো শরীরের (এবং দেহাত্মবাদের আত্মার) যেমন ভেদ হইবে, মনেরও সেইরূপ ভেদ হইতে বাধ্য। বলা যেই অপুষ্ট অপরিপুষ্ট মন ছিল, যৌবনে ও বাসকো সেই মন থাকিবে না। ফলে, দেহাত্মবাদেও যেমন শৈশব দেহে অনুভূত বিষয়ের বাসকো সৃষ্টি সম্ভবপর হয় না, সেইরূপ শৈশবের অপুষ্ট মনের অনুভূত বিষয়ের অপরিপুষ্ট সৃষ্টিও বাসকো উৎপন্ন হইতে পারিবে না। ভৌতিক দেহ হইতে যেমন চৈতন্যের উদ্ভব হইতে পারে না, ভৌতিক মন হইতেও সেইরূপ চৈতন্যের উৎপত্তি সম্ভবপর হইবে না। এক কথায়, ভৌতিক

[illegible]

ସ୍ଥାପନାତ୍ମକ ଶତାବ୍ଦୀ ଟିକା ୩୨/୩୮,



দোষের কারণ হইবে না। এইরূপ মনে করিলেও এইমতে গৌরবদোষ অবশ্যস্বাধী হইবে। যোগাচার্য বৌদ্ধ আলোচনা অনবস্থানকৈ মানিয়া লইয়াই অনন্ত চৈতন্য-কণ সমুদ্ভিতকৈ একমাত্র তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। এই মত কতদূর যুক্তিসঙ্গত তাহা পরীক্ষা করা আবশ্যক। কণিক বিজ্ঞানবাদী “অহম্” এই প্রকার কণিক জ্ঞান বাতীত, চিরস্থির জ্ঞান। যামন না। ঐ অহং জ্ঞানের নাম আলয় বিজ্ঞান, তাহা কণিকমাত্র। পূর্বজাত অহং

১। বুদ্ধদেবের চারজন প্রধান শিষ্যের প্রশ্ন এবং উত্তরের ভিত্তিতে (১) সৌত্রাত্মিক, (২) বৈজ্ঞানিক, (৩) যোগাচার এবং (৪) মাদামিক এই চার প্রকার বৌদ্ধ সম্প্রদায় গঠিত হয়। যে শিষ্য গুরুকে স্মৃতিস্বরূপ অর্থাৎ শাস্ত্রস্বরূপ অথবা চিন্তাসী কল্পিয়াছিলেন, তাহাকে সৌত্রাত্মিক বলা হয়। মাদামিক এবং বৈজ্ঞানিক ইহারা হইলেই পরিদৃষ্টমান বাস্তবত্বের অস্তিত্ব স্বীকার করেন। বৈজ্ঞানিকের মত বাস্তবত্বের প্রত্যক্ষ-গম্য। সৌত্রাত্মিক বাস্তবত্বের স্বীকারতা স্বীকার করেন না। তাহার মতে জ্ঞানের বৈচিত্র্য। মনুষ্য বাস্তবত্ব অসূক্ষ্ম হইয়া থাকে। “অহং বটে” এই প্রকার প্রতীতি-বলে বাস্তবত্ব প্রত্যক্ষগম্য হইয়া থাকে। এই অদ্বৈত বাস্তব প্রত্যক্ষগম্য নহে, এইরূপ ভাষা বা উক্তি নিকট। বটে কিন্তু এইরূপ দিকট উক্তি করিয়া থাকেন, তাহাকে “বৈজ্ঞানিক” নামে অভিহিত করা হয়। বৌদ্ধমত গুরু-কথিত বিষয়ের অস্বীকার কবাকে “যোগ” এবং ঐ শিষ্যের আপত্তি উত্থাপন কবাব নাম “আচার”। যে শিষ্য বাস্তবত্বের অস্তিত্ব অস্বীকার করিলেও, বিজ্ঞানের মত স্বীকার করিয়া থাকেন এবং বৌদ্ধোক্ত পূর্ণতা সম্পর্কে আপত্তি উত্থাপন করেন অর্থাৎ বাস্তব পূর্ণতা বস্তুর বা মানিয়াও, আস্তর বিজ্ঞান মানিয়া লইয়া বৌদ্ধোক্ত সর্বপূর্ণত্বের যৌক্তিকতা সম্বন্ধে প্রকাশ করিয়া থাকেন, তাহাকে “যোগাচার” অর্থাৎ (২) হইয়া থাকে। তিনি বুদ্ধকথিত সর্বপূর্ণত্ববাদ মত মতকে স্বীকার করিয়া লইয়াছিলেন, তাহার যৌক্তিকতা সম্পর্কে কোনরূপ প্রশ্ন তোলে নাই, তাহাকে “মাদামিক” বলা হইয়া থাকে। কেননা, তিনি গুরু-কথিত বিষয় প্রকাসমহকারে গ্রহণ করিয়াছেন সুতরাং তাহাকে কোন মতেই নিকটে বলা চলে না। গুরুর উপদেশ সম্পর্কে কোনরূপ প্রশ্ন তোলে নাই, এইজন্য উৎকর্ষও বলা চলে না। তাহাকে “মাদামিক” বলা হই যুক্তিসঙ্গত।

মাদামচার্যকৃত সর্বদর্শনসংগ্রহ,

বৌদ্ধদর্শন, অভ্যাসকর সং, ৩০ পৃঃ ৮৩ পৃষ্ঠা



জ্ঞান পরকল্প আর একটি অজ্ঞান জন্মাইতা বিনষ্ট করিয়া যায় এই-
ভাবে অসিদ্ধ প্রবাহের মত “অজ্ঞান” “অজ্ঞান” এইরূপ আলোচনার
প্রবাহ চিরনির্বাপ না হওয়া পর্যন্ত চলিতে থাকে এই প্রসঙ্গই কণিক

বিশ্ববিজ্ঞানবাদীরা আত্মা, আলোচনা প্রবাহের অতিরিক্ত আত্মা

বলিয়া কিছুই নাহি ইহারই নাম বিজ্ঞানবদ্ধ বা অজ্ঞান-

বিজ্ঞান সমৃদ্ধি দর্শনবাদ এই সমস্তান ভিন্ন ভিন্ন; এবং উভার মধ্যগত

এক একটি অজ্ঞান নাম অজ্ঞান সমৃদ্ধি। অজ্ঞান প্রবাহ

এ সমস্তান অজ্ঞান সমৃদ্ধি ইহাৎ বস্তুঃ কোন ভিন্ন পদার্থ নহে জ্ঞানের

প্রবাহের কতকগুলি বিশেষ জ্ঞান মাত্র। যদি ঐ অজ্ঞান প্রবাহ অজ্ঞান

সমৃদ্ধি ইহাৎ অতিরিক্ত কোন পদার্থ হয়, তাহা, নামান্তরে এবং প্রকারান্তরে

কণিক বিজ্ঞান অতিরিক্ত হইয়া আসিয়া লগিয়া হয় না কি ?

যে কোন ভাবে হইবে আত্মা, অতিরিক্ত গোলক, কণিক বিজ্ঞানবাদীকে

উহার নিম্ন মিক্রো পরিচালনা করিতে হয় এইজন্যই বৌদ্ধসিদ্ধান্তে

সমস্তান এবং সমৃদ্ধির কোনকণ বিতর্ক অসম্ভব হয় নাহি নিবাণ না

হওয়া পর্যন্ত অজ্ঞান প্রবাহের আত্মার দর্শন হয় না। এক সমৃদ্ধির

জ্ঞান, সমস্তান প্রকৃতি পরবর্তী অপর সমৃদ্ধি সম্ভবিত হয় এইরূপ

সম্ভবিত হইলে এই অজ্ঞান প্রকৃতি, পদার্থজ্ঞান প্রকৃতির উদয় ইহাৎ

কোনরূপ বাধা দেখা যায় না।

আলোচনা বিজ্ঞানবাদের সমালোচনা, করিতে গিয়া, নিষ্ঠাবিজ্ঞানবাদী

বৈদান্তিক বলেন যে, চৈতন্য যে কণিক অর্থাৎ এককণমাত্রই অবস্থান করে,

আলোচনা বিজ্ঞান এইরূপ বৌদ্ধসিদ্ধান্তের অন্তর্ভুক্ত কোন প্রমাণ পাওয়া

যায় না। এখানে মনে রাখা আবশ্যিক যে, কণিক বিজ্ঞান

বাদী বুদ্ধিবৃত্তিকই বিজ্ঞান বলিয়া বুঝিয়াছেন। বুদ্ধিবৃত্তি হইলে অতিরিক্ত

বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশক চৈতন্যকে লক্ষ্য করেন নাহি বুদ্ধিবৃত্তি অতীত প্রকৃত

বলিয়া তাহাৎ চৈতন্য পরিবর্তিত হয়। বুদ্ধিবৃত্তির চৈতন্যবিশেষ

পড়ায়, জড়বুদ্ধির চৈতন্যের বলিয়া বোধ হয়। চৈতন্যের কণিক

বুদ্ধিবৃত্তিকে চৈতন্য মনে করিয়াই, বিজ্ঞানবাদী চৈতন্য কণিক এইরূপ

নামে প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন। বিজ্ঞানভিত্তিক অতি স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন

যে, বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বুদ্ধিবৃত্তি এবং বুদ্ধিবৃত্তিত প্রতিবিশিষ্ট



টেক্সটের পার্শ্বকা গ্রন্থেও যদিও অসম্পূর্ণ হইয়াছে টেক্সটকে কণিক বলিয়া বুঝিয়াছেন।^১

জ্ঞান বস্তুত্বকে কণিক নহে বিজ্ঞান কণিক হইলে তাহার আদিও থাকিবে, অন্তও থাকিবে। যাহার আদি অন্ত, তাহা অবশ্যই জ্ঞানবস্তু হইবে। জ্ঞানবস্তু যাহারই প্রাগভাব (বস্তুর উৎপত্তির পূর্বকালীন নীতিভাব) অর্থাৎ, এক যাহার প্রাগভাব আছে, পরবর্তীকালে তাহাও উৎপত্তি সম্বলপন্ন হয়। যে-বস্তুর প্রাগভাব নাই, পরবর্তী কালে তাহাও উৎপত্তিও অসম্ভব। বিজ্ঞানের প্রাগভাব নাই ব পার্শ্বকা পারেন ন বিজ্ঞানের প্রাগভাব থাকিলে, সেই প্রাগভাবকে বুঝিব কিরূপে? বিজ্ঞানের সাহায্যেই অবশ্য বিজ্ঞানের প্রাগভাবকেও বুঝিতে হইবে। বিশেষ কারণবস্তু জ্ঞানের আলোকে উদ্ভূত হইয়াছে জ্ঞানের নিকট প্রতিভাব হয়। জ্ঞানই একমাত্র স্বপ্কাশ্য বস্তু, জ্ঞান নান্যও সমস্তই জ্ঞান প্রকাশ্য। বিজ্ঞানের প্রাগভাবও যে সুতরাং জ্ঞান প্রকাশ্য হইবে, তাহাও সমস্তই বিজ্ঞানের প্রাগভাব থাকে। কালে বিজ্ঞান থাকিলে, তবেই বিজ্ঞানের সাহায্যে বিজ্ঞানের প্রাগভাবের জ্ঞান সম্ভব হইবে। কখনো, বিজ্ঞানই যদি না থাকে, তাহা হইলে প্রাগভাবের অনুভব করিব কিরূপে? পক্ষ যুগে, বিজ্ঞান যদি বাক্যমান থাকে, তবে বিজ্ঞানের প্রাগভাবই জ্ঞান থাকিলে বিজ্ঞানই প্রকাশ্য প্রাগভাবের প্রতিযোগী প্রতিযোগী খণ্ড উৎপত্তিও থাকিলে যখন যাতেও অভাব থাকিতে পারে না, সেইরূপ প্রাগভাবের প্রকাশ্য বিজ্ঞান বিজ্ঞান থাকে। কালে, বিজ্ঞানের প্রাগভাব কোন যাহাই থাকিলে পারেন ন। ফলে, বিজ্ঞানের প্রাগভাবের প্রত্যেক কোন প্রমাণ না থাকায়, বিজ্ঞানের প্রাগভাব নাই, ইহাই সাল্যস্থ হয়।^২ যাহার প্রাগভাব নাই, তাহাই অনর্নি। বিজ্ঞানেরও প্রাগভাব নাই সুতরাং বিজ্ঞানও অনর্নি অনর্নি বিজ্ঞানের

১. বিজ্ঞানবাস্তবতা (বীজ্যঃ পুঃ বদ্যনাগোবিন্দকরঃ)।

জ্ঞানান্তঃকরণী দুই মণি বক্ষণকাঃ ৩৮ বন।

সাম্যঃ প্রত্যক্ষবাস্তব।

২. কার্যঃ মৌলিকঃ পুঃ প্রাগভাবপূর্বকঃ।

উদ্ভাসিঃ সত্যিঃসাক্ষিঃ প্রাগভাবঃ ন সত্যিঃ।

স্বেরস্বেরঃ বাস্তব।



উৎপত্তি নাই সুতরাং বিনাশও নাই (যাহা উৎপন্ন হয়, তাহারই বিনাশ হয়) সুতরাং বিজ্ঞান কণিক নহে নিশ্চয়, এই সিদ্ধান্তই আসিয়া দাঁড়ায়।

তারপর, কণিক বিজ্ঞানবাদী বিজ্ঞান-সম্প্রদায় স্বীকার করিয়া, যেই দৃষ্টিতে স্মরণ, প্রত্যভিজ্ঞান প্রভৃতির মিলপাতন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। “বৌদ্ধসম্মত অতঃজ্ঞানকণ আত্মা যখন কণস্বরূপী, তখন যেই অতঃজ্ঞানকণ আত্মা পূর্বে মগন করিয়াছিল, পরক্ষণেই তাহার বিনাশ উপস্থায়, সে আত্মা আর পরে তাহা স্মরণ করিতে পারে না। পরজাত অতঃজ্ঞানকণ কান আত্মাও তাহা স্মরণ করিতে পারে না। কারণ, সেই পরজাত আত্মা পূর্বে সেই পদার্থ দেখে নাই, তখন পরজাতী অতঃবিজ্ঞানের জন্মই হয় নাই, অতঃ দৃষ্ট পদার্থ অতঃ স্মরণ করিতে পারে না। যিনি দৃষ্ট, তাহাতেই (দর্শনের ফলে) সম্ভাব্য জন্ম; তৎক্ষণাৎ তিনিই স্মরণ করেন। এই সিদ্ধান্ত বৌদ্ধসম্প্রদায়ও স্বীকার করেন, নচেৎ তাহাদিগের মতে একদেহগত অতঃজ্ঞান প্রবাহকণ আত্মা অমৃতদেহগত অতঃজ্ঞান-প্রবাহকণ অতঃ আত্মার দৃষ্ট বিষয় স্মরণ করে না, কন ? যাহার দৃষ্ট বিষয় স্মায় না, সেখানে, স্মায় তাহা স্মরণ করিতে পারে কি ? অতএব বৌদ্ধসম্মত একদেহগত কণিক “অতঃজ্ঞান”গুলিও (যাহাদিগকে অতঃজ্ঞান সম্প্রদায়ী বলা চইয়া থাকে) পরস্পর ভিন্ন বলিয়া, অমৃতদেহগত “অতঃজ্ঞান”গুলির স্থায় একে অমৃত অমৃতত্ব বিষয় স্মরণ করিতে পারে না। সুতরাং বৌদ্ধসম্মত কণিক “অতঃজ্ঞান”গুলি কোনকালেই আত্ম হইতে পারেনা” ১ স্মরণের সম্ভাবনা না থাকায়, আলোচ্য বৌদ্ধসিদ্ধান্ত প্রত্যভিজ্ঞানও অসম্ভব হইয়া পড়িলে। কোনও পদার্থ সম্পর্কে ক্রমে দুইটি জ্ঞান উদ্ভিত হইলে, একবিমরে উৎপন্ন জ্ঞানস্বরূপ যে প্রতিমকান বা মানসপ্রত্যক্ষ জন্মে, তাহাকেই প্রত্যভিজ্ঞান বলা চইয়া থাকে “যেই আমি উহা পূর্বে দেখিয়াছিলাম, সেই আমিই এখনও উহা দেখিতেছি,” এইকণ প্রত্যভিজ্ঞান সুদীর্ঘকালব্যাপ্তেই উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই প্রত্যভিজ্ঞানে “এখন দেখিতেছি” এই আশ অসুভব, “পূর্বে দেখিয়াছিলাম” ইহা হইল স্মরণ। স্মরণ এবং অসুভব দুইজাতীয়



জ্ঞানের একই দিকশিই প্রত্যভিজ্ঞান। যে উচ্চতর জ্ঞানেরই কথা একক আমি, ইহাই উক্ত প্রত্যভিজ্ঞান দ্বারা সৃষ্টিত উদয় থাকে। দর্শন ও স্মরণের কথা ভিন্ন দুই বাক্তি হইলে, রাম যাজ্ঞান, দৈবিক, শাস্ত্র আমি স্মরণ করিতেছি এইরূপেই অনুভব হইত, সেই আমি, দৈবিক, শাস্ত্র আমি স্মরণ করিতেছি এইরূপে দর্শন ও স্মরণের এককভূতের প্রতিসন্ধান বা মানস প্রত্যাবোধ কখনও দিষ্ট হইত না। বিভিন্ন জ্ঞানের এককভূতের প্রতিসন্ধান সমবান্ধিমিষ্ট। বিজ্ঞানবাদীও উক্তরূপ প্রতিসন্ধান অস্বীকার করিতে পারেন না। এখন প্রশ্ন এই যে, কণিক বিজ্ঞান স্বীকার করিলে আলোচ্য প্রত্যভিজ্ঞান বা প্রতিসন্ধান কিসে ব্যাখ্যা করা যায় একই আলোচ্য বিজ্ঞান প্রবাহের অন্তর্গত প্রত্যেকটি “অজ্ঞান” পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন এবং কণিক উদয়, কোন এক অজ্ঞান সত্ত্বাধী এই দর্শন এবং স্মরণ, এই উদয় ক্রিয়ার কত হইতে পারে না, আর, উদয়ক্রিয়ার একই কত, হইলে অজ্ঞান সত্ত্বাধী এই কণিকেরই কণিক বল, যা হইতে পারে না, তাহা তো সত্য কথা। কণিকবাদে বিজ্ঞান আলোচিত স্মৃতি এবং প্রত্যভিজ্ঞান অনুপপত্তিকের দ্বারা আত্মবান্দী দার্শনিকগণ পদান অসম্মানে গ্রহণ করিয়াছেন। বিজ্ঞানবাদী প্রত্যভিজ্ঞান উপপাদন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, সাদৃশ্যবশতঃ ভিন্ন ভিন্ন পদার্থেরও একরূপ এবং প্রত্যভিজ্ঞানের উদয় হইতে দেখা যায়। নিরস্তিত কেশরাশি কুর দিয়া কামাইয় ফেলিলে, পুনরায় যখন নূতন কেশোদগম হয়, তখন পূর্বের সেই ছিন্ন কেশ এবং নবজাত কেশ ভিন্ন হইলেও উদয় কেশের মধ্যে সাদৃশ্য থাকার দরুন, “তে অমৌ কেশাঃ,” এই সেই চুলগুলি, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞান উপপন্ন হইতে দেখা যায়। প্রদীপের দগ্ধি কণে কণে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তাহাদের পরস্পর সাদৃশ্য নিবন্ধন “দৈবৈয়ং দীপশিখা,” এই সেই দীপশিখা, এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞান কাহার না উদয় হয়? এই অবস্থায় কণিক বিজ্ঞানসকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তাহাদের মধ্যে পরস্পর সাদৃশ্য থাকায়, বিভিন্ন জ্ঞানের এক কভূতের প্রতিসন্ধান বা প্রত্যভিজ্ঞান হইতে বাধা কি? কিন্তু প্রশ্ন এই যে, প্রত্যভিজ্ঞান কাহার হইবে? দীপশিখার কিবা ছিন্ন ও নবজাত কেশের



প্রত্যভিজ্ঞান তো দীপশিখার বা কেশের ত্য ন্য। দীপশিখাদন্দী কোন অভিজ্ঞ ব্যক্তিরই হয়। এই দৃষ্টিতে বিজ্ঞানব্রহ্ম বিচার করিলে বলিতে হইবে যে, বিজ্ঞানবাদীর অহংজ্ঞান-সম্প্রদায়ের পরস্পর মাদৃশ্য প্রত্যভিজ্ঞানও কণিক কোন অহংজ্ঞান-সম্প্রদায়ের হইবে না। পরস্পর বিভিন্ন অহংজ্ঞান সম্প্রদায়ের মাদৃশ্য যিনি অনুভব করেন, এমন কোন জ্ঞানাবহ ভাষা হইবে মনে, বৌদ্ধান্ত কণিকবাদ অচল হইয়া পড়িবে। কণিকবাদের পরিবর্তে স্থির আত্মবাদই সিদ্ধ হইবে।

“স এবাহম্” এইরূপে আত্মার যে একত্বের প্রত্যভিজ্ঞান উদ্ভূত থাকে, তাহা কোন সুদীর্ঘ অস্বাক্ষর কার্যে পারেন ন। এমন কি বিজ্ঞানবাদীও তাহা মানিতে বাধ্য। বিজ্ঞানবাদী কণিক বিজ্ঞান সম্প্রদায়কে আত্মা বলিয়া বাখ্য্য করিয়া থাকেন, আত্মার একত্বের প্রত্যভিজ্ঞান স্বীয় কণিক প্রতিষ্ঠা অকুণ্ঠ রাখিয়া বিজ্ঞানবাদী কোন মতেই উপলব্ধি করিতে পারেন না। এতজন্মই মাদৃশ্যবশতঃ আত্মার একত্ব প্রত্যভিজ্ঞান যিনি সমর্থন করিয়া থাকেন, তাহার মতে আত্মার একত্ব প্রতিষ্ঠা বাস্তব নহে, ইহা মাদৃশ্যমূলক ভ্রমাত্মকবোধ। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে সমস্ত পদার্থই কণিক, কোন বস্তুই পূর্ণ পরমস্বরূপ ন। স্থায়িত্ব নাই সুতরাং বৌদ্ধমতে “ত অমী কেশাঃ,” সৈবৈয়ং দীপশিখা প্রভৃতি প্রত্যেক প্রত্যভিজ্ঞানই যে ভ্রমাত্মক হইবে, তাহাতে সন্দেহ করিবার কিছুই নাই। এখন কথা এই যে, “স এবাহম্,” “সেই আমি” এইরূপ সুস্পষ্ট প্রত্যভিজ্ঞান ভ্রমাত্মক হইলে, “ন স এবাহম্,” ‘পূর্বে যেই আমি ছিলাম, এখনকার আমি, সেই আমি নহি,’ এইরূপ বাধক বা বিতর্ক প্রতীতিক্রমে অবস্থা সত্য বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে, এন’ এই বাধক প্রমাণের সাহায্যেই “স এবাহম্” এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞানের ভ্রান্তি নিবীত হইবে। কোন স্থিরদী ব্যক্তিরই এইরূপ বাধকজ্ঞানের উদয় হইতে দেখা যায় না। বাধকজ্ঞান তো দূরের কথা, পূর্বে যেই আমি ছিলাম, এখনও সেই আমি আছি কিনা? আমি বা আত্মার একত্ব বা অভেদ সম্পর্কে এইরূপ সন্দেহও কখনও কাহারও উদ্ভিত হয় ন। পূর্বে যেই আমি ছিলাম, এখনও সেই আমিই আছি, এইরূপ নিশ্চয়ই লোকের মনে বদ্ধমূল দেখিতে পাওয়া যায়। এই অবস্থায় “স এবাহম্” এইরূপ আত্মার একত্ব প্রত্যভিজ্ঞানকে ভ্রম কল্পনা করার কোন সম্ভব হেতু নাই বরং এইরূপ প্রতিসন্ধানের সত্যতা



নির্ণয় করিবারই নির্ভরযোগ্য প্রমাণ স্বীকার্য। এই অবস্থায় বিজ্ঞানবাদী যে আদ্যার একই প্রত্যাভিজ্ঞানকে সাদৃশ্যমূলক ভ্রমাত্মক প্রত্যাভিজ্ঞান বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা কোনমতেই গ্রহণ করা যায় না। কারণ, প্রত্যাভিজ্ঞান প্রকারে ভ্রম হইলে, অন্য কোন স্থলে উহা যে সত্য বা প্রমাণ হইবে, তাহা না মানিয়া উপায় নাই। কারণ, ভ্রম ও প্রমাণ পরস্পর প্রতিদ্বন্দ্বী এবং বিরোধী জ্ঞান। জ্ঞান কোনও কোঠে ভ্রম হইলেই বৃদ্ধি হইবে যে, কেবলবিশেষে যে জ্ঞান অনশ্বরেই প্রমাণ বা যথার্থ হইবে। প্রত্যাভিজ্ঞান কোন স্থলে প্রমাণক ন হইলে, তাহাকে ভ্রমাত্মকও বলা চলে না। কণিকবাদী সমস্ত বস্তুবহু কণিকই স্বীকার করায়, কোন প্রত্যাভিজ্ঞানেরই প্রত্যক্ষ যথার্থ বা সত্য হইবার উপায় নাই। সুতরাং প্রত্যাভিজ্ঞানকে ভ্রমাত্মক কল্পনা করার এই মতে কোনই অর্থ হয় না।

দ্বিতীয়তঃ সাদৃশ্য কাহাকে বলে, তাহা কণিক বিজ্ঞানবাদী লক্ষ্য করিয়াছেন কি? মুখে চাকুর সাদৃশ্যবোধ সকলেরই উদয় হইয়া থাকে। এক্ষণে “মুখ” চন্দ্রঃ” এইরূপে মুখ ও চাকুর অভেদ প্রতিষ্ঠা হয় কি? মুখখানি চাকুর মত, এইরূপে মুখ চাকুর সাদৃশ্য বৃদ্ধিবই উদয় হয়। প্রত্যাভিজ্ঞা স্থলে “ম এনাভম্” সেই আমি, এইরূপে স্পর্শকঃ অভেদ বৃদ্ধিই উৎপন্ন হয়। এই অভেদ বোধকে বিজ্ঞানবাদী সাদৃশ্যমূলক বলেন কিরূপে? “সাদৃশ্যবোধ, সাদৃশ্যের অনুযোগী এবং প্রতিযোগীর জ্ঞানকে অপেক্ষা করে। যাহার সাদৃশ্যবোধ হয়, তাহাকে সাদৃশ্যের প্রতিযোগী বলে। যে বস্তুতে সাদৃশ্যবোধ হয়, তাহাকে সাদৃশ্যের অনুযোগী বলা হয়। মুখে চাকুর “সাদৃশ্যবোধ হয়, এক্ষণে চন্দ্র সেই সাদৃশ্যের প্রতিযোগী এবং মুখ সাদৃশ্যের অনুযোগী। (ক) সাদৃশ্য, (খ) তাহার প্রতিযোগী এবং (গ) অনুযোগী, এই তিনটি বিষয়ের সাহায্যে সাদৃশ্যজ্ঞান সম্পন্ন হয়। যে-ব্যক্তি চন্দ্র বা মুখ জানে না, তাহার মুখে চাকুর সাদৃশ্যজ্ঞান জন্মো না, জন্মিত পারে না। বিচার করিলে বুঝা যাইবে যে, কণিক বিজ্ঞানবাদীর মতে সাদৃশ্যজ্ঞান অসম্ভব হইতে পারে না। কেননা, তাহার মতে কোন বিজ্ঞানই এককক্ষের অধিক সময় অবস্থিত থাকে না। পক্ষান্তরে, ‘ভেনেদঃ সদৃশম্’, ‘অর্থাৎ ইহা তাহার সদৃশ, এই পকার সাদৃশ্যজ্ঞান—‘ইহা’ ‘তাহা’ এবং ‘সদৃশ’ এই তিনটি পদার্থযুক্তি। কণিক



বিজ্ঞানবাদে বিজ্ঞান কণমান্বায়ী, কণমান্বায়ী একটি বিজ্ঞান (একটি পদার্থই গ্রহণ করে) কিন্তু পদার্থ গ্রহণ করিতে পারে না। অথচ তিনটি পদার্থের জ্ঞানভিন্ন মাদৃশ্যজ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু পদার্থের জ্ঞান হইতে অন্ততঃ বিক্ষণস্থায়ী জ্ঞান্য অবস্থায় জ্ঞাতকে বিক্ষণস্থায়ী স্বীকার করিলে কনিকবিজ্ঞানবাদ পরিহাণ করিতে হয়^১। এইরূপ আপত্তির উত্তরে বিজ্ঞানবাদী বলিতে পারেন যে, অনেক বিষয়কে লইয়া একটি জ্ঞান অনেক সময়ই উপলব্ধ হইতে দেখা যায়। মনসগ্নিবিষ্ট তত্ত্ববোধি দেখিয়া এই তত্ত্ববোধিত এক বস্তুকি সকলগ্রহে উপলব্ধ হইয়া থাকে। দর্শনের পরিভাষায় একপ জ্ঞানকে সমস্তালম্বন জ্ঞান বলা হইয়া থাকে। এই অবস্থায় মাদৃশ্য, কাহার প্রতিফলিত এবং অনুরোধী এই তিনটি বস্তুকে লইয়া একটি জ্ঞানোদয় হইতে বাধা দিওঁ। এখন লক্ষ্য করা আবশ্যিক যে, বিজ্ঞানবাদী বোঝে “মাকার বিজ্ঞানবাদ” তাহা যে মাক দৃশ্যমান বিদ্যুৎপদক সমন্বিতে আশ্রয় বিজ্ঞানবাদের আকার নাহি বিজ্ঞান ভিন্ন দ্বাদ-পালা, গন্ধ-খোড়া, মাস্তুল পদার্থ বা জাপদার্থের কিছুই অস্তিত্ব নাই বিজ্ঞানের আকার আভাস্রুতীণ হইতেও, অন্য দি বাসনাবলম্বী দত্তা বহিঃস্থিত বস্তুকপ জ্ঞাতার দ্রষ্টব্য দৃষ্টিতে প্রতিভা হইয়া থাকে বাস্তবিকপক্ষে বাস্তবস্থ বলিয়া কিছুই নাই, বাস্তব বস্তুমাত্রই অসম্ভব। একমাত্র “মাকার বিজ্ঞান”ই সত্য। ইহাই হইল বিজ্ঞানবাদের মতকথা। এখন প্রশ্ন এই যে, মাকার বিজ্ঞান বাদীর মতে জ্ঞানের আকার জ্ঞান হইতে ভিন্ন, না অভিন্ন? জ্ঞানের আকার যদি জ্ঞান হইতে ভিন্ন হয়, তাহা জ্ঞানের আকার যে জ্ঞান নহে, তাহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। এবং বিজ্ঞান এবং বিজ্ঞানের আকার এই দুই প্রকার পদার্থ স্বীকার করায়, “বিজ্ঞানৈকগ্রকবাদ” অর্থাৎ বিজ্ঞানই একমাত্র সত্য এই সিদ্ধান্তে অটল হইয়া পড়ে। বিজ্ঞানের অগণিত আকার যদি বিজ্ঞান হইতে অভিন্ন হয়, তাহা, জ্ঞান দ্বারা দ্বারা (যে সকল বস্তু) ভাষিবে, বিজ্ঞান সেই সমস্ত বস্তুই বিজ্ঞানের আকার হইবে এবং আকার ভেদে বিজ্ঞানের অসংখ্য ভেদও বিজ্ঞানবাদীকে মানিয়া লইতে

১। যঃ যঃ চতুস্তম্ভ তত্ত্ববোধিনী — ফেলোশিপ সেক্টার, ছাত্রীকর্ষ, ১৮৭ পৃষ্ঠা।



হইবে। অগণিত বাহ্যবস্তুভেদে বিজ্ঞানের ঘট-জ্ঞান, পট-জ্ঞান, গো-জ্ঞান, মন-জ্ঞান প্রভৃতি অসংখ্য ভিন্ন ভিন্ন আকার স্বীকার করিলে, বাহ্যজগৎকেই বা স্বীকার করিতে আপত্তি কি? স্থায় বৈশ্বমিক, সাংখ্য প্রভৃতি আচাৰ্যগণ দৃশ্যমান বাহ্যবস্তুবাজির অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া থাকেন। প্রত্যক্ষগত বিবিধ বিচিত্র জাগতিক বস্তুসম্পর্কে জ্ঞানার জ্ঞানানন্দ হইয়া থাকে। বিজ্ঞানের কোন আকার নাই। জ্ঞান নিরাকার, কিন্তু নিবিসয়ক নহে, সবিসয়ক। প্রত্যেক জ্ঞানেরই কিছু না কিছু বিষয় আছে। জ্ঞয় বিষয়ই জ্ঞানকে কপ দিয়া থাকে। জ্ঞানের নিজের কোনও কপ নাই। অগণিত বাহ্যবস্তুভেদে বিজ্ঞানের অনন্ত আকার কল্পন করা অপেক্ষা জ্ঞানকে নিরাকার এবং সবিসয়ক বলাই অধিকতর যুক্তিসঙ্গত নহে কি? জ্ঞানকে যৌহার্য সবিসয়ক বলেন, তাঁহাদের মতে একটির স্থায় জ্ঞানের একাধিক বিষয় থাকিতেও কোন আপত্তি নাই। কিন্তু বিজ্ঞানবাদী যখন জ্ঞানের আকারকে জ্ঞান হইতে অভিন্ন বলিতেছেন, তখন তাঁহাদের মতে একটি জ্ঞানের (বা) তিনটি আকার হইতে পারিবে না। একটি জ্ঞানের একটি আকারই হইবে। এক কথনও তিন হয় না, তিনও কখনও এক হয় না। এই অবস্থায় সাধারণ বিজ্ঞান বাদী বৌদ্ধ জ্ঞান ও জ্ঞানের আকার অভিন্ন এই মীমাংসা মানিয়া লইয়া, ‘জ্ঞানেন্দ্র সমুদয়ম্’ এককপ সাদৃশ্যের ক্ষেত্রে ভাঙা, উড়া (২২ ও ৩৮) এবং সদৃশ এই তিনটি ভিন্নকালবর্তী পদার্থকে কণস্থায়ী একই জ্ঞানের আকার কল্পনা করিয়া সাদৃশ্য উপপাদন করিবেন কিরূপে?

বৌদ্ধমীমাংসায় “অতম্” আকার অজয় বিজ্ঞান প্রবাহ পাত্যক বাস্তবভেদে ভিন্ন ভিন্ন। সুতরাং রামের আলয় বিজ্ঞান সমুদয় ও শ্যামের আলয় বিজ্ঞান সমুদয় যে এক বিজ্ঞানপ্রবাহ নহে, ইহা সত্য কথা। এইজন্য এই মতে রামের অশুদ্ধিত বিষয়সম্পর্কে শ্যামের স্মৃতি হইবার প্রমাণ উঠে না। কারণ, তাঁহাদের ভিন্ন ভিন্ন বিজ্ঞান ভাবার মধ্য কোনকপ কার্যকারণ সম্পর্ক নাই। একই বিজ্ঞান প্রবাহের অন্তর্গত বিজ্ঞানগুলির মধ্য একটা কার্য কারণ সম্বন্ধ রহিয়াছে। এইজন্য পূর্ববর্তী অহম্যাকার বিজ্ঞানের বাসনা, সংস্কার প্রভৃতি উদ্ভববর্তী বিজ্ঞানে সঞ্চারিত হইয়া থাকে। ফলে, পূর্ববর্তী বিজ্ঞানের (বা আশ্রয়) অন্তর্গত বিষয় সম্পর্কে উদ্ভববর্তী বিজ্ঞানের স্মরণানন্দ হইবে কোনকপ বাধা নাই। দেখাও যায় যে, বীজকে লক্ষ্যরাস (আলম্বয়) মিলু করিয়া সেই



বীজ ভূমিতে বপন করিলে, এই লাকারস সিক্ত বীজ হইতে উৎপন্ন কাপাস তুলিতে রক্তাকার সঞ্চার হইয়া থাকে। কানন কারণের গুণের সংক্রমণ অস্বাভাবিক নহে। বিজ্ঞানবাদী এইরূপে তাঁহার মাত স্বরণ, প্ৰত্যভিজ্ঞান প্রভৃতির সমর্থনের বে চেষ্টা করিয়া থাকেন, তাহার প্রতিবাদ বলা যায় যে, উপাদান কারণের গুণ বা ধর্ম উপাদেয় (কার্য) সংক্রামিত হইয়া থাকে, ইহা প্ৰত্যক্ষসক্ৰ মতা। সুতরাং অস্বীকার করিবার উপায় নাই। বিজ্ঞানবাদীর পূর্ববর্তী বিজ্ঞান পরবর্তী বিজ্ঞানের উপাদান ইহা সাব্যস্ত হইলেই, পদনিত লাকারস সিক্ত বীজের দুটোদুটি তাঁহার মাত যথার্থ দুটোদুটি বলিয়া গ্রহণ করা যায়। কাপাস বীজ যে কাপাসের উপাদান এবং বীজের অকৃত, কাণ্ড, মাল প্রভৃতি ক্রমে কালে কাপাস রূপকাল পরিণত হইয়া, কাপাস তুলি উপাদান করে, ইহা কে না জানেন? আলাটা ক্ষেত্রে পূর্ববর্তী বিজ্ঞান উদ্ভবনী বিজ্ঞানের নিমিত্তমাত্র, উপাদান কারণ নহে, উপাদান সর্বক্ষেত্রেই উপাদেয় অনুসৃত হইয়া থাকে। পূর্ববর্তী কণিক বিজ্ঞান পরবর্তী কণিক বিজ্ঞানে অনুসৃত থাকে না, থাকিত পারে না। এইরূপ কণিক বিজ্ঞানের পরবর্তী বিজ্ঞানে অনুসৃতি প্রকার করিলে, বিজ্ঞানকে কোনমতেই কণিক বলা চলে না। পূর্ববর্তী বিজ্ঞানের উদ্ভবনী বিজ্ঞানে অনুসৃতির অনুবোধেই পূর্ববর্তী বিজ্ঞানে অন্ততঃ অবগত যে অবস্থান করে, তাহা না মানিয়া পারা যায় না। ফলে, কণিক বিজ্ঞানবাদীর কণিকই প্রসিদ্ধা ভ্রম হইতে বাধা। বিজ্ঞানবাদী প্ৰত্যক বিজ্ঞানকেই কণিক বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়া, বিজ্ঞানের নিরর্থক বা নিঃশেষে বিনাশ স্বীকার করিয়া থাকেন। একপক্ষে এক বিজ্ঞানপ্রবাহে পন্থিত পূর্ববর্তী কণিকবিজ্ঞান পরবর্তী বিজ্ঞানের নিমিত্তমাত্র হইলেও, তাহা যে উপাদান কারণ নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার। নিমিত্ত কারণের স্বলে কারণের কান অগ কাণে সংক্রামিত হইতে কখনও দেখা যায় না। লাকারস সিক্ত বীজের রক্তিমাই কাপাসে সঞ্চারিত হয়, ভূমি কণের ক্ষুদ্র বাসন্ত লাকারসে মালিকা কাপাসে কখনও সংক্রামিত হয় না। কেননা, যেই লাকারস দ্বারা ভূমি কণন করিয়া, এই ভূমিতে লাকারস-সিক্ত বীজ বপন করা হয়, সেই লাকারস এই ক্ষেত্রে নিমিত্তমাত্র। মাটির গুণই ঘটে অনুসৃত হইয়া থাকে, কৃষ্ণকারের দস্ত, চক্ৰ প্রভৃতি ঘটের নিমিত্ত কারণের গুণ ঘটে সঞ্চারিত হয় কি? পূর্ববর্তী বিজ্ঞান উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হয়।



এইকণ বিজ্ঞান বাসনার মিথিত্ব হইলেও বাসনার আশ্রয় নহে। পরবর্তী বিজ্ঞানে সেই বাসনা প্রভৃতির সকারণ কণিক বিজ্ঞানবাদ বাখান কই চলে না। দ্বিতীয়তঃ পূর্ববর্তী বিজ্ঞানকে পরবর্তী বিজ্ঞানের কারণ বলিয়াও গ্রহণ করা যায় না। কনমা, কারণ অন্ততঃ এককণ স্বায়ী না হইলে তাহাকে কারণই বলা চলে ন। কারণ যদি নিয়ত পূর্ববর্তী তাহাকেই কারণ বলে। বিজ্ঞান সম্প্রদায় 'উৎপত্তি বিনশ্রুতি', উৎপন্ন হইয়াই বিনষ্ট হইয়া যায়, এইকণ সিদ্ধান্ত যাহারা মানিয় চলে, তাহাদের মতে পূর্ববর্তী বিজ্ঞানের কোনকণ স্থায়িত্ব নাই বলিয়া, তাহার কারণত্ব উপপাদনও যুক্তিসঙ্গত নহে।^১ কণিক বিজ্ঞান-সম্প্রদায়কে আঁচা বলিয়া গ্রহণ করিলে, কণিক বিজ্ঞানবাদীর স্রীষ সিদ্ধান্ত অনুসারেই দেখা যাইবে যে, এক বিজ্ঞান অনুভব করে, অথ বিজ্ঞানের সাধারণ কাল্প, অপর বিজ্ঞান তাহা স্মরণ করে। এক অণু-সম্প্রদায়ী আঁচা করে, অপর অণু-সম্প্রদায়ী তাহার মূল ভাগ করে হইতেও কই, কনমা, ভগ্ন প্রভৃতির যে কোনকণ উপযুক্ত বাসন্তা থাকে না, তাহা বিজ্ঞানবাদী অগ্রীকার করিতে পারেন না। বিজ্ঞানে যেমন সত্য বলিয়া বোধ হয়, তেমন বিশ্বের ভাবন বস্তুই জীবনের নানাবিধ প্রাচীনিক প্রয়োজন সামল করে বলিয়া, তাহাও বাসন্ত্যিক সৃষ্টিতে সত্য স্বাভাবিক বলিয়াই বোধহয়, অথ প্রপঞ্চের স্থায় মিথ্যা বলিয়া মনে হয় না। "সোপরা ঘটে" 'এই সেই ঘটটি' এইকণ প্রত্যক্ষজ্ঞানের দ্বারা বাসন্ত্যিক জগতের আপেক্ষিক সত্যত এবং স্থায়িত্বই সৃষ্টিও হয়। এই অবস্থায় মৌলান্তিক, বৈজ্ঞানিক, যোগাচার প্রভৃতি কোন বৌদ্ধ সিদ্ধান্তকেই নিবিরালে মানিয়া লইতে পারা যায় না। শৃঙ্খলানী খামখিকের যতানুসারে সমস্তই শূন্য হইলে, সেই শূন্যতার সাধক সমাগণও সৎকালে শূন্যই হইবে। ফলে, শূন্যতা কোনমতেই সিদ্ধ হইবে না। যোগাচারের 'সর্বদর্শন সংগ্রাহে'

১ : (ক) উত্তরোত্তরপাদে পূর্বনিবোধাৎ। উত্তরোত্তর, ২২/৩০, কণিকবিশ্ববাদিনো-
দ্বয়যুক্ত্যনুগমঃ উত্তরোত্তর কণে উৎপত্তিবাদে পূর্বঃ কণে নিরুৎপত্তে ইতি। নীচবদভূষণাঙ্কনা
পূর্বোত্তরযোঃ কণদোষেভ্যুৎপত্তিবাদঃ পকাত্তে সম্পাদিতম। নিরুৎপত্তবানন্ত নিরুৎপত্ত
পূর্বকণন্ত অভাবশ্রুতাহুত্বকণকে হুতাহুৎপত্তঃ। উত্তরোত্তর ৩০ ভাগ্য, ২ ২/৩০,

(খ) তথাপি নাপপত্ততে কণিকস্ত কারণতাবঃ ইত্যাদি ভাগ ৩৭ হইবে।



উদ্ধৃত 'বিরেকবিলাস' নামক বৌদ্ধগ্রন্থের [কবলাং সংবিদং সন্তাং মন্যন্তে
মধায়াঃ পুনঃ। এইকপ] উক্তিমূল শূন্যকে অদ্বৈতবেদান্তের ব্রহ্মের স্থায়
নিবিশেষ জ্ঞানস্বরূপ, নিরূপ প্রকাশ বলিয়া গ্রহণ করিলে, বৌদ্ধ শূন্যবাদ
অদ্বৈত বেদান্তের ব্রহ্মবাদের খোঁসাই বিলীন হইয়া যাইবে।

'অহমাকার' জ্ঞানবিজ্ঞানপ্রবাহ যে আত্মা হইতে পারে না, তাহা পরীক্ষা
কর গেল। এখন স্থায় বৈশেষিকোক্ত আত্মবাদও যে আত্মার প্রকৃতরূপের
স্থায় বৈশেষিক কাণ্ড পরিচয় প্রদান করেন, তাহা এই আলোচনা করা যাইতেছে।
আত্মবাদ
এ
তাহার খণ্ডন জ্ঞান আত্মার গুণ—আত্মগুণা জ্ঞানমিতি প্রকৃত—স্থায়-
দর্শন, বাস্তবায়ন ভাণ্ড, ৩২ ৩৯। আত্মার এই চৈতন্যগুণ আগন্তুক। আত্মার
সম্বন্ধ মনের, মনের সম্বন্ধ ইন্দ্রিয়ের, এবং ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ জ্ঞেয় বিষয়ের
ক্রমিকযোগ ঘটিলে, 'আত্মার চৈতন্য গুণের উদ্ভব হয় সুস্পষ্ট প্রভৃতিতে
জ্ঞানের কারণ মনঃসংযোগ প্রভৃতি থাকে না, সুতরাং সুস্পষ্টকালে আত্মার
চৈতন্য থাকে না। ইহা উদ্ভব স্থায় ও বৈশেষিক যুক্ত আত্মা য় অচিদ্রূপ
এবং অদ্বন্দ্বভাব, এই সিদ্ধান্তই সৃষ্টি হয়। প্রবীণ যৌগাসক আচার্য
প্রভাকরও জ্ঞানের আত্মায় আত্মার অচিদ্রূপ এবং অদ্বন্দ্ব বলিয়াই সাধাত্ত
কর্তব্যাহ্বন ১। অস্বল্পভূত স্পর্শই বসিয়াছেন যে, চিদ বা চৈতন্যের সম্বন্ধ যোগ
ঘটিলেই আত্মা চৈতন্য হইয়া থাকে। চৈতন্য বা চৈতন্যের সম্বন্ধ যোগ না
থাকিলে আত্মা অদ্বৈত বটে—

স চৈতন্যমিতি ভাযোগাত্তদযোগেন বিন ভুতঃ

স্থায়মন্তরী।

যৌগার জ্ঞান যোগ বন্ধকঃ আত্মার চৈতন্য বলিয়া থাকেন, ইহাদের
যুক্ত যুক্ত কালে আত্মার জ্ঞানের যোগ থাকে না, সেই কালে আত্মা
যে অদ্বৈত হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? আত্মা এইমতে জ্ঞানের আধার বা
আশ্রয় জ্ঞান হে' জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। জ্ঞানের আশ্রয় অবশ্যই
জ্ঞান ভিন্ন অন্য কিছু হইবে অদ্বৈত এবং চৈতন্য, এই দুইখকার বাণীত

১। প্রভাকরচাকিরী ২ অজ্ঞানত্বের আশ্রয়িত্ব বহুতঃ। বেদান্তসার।

এখানে অজ্ঞানত্বের অর্থ জ্ঞানভিন্ন, অদ্বৈত।

দর্শন, স্মরণ এবং “প্রতিসন্ধান” প্রভৃতি ইহতে পারে না। স্মরণ বা তীত যখন “প্রতিসন্ধান” অসম্ভব, তখন স্মরণের উপপত্তির জন্য দর্শন ইহতে স্মরণকাল পর্যন্ত স্থায়ী একটি আত্মা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে” কলে, বৌদ্ধের কণিকবান্দে অচল হইয়া পড়িবে। আলোচ্য যুক্তি এবং প্রতিসন্ধানের উপপাদনের জন্যই জ্ঞান যে আত্মার স্বভাব বা ধর্ম তাহা যতামুনি গৌতম স্পষ্ট বাক্যেই স্বীকার করিয়াছেন। স্মরণস্থানো জ্ঞানভাবাবে না। যস্যূন, তাং মনঃ, “জ্ঞ” ইত্যেই আত্মার স্বভাব ব, অকীয় ধর্ম। জানিনে, জানিতেছে এবং জানিয়াছিল, এই ত্রিবিধ অর্থেই “জ্ঞ” এই পদটি সিদ্ধ হয়। সুতরাং “জ্ঞ” শব্দের দ্বারা চূড়, ভবিষ্যৎ বর্তমানকালীন জ্ঞানের আধার, এই অর্থই বুঝা যায়। আত্মাই জানিয়াছিল, আত্মাই জানিবে এবং আত্মাই জানিতেছে। আত্মার এই কালব্যবিসয়ক জ্ঞানসমুহ সমস্ত জীবই নিজের আত্মাতে অনুভব করে। সুতরাং এই ত্রিকালীন জ্ঞানের সহিতই আত্মার সম্বন্ধ স্বীকার। ইহাই আত্মার স্বভাব, উত্থাকেই বলে ত্রিকালব্যাপী জ্ঞানশক্তি”।^১ এই শক্তি ব, স্বভাব কেবল আত্মারই আছে, ইন্দ্রিয়, অর্থ ব, জেয় প্রভৃতির নাই। আত্মা, ইন্দ্রিয়, মনঃ, অর্থ প্রভৃতি সকলেই জড় বহলও, আত্মারই কেন জ্ঞানশক্তি পরিশূট হইল? ইন্দ্রিয়, অর্থ প্রভৃতির স্বভাব কেন একপ হইল না? এই কথা উঠে না কেননা, বস্তুর স্বভাব সম্পর্কে প্রশ্ন করা চলে না।

আত্মার আগন্তুক চৈতন্য বাগ্যস কারণে গিয়া নৈরাগিক ও বৈশেষিক বলেন যে, জ্ঞান, স্মরণ, তুঃখ ইচ্ছা প্রভৃতি ধর্মের উৎপত্তি এবং বিলয় সকলেই অনুভব করেন। উৎপত্তি বিনাশবীল এই সকল ধর্মের সহিত নিত্যা আত্মার অভেদ কোন মতেই সম্ভবপর হয় না। নিত্যা এবং অনিত্যা বস্তুর অভেদ যুক্তিবিরুদ্ধ। সুস্পৃশ এবং মুক্তা প্রভৃতি অবশ্যই যে চৈতন্য থাকে তাহার কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। সুতরাং চৈতন্য বা জ্ঞান যে আত্মার অকপ নহে, আগন্তুক গুণ, এই সিদ্ধান্তই স্বীকার। স্মার ও বৈশেষিকের আলোচ্য যুক্তির কোন মূল্য দিতে সাধ্য এবং অবৈতবেদান্তী প্রস্তুত নহেন। তাঁহারা বলেন যে, চৈতন্য যদি আত্মার স্বরূপ না হইয়া



আগন্তুক অনিতা গুণই হয়, তবে, বিভিন্ন সময়ে উৎপন্ন ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞান যে একই আত্মার ধর্ম তাহা দিকপে বুঝা যায়বে ? আত্মার একত্বের প্রতিসন্ধান না থাকায়, বৌদ্ধান্ত কণিকবান্দ স্মৃতি, প্রত্যাহিকার অনুরূপত্ব প্রভৃতি যে সকল দোষের অবতারণা হইয়াছে, ত্যায় বৈজ্ঞানিকোক্ত আত্মবাদেও সেই সকল দোষেরই পুনরাবৃত্তি ঘটিবে। বৌদ্ধান্ত কণিকবান্দই সেক্ষেত্রে জয়যুক্ত হইবে। জ্যোতিষ্ক অনুরূপতার জ্ঞানের দ্বারা পূর্বজাত বাবসায় জ্ঞান ও আত্মার সহিত ঐ জ্ঞানের সম্বন্ধ পরিষ্কার হইলেও, স্মরণাতীত কাল হইতে আত্মায় যত জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা যে একই আত্মার ধর্ম তাহা জানিবার কোন উপায় জ্যায় ও বৈজ্ঞানিকের সিকান্তে দেখা যায় না। আর এক কথা এই যে, আত্মাত জ্ঞান উৎপন্ন হয়, ইচ্ছা, অর্থ প্রভৃতি অল্প কোপায়ও জ্ঞান উৎপন্ন হয় না কেন ? তাহার কোন সাম্যায়জনক উত্তর জ্যায় বৈজ্ঞানিক দিতে পারেন নাই। বস্তুর অভাবই এককম বলিলেও, প্রকৃত সমাধান কিছু হয় না। আত্মা, সম্ভাবতঃ অপ্রকাশ বা অচেতন হইলে, তাহার প্রকাশ নামক গুণ অর্থাৎ জ্ঞান কখনই উদ্ভূত হইতে পারে না। অপ্রকাশ বস্তুতে প্রকাশের উৎপত্তি হইতে কেহ কোনদিন দেখে নাই। ঘট প্রভৃতি পদার্থ সম্ভাবতঃ অচেতন, কন্ঠিন কালেও ঘট প্রভৃতির উৎপত্তি উৎপত্তি হয় নাই। অগ্নির অবয়বে প্রকাশগুণ আছে বলিয়াই, অগ্নিতে প্রকাশের আবির্ভাব হইয়া থাকে। যে বস্তুর অবয়বে প্রকাশগুণ নাই সেই বস্তুতে প্রকাশগুণের উৎপত্তি হয় না। হইতে পারে না। আত্মার কোন অবয়ব নাই। নিরবয়ব আত্মা সম্ভাবতঃ অপ্রকাশ বা অজ্ঞ বস্তু। তাহাতে আগন্তুক প্রকাশগুণের উৎপত্তি কখনমতেই সম্ভবপর বলি যায় না। জন্ম-প্রকাশগুণ কাল, আর অবয়বের প্রকাশগুণ ঐ কালের কারণ। আত্মার অবয়ব না থাকায়, কারণের অভাববশতঃ আত্মায় জন্ম প্রকাশগুণের বা জ্ঞানের উৎপত্তিরও অভাব অবশ্যই ঘটিবে। জ্যায় বৈজ্ঞানিক আচার্যগণ নিরবয়ব আত্মায় জন্ম জ্ঞানের (প্রকাশগুণের) উৎপত্তি স্বীকার করেন বলিয়াই তাঁকাদের যত গ্রহণযোগ্য নহে : জ্ঞানকে আত্মার গুণ বলিয়া স্বীকার করিলে, নিত্য নিরবয়ব আত্মার প্রকাশ নামক গুণ বা জ্ঞানকেও অগত্যা নিত্য বলিয়াই স্বীকার করিতে হইবে। এই অনস্বায় নিত্যগুণময় আত্মা এবং নিত্যগুণ এই উভয়ের নিত্যতা না মানিয়া লয়বশতঃ নিত্যজ্ঞানকে



আত্মা বলিয়া গ্রহণ করাই বুদ্ধিসঙ্গত। আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মা যদি নিত্যা জ্ঞানস্বরূপই হয়, তবে জ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশ কিরূপে

স্বাভাৱিক-
জ্ঞানস্বরূপ

সম্ভবপর হয়? ইহার উত্তরে সাংখ্য দার্শনিক বলেন যে, উৎপন্ন

অনিত্যা জ্ঞান আত্মার ধর্ম নহে, তাহা অশুদ্ধকরণ বা বুদ্ধিমানক

কৃত বস্তুগই ধর্ম। কৃত অশুদ্ধকরণের ধর্মও যে কৃতই হইবে

তাহাতে সন্দেহ কি? বুদ্ধি এবং তাহার জ্ঞানরূপ ধর্ম, যাহা সাংখ্য

দর্শনের পরিভাষায় বুদ্ধি বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে, তাহা অতিশয়

সূক্ষ্ম। অস্পষ্ট স্বাভাবিকতা: জন্মে মৃত্যুর প্রক্রিয়ারের দ্বারা বুদ্ধির সমীপে

অনন্তরিত চিদাশ্রয় প্রতিবিন্দু সূক্ষ্ম বুদ্ধিবুদ্ধি পতিত হয় এবং

চিদাশ্রয়কে আশ্রয়িত হইয়া কৃত বুদ্ধিবুদ্ধিও চৈতন্যশালী হইয়া উদ্ভাসিত

হইয়া থাকে এবং জ্ঞান আশ্রয় লাভ করে ইত্যাদি বলে অনিত্যা বা

জ্ঞানজ্ঞান। এই বুদ্ধি বা জ্ঞানজ্ঞান বস্তুত: আত্মার ধর্ম না হইলেও, আত্মা

এবং অশুদ্ধকরণের দ্বারা বিন্দু এবং প্রতিবিন্দুরূপ সম্বন্ধ ঘটায়, আত্মা ও

বুদ্ধির জ্ঞানের উপলব্ধি হয় না। বুদ্ধির ধর্ম, জ্ঞান, হইয়া প্রকৃতি আত্মার

ধর্ম বলিয়াই প্রতিষ্ঠিত হয়। এই দ্বারা অনিত্যা কৃত বুদ্ধি এবং নিত্যা

চৈতন্যের স্বভাবসিদ্ধ মন থাকায়, আত্মার নিত্যাধর্ম কাল বাধ্যত হইয়া না।

জন্ম জ্ঞানের দ্বারাও অষ্টম বৈদান্তীক উল্লিখিত সাংখ্যের পাণ্ডুরই অনুসরণ

করিয়াছেন। কৃতবুদ্ধি অশুদ্ধকরণবুদ্ধিও চৈতন্যপ্রতিবিন্দুরূপ প্রকাশশালী হইয়া

জন্মে বিন্দু প্রকাশ করত: জ্ঞানের মনোদা লাভ করে। বুদ্ধিগত জ্ঞান

কৃত বলিয়াই পরপ্রকাশ্য বুদ্ধির ভাসক প্রয়োগ্যতা: আত্মাই সেই 'পর'

বটে। বুদ্ধিবুদ্ধির প্রকাশ্যবিকা, আত্মা নিত্যা স্বাধীনরূপ।

নায়ে বৈদান্তিক দ্বারা নিত্যা আত্মার সহিত অনিত্যা আগন্তুক জ্ঞানের

ভেদ, অশুদ্ধ, ভেদভেদ পৃথকিত কোনরূপ সম্বন্ধে কল্পনা করা যায় না।

বিশেষের ক্ষেত্রে কো সম্বন্ধের কল্পনাই চলে না। রামের জ্ঞান

শ্যামের নহে বলিয়া, শ্যামের সহিত রামের জ্ঞানের ভেদ

অসিদ্ধ এবং তাহাদের মধ্যে কোনরূপ সম্বন্ধও নাই। রামের

আত্মার সহিত রামের জ্ঞানেরও যদি শ্যামের জ্ঞানের দ্বারাও ভেদ স্বীকার

করা যায়, তবে সেক্ষেত্রেও রামের আত্মার সহিত রামের জ্ঞানের কোনরূপ

সম্বন্ধ গুণিত্ব পাওয়া যাইবে না। পক্ষান্তরে রামের আত্মাও এই আত্মায়

সম্বন্ধের সম্বন্ধ

১০০



উৎপন্ন জ্ঞান যদি অস্তিত্ব হয় তবে, নিতা আত্মার সহিত অনিতা জ্ঞানের অভেদ স্বীকার করায়, আত্মার নিত্যত্বের বাধাত ঘটিবে। নিতা ও অনিতার অভেদ সম্পূর্ণ যুক্তিবিকল্প ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী বিধায় ঐক্য সম্বন্ধ কল্পনাকরাই চলে না। নিতা আত্মা এবং অনিতা জ্ঞানের মধ্যে “সমবায়” নামে ঐক্যপূর্ণ সম্বন্ধ স্থাপনের জন্য ন্যায় ও বৈশেষিকের যে প্রয়াস দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা কল্পের সমস্ত বিচার করিয়া দেখা যাউক। ন্যায় বৈশেষিকের সিদ্ধান্তে গুণ ও গুণী প্রভৃতির সম্বন্ধকে সমবায় এবং সর্বোত্তম সহিত প্রত্যেক সম্বন্ধকে সংযোগ বলিয়া কল্পনা করা হইয়াছে। এখন প্রমাণ এই যে, গুণ ও গুণী পরস্পর ভিন্ন বলিয়া, তাহাদের মধ্যে যদি “সমবায়” সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হয়, তবে সমবায় এবং সমবায়ীও (সমবায় সম্বন্ধের যাহা আশয়) গুণ ও গুণীর ন্যায় পরস্পর আত্মাত্ম ভিন্ন বলিয়া, সমবায়েরও আবার সমবায় সম্বন্ধ স্বীকার করিতে হয়, এবং এতকপে অনবস্থা মোটে আসিয়া লাড়ায় সমবায়ভূষণ-গম্যাক্ত সাধ্যাদানবৃত্তিঃ, ব্রহ্মসূত্র, ২.২.১৩, সমবায় নিজে সম্বন্ধস্বকপ বলিয়া স্বতঃই সমবায়ীর সহিত সম্বন্ধ ধরে, এইজন্য সমবায়ের আর সমবায় কল্পনা অনাবশ্যক, এই যুক্তিরও কোন মূল্য দেওয়া যায় না কেননা, সমবায়ের ন্যায় সংযোগও নিজে সম্বন্ধস্বকপ বলিয়া তাহারই বা, সংযোগীর সহিত সম্বন্ধ স্থাপনের জন্য সমবায় সম্বন্ধ কল্পনার প্রয়োজন কি? যদি বল যে, সংযোগ গুণ পদার্থ হুতরাং সংযোগ তাহার আশ্রয়ের সহিত সমবায় সম্বন্ধেই সম্বন্ধ ধরে, সমবায় গুণ পদার্থ নহে, হুতরাং তাহার সমবায়ীর সহিত সম্বন্ধ স্থাপনের জন্য অন্য কোন সম্বন্ধের অপেক্ষা নাই, অথবা বৈশেষিকের ঐক্যপ উপরোক্ত কোন মূল্য নাই। কারণ, সংযোগ গুণপদার্থ, সমবায় গুণপদার্থ নহে, ইহা অথবা বৈশেষিকেরই পরিভাষা। প্রতিবাদী মাংখ্য বেদান্তী প্রভৃতি কেহই ঐ আয়োক্ত পরিভাষাব পক্ষপাতী নহেন। ঐক্যপ পরিভাষার কোন মূল্যও গুণিত্য পাওয়া যায় না। এই অবস্থায় কেবল নিজের স্বীকৃত পরিভাষার উপর লাড়াইয়া কোনও সিদ্ধান্ত করিতে গেলে, প্রতিবাদী দার্শনিকগণ তাহা গ্রহণ করিবেন কেন? দ্বিতীয়তঃ সংযোগ এবং সমবায়, এই উভয় পক্ষের সম্বন্ধেই ঐ সকল সম্বন্ধের যাহা আশয় তাহা হইতে ভিন্ন ধরে। সম্বন্ধের এই ভিন্নত্বকপ কারণ উভয় ক্ষেত্রেই মূলবিধায়, সংযোগের



জ্ঞান সমবায়েরও সমবায়ান্তর স্বীকার করিতে হয় নাকি? ফলে, জ্ঞান-বৈশেষিক মতে সমবায়কল্পনায় অনবস্থানোময়ে আসিয়া পাড়।^১ জ্ঞান বৈশেষিকোক্ত সমবায়ের কল্পনার অশুদ্ধিতে যখন দৃঢ় কোন যুক্তি দেখা যাইতেছে না, তখন আত্মা জ্ঞানের সমবায়ি কারণ, আত্মমনঃসংযোগ প্রকৃতির ফলে জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া আত্মায় সমন্বিত হইয়া থাকে, আত্মা নিত্যচৈতন্যরূপ নহে, চৈতন্য, আত্ম সম্পাদক এইরূপ জ্ঞান বৈশেষিকের সিদ্ধান্তও ভিত্তিহীন হইয়া পড়িতেছে।

জ্ঞান বৈশেষিক এবং প্রভাকরোক্ত চতু আত্মবাস বা অস্ত্রানাত্মবাসের পরীক্ষা কর, গেল এখন আত্মাকে যাঁহারা “চিদচিদ্রূপ” বা চিৎতড়ুপ্তভাব বলিয়া বর্ণনা করিতে চাহেন, তাঁহাদের মতের আলোচন, করা যাইতেছে। কুমারিল ভদ্র বলেন, সুস্পৃশ্ব অনন্তায় জ্ঞানের একেবারে অভাব হয় না। সুস্পৃশ্ব ভাঙিয়া গেল, “জড়োক্তা অদ্রোণমন” জড়ের মত হইয়া পুমায়া, ছিলাম, এইরূপে সুস্পৃশ্বকালীন জড়তা মানুষের সৃষ্টিতে জামিতে থাকে। অশুদ্ধচরিত্র যবদ সৃষ্টি হইয়া থাকে। যে বিষয় যেই ন্যাক্তি অশুদ্ধক করে না, সেই বিষয় ইংলান কখনও সৃষ্টি হইতে দণা যায় না সুতরাং আলোচ্য জড়তার সৃষ্টি হইতে সুস্পৃশ্ব সময়ে জড়তার যে অশুদ্ধন হইয়াছিল, ইহাই স্পষ্টতঃ বুঝা যায়। সুস্পৃশ্বকালেও অশুদ্ধি ছিল বলিয়া, আত্মা চিদরূপ; জড়তায় অশুদ্ধন হইয়াছিল সুতরাং জড়তাও তখন ছিল। এই জড়তা আত্মিক জড়তা বালীত অজ্ঞ কিছু নহে—(আত্মা ভিন্ন অজ্ঞ কোন বিষয় তখন ছিলনা সুতরাং বিষয়ান্তরগত

১। সমবায়োচপি সমবায়িতোহ্যাস্তিতঃ সন্ সমবায়লক্ষণেন অহেনৈন সংবন্ধে- সমবায়ি তঃ সংবধোহ্য। অতঃ পরে সমবায়ঃ। তদন্ত তন্ত তন্ত অহোচ্যঃ সংবন্ধঃ কল্পয়িত্বা ইত্যনন্তৈকম প্রসজাত। নতু ইহ প্রসজাত্যাহঃ সমবায়ো নিত্যসংবন্ধ এব সমবায়িত্তি বৃত্তান্তে নাসংবন্ধঃ সংবন্ধাস্থরানেকৌ বা। তদন্ত ন তন্ত অন্তঃ সংবন্ধঃ কল্পয়িত্বো যেনানন্তা প্রসজাতেনতি। নেতৃত্বাৎ সংযোগেহিপোনাং সন্দি সংযোগিত্তিনি হাসংবন্ধ এবতি সমবায়বগ্রাহঃ সংবন্ধমপেক্ষতে।

ন ও জগদ্বাৎ সংযোগঃ সংবন্ধাস্থরমপেক্ষতে ন সমবায়োচিৎতবাসিত্তি যুক্তান্তে বক্তুম অপেক্ষা কার্যন্ত জ্ঞানত্বাৎ। জ্ঞানপকিত্তাসাদ্ভাভবত্বাৎ। তদানন্তীকরং সংযোগমহুত্বাৎ ন প্রসজোতেনবানন্ত। একসত্র, পাতা, ২।২।১৩,



জড়তার অনুভব হইবার সম্ভাবন (কোথায় ?) এইজন্য আত্মা কেবল চিদ্রূপ নহে, অচিদ্রূপও বটে আত্মা বাস্তবতার স্তায় “চিদচিদ্রূপ”। যতদূর যেমন একাংশে প্রকাশকণ অপর অংশে অপকাশকণ বলিয়া “প্রকাশাপ্রকাশসত্তাব”, আত্মাতেও সেইরূপ জড়তা এবং অনুভব, এই উভয়ের সমাবেশ প্রাপ্ত বলিয়া, আত্মাকে চিদচিদ্রূপই মানিতে হয়। “কুমারিল ও জৈনচারণগণ আত্মা চৈতন্যরূপ ইহা মানিয়াও, জ্ঞানাদিকপে আত্মার পরিণাম স্বীকার করিয়া থাকেন। এইজন্য শুদ্ধ এবং জৈনগণের সম্বন্ধে আত্মাকে বস্তুতঃই ‘চৈতন্যসত্তাব’ বলিয়া প্রতিবাদী দার্শনিকগণ অভিহিত করিয়াছেন। আত্মার পরিণাম স্বীকার করিলে, তাকে জড়সত্তাবই বলিতে হয় কারণ, জড়েরই পরিণাম দৃষ্ট হয়। চৈতন্যরূপ আত্মারও যখন পরিণাম হয়, তখন জৈন এবং কুমারিলের মত আত্মা জড় ও চৈতন্যের সমষ্টিই হইয়া পড়ায়। কুমারিল ভট্টের মত আত্মা চৈতন্যসত্তাব এবং প্রত্যক্ষগম্য ইহাও, তাহার ধর্ম জ্ঞান অসীমিয়, অপ্রত্যক্ষ এবং অনুমানগম্য। অথচ এই জ্ঞান আত্মার সহিত ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে জৈনচার্য অকসঙ্কদেব স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, আত্মা জ্ঞাতা ও দর্শনকর্তা হিমাংস তে জন, আর, প্রমেয়বিধায় উহা অচেতন—

“প্রমেয়হাদিভিন্নমৈবচিদাত্মা চিদাত্মকঃ ।

জ্ঞান-দর্শনওপস্থ্যাক্তেনাচেতনাত্মকঃ ॥”

কুমারিল ভট্টের মতের সহিত জৈন মতের প্রভেদ এই যে, কুমারিলের মতে জ্ঞান অসীমিয় এবং অনুমানগম্য। আত্মা অসং জ্যোতিঃ, প্রকাশ, আত্ম সম্বন্ধে ভট্টের জৈনমতে জ্ঞান অপর প্রকাশ জ্ঞানের সহিত আত্মার জৈনমতের প্রত্যক্ষ বেদান্তের সম্পর্ক উভয় মতই ভুল্য বটে

উল্লিখিত কুমারিল এবং জৈনমতের যখন সাংখ্য-বেদান্ত বলেন যে, চিদ্রূপ ও অচিদ্রূপ, এই দুইটি পদার্থ আন্যক এবং অঙ্গকারের মত পরস্পর বিরুদ্ধ। এইরূপ বিরুদ্ধ দুইটি বস্তুর একই সময়ে একত্র কুমারিল ও জৈনমত সমাবেশ কোনমতেই সম্ভবপর হয় না। এইজন্যই আত্মাকে “চিদচিদ্রূপ” বলা চলে না। খন্দোদতর যে দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করা হইয়াছে, তাহাও সঙ্গত হয় নাই। কেননা, খন্দোত



সাব্যব পদার্থ। সুতরাং তাহার কোনও অবয়বে চিদরূপের, কোন অংশে অচিদরূপের সমাবেশ অসম্ভব নহে। আত্মার কোন অবয়ব বা অংশ নাই। এই অবস্থায় খোঁজাতের দ্বারা অংশভেদে আত্মার চিদচিদরূপের সমাবেশের কল্পনা চলে না। নিরবয়ব আত্মাকে হয় চিদরূপ, নতুবা অচিদরূপই বলিতে হয়। আত্মাকে যে অচিদরূপ জড়ত্বের বলা যায় না, তাহা আমরা দ্বারা ও বৈশেষিকের মতের পরীক্ষায় বিস্তৃত আলোচনা করিয়া দেখাইয়াছি। অতএব আত্মাকে “চিদরূপ” বলিয়াই মিজানু করিতে হয়। সুস্পৃহিত আত্মার জড়তার অনুভব হয় বটে, কিন্তু ঐ জড়তা আত্মার নহে, উহা গুণময়ী জড় বৃক্ষের দ্বারা। বৃক্ষের দ্বারা জড়তাই “জড়োড়তা অস্বাপ্নম” এইরূপে সুস্পৃহিত ভাঙিয়া গেলে যাহুগ অনুভব করিয়া থাকে।

এই আত্মাকে দ্বারা, বৈশেষিক, সাংখ্য, অশ্বিন, বদান্ত, মীমাংসা প্রভৃতি দর্শন আত্মার দ্বারা হয়। বলিয়া গ্রহণ করা হইয়াছে। তৈল আত্মিকগণ

এই দর্শন দ্বারা আত্মার বিস্তৃত মিজানু অনুমান করেন নাই। আত্মাকে শরীর পরিমাণ বলিয়াই মিজানু করিয়াছেন। তৈল পণ্ডিত মুনী। সাংখ্য মতে আত্মা দৈহিকপরিমাণ চৈতন্যরূপ, পরিণামী, কঠা, ভাঙা এবং প্রতিফলিত বিভিন্ন। এই আত্মার জীবের অনুভবের আধার।^১ শরীরের পরিমাণের কোন স্থিরতা নাই। ছোট, বড়, মধ্যমাকার মনরূপ শরীর দ্বারা পাইয়া যায়। আত্মা শরীর পরিমাণ বড়লে, তাহা অস্থির, অস্বপ্ন এবং পরিচ্ছিন্ন ঘট প্রভৃতি বস্তুর দ্বারা যে অনিত্য তইবে তাহাতে সন্দেহ কি? “আত্মা অনিত্যঃ পরিচ্ছিন্নঃ, মধ্যমপরিমাণঃ, খটাদিবৎ,” এইরূপ অনুমান নিঃসংশয়ে আত্মার অনিত্যতা সাধন করিলে। আত্মা অনিত্য তইলে বন্ধ আত্মা বা বস্তুর কোনই মূল্য থাকে না। এইরূপ আত্মাকে কোন মতেই শরীর পরিমাণ বলিয়া গ্রহণ করা যায় না।^২ ইহা আমরা তৃতীয় অধ্যায়ে জীবাত্মার পরিমাণ বিচার প্রসঙ্গে বিশেষভাবে আলোচনা করিয়াছি।

১। চৈতন্যরূপঃ পরিণামী কঠা সাক্ষাৎ ভাঙা মনোহরপরিমাণ, প্রতিফলিতঃ তিস্রঃ পৌণ্ডলিকাধূতবাংচ্চাঃ।

প্রমাণমতত্বালোকালঙ্কার ইত্যদ্যে।

২। বিস্তৃত আলোচনার জন্য ব্রহ্মসংহিতার দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদে ৩৪, ৩৫, ৩৬ সূত্রের ভাষ্য, ভাবতী দেখুন।



আত্মা যদি শরীরপরিমাণ বা অধ্যক্ষপরিমাণ না হয়, তবে আত্মা হয় অণু হইবে, নহুনা বিড়ু হইবে। জীবাত্মবাদ পাশ্চপত, পক্ষপাত মতের এবং পক্ষপাত যতাস্থবনী সামান্ত্রিক, যাক, নিম্নাক বলভাভাস প্রভৃতি বৈদ্যন বেদান্তিগানের অনুমানিত হইলও, [উৎক্রান্তিগ ভাগতীমাম। বঃ সূঃ ২ অঃ ১৯, ২০২৮ এই সকল] ব্রহ্মসূত্র এই মত পূর্বপক্ষ হিসাবে আলোচনা করিয়া, “তদন্তুণসারহাব্, তদনাপদেশঃ প্রাপ্তবৎ”, বঃ সূঃ ২ অঃ ২৯, এইসূত্র আত্মার বিড়ুর সিদ্ধান্তেরই সমর্থন করা হইয়াছে জীবাত্মার অণুত্ববাদের অনুকূলে “বসোপুৰাত্মা চেতসা বেদিতব্যঃ” প্রভৃতি শক্তি উক্ত হইলেও, জীবের অণুত্বসিদ্ধান্ত যে স্বাভাবিক নহে, ঔপাদিক তথা অবশ্য নীকান্ত। স্বভাবতঃ অণুজীবের সহিত বিড়ু পরব্রহ্মের অভেদের উপদেশ করায়, জীবও যে বস্তুতঃ অণু নহে, বিড়ু, এই সিদ্ধান্তই ব্রহ্মসূত্র শব্দের অনুমানের লাভ করিয়াছে।

“পরমেন চেন ব্রহ্ম জীবন্তুস্মাদ যাবৎ পরং ব্রহ্ম ভাবানেন জীবো ভবিষ্যতি” পরন্তু চ ব্রহ্মণে, বিড়ুত্বমাত্মন। তস্মাদ বিড়ুজীবঃ।” বঃ সূঃ শংভাগ্য, ২০২৯।

উল্লিখিত উক্তিদ্বারা আত্মার শব্দের আত্মার বিড়ুর সিদ্ধান্তই বিনাক্ষ যুক্তিজালের শব্দন পূর্বক স্পষ্টীকৃত্যে ঘাসনা করিয়াছেন আত্মার পরিমাণের প্রণো তৃতীয় অধ্যায় আমরা বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি। সুদী পাঠক সেই আলোচনা দেখিবেন।

আত্মা চিত্রপ এবং বিড়ু ইহা সত্যান্ত হইল এখন সেই আত্মা এক, না অনেক (নানা), তাহার বিচার করা বাইতেছে। আত্মার নানাহ আত্মা এক উপপাদন করিতে গিয়া ক্রমব্রহ্মণ তাঁহার সাংখ্যিকায় বজিয়াছেন যে, একজনের জন্ম সকলের জন্ম হয় না, অনেক একবাক্তি হইলে সকলেই মরে না, একজনে মরিলে বা মরিলে সকলের দেখা বা শুনা হয় না, একজন কর্মে প্রবৃত্ত বা অপ্রবৃত্ত হইলে সকলের কর্মে প্রবৃত্তি বা অপ্রবৃত্তি হইলে দেখা যায় না। প্রত্যেক ব্যক্তিতেই সত্ত্ব, রজঃ, এবং তমঃ এই তিনগুণের ভিন্ন ভিন্ন কার্য দৃষ্ট হয়। কোন ব্যক্তি সত্ত্বপ্রধান এবং সত্ত্ব ও ধর্মপরায়ণ, কেহ রজঃ-প্রধান সর্বদা কর্মতৎপর কেহ বা তমোবহুল জড়, অলস প্রকৃতির।



ইহা হইতে পুরুষ বা আত্মা যে এক, নহে, বরং তাহাই প্রমাণিত হয়।^{১১} যদি সর্বশরীরে একই পুরুষ বা আত্মা হইত, তবে একের জ্ঞান সকলের জ্ঞান, একের স্মৃতিতে সকলেরই স্মৃতি ঘটিত। একজনের ইন্দ্রিয় বিকৃত হইলে, সকলেরই সেই ইন্দ্রিয় বিকার উপস্থিত হইত। তাহা তো হয় না। সুতরাং অদ্বৈতবেদান্তের এক আত্মবাদকে নিবিবাদে গ্রহণ করা যায় না। ব্যক্তিভেদে আত্মার ভেদই স্বীকার করিতে হয়। সাংখ্যাত্মক এই বক্তৃতা আত্মবাদ স্থায়, বৈশেষিক, বৈশ্বক-বেদান্ত প্রভৃতি দর্শনগণ স্বীকৃত হইয়াছে। বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধ কোনরূপ স্থায়ী আত্মা স্বীকার না করিলেও, প্রতি শরীরে আন্তর-বিজ্ঞান সন্তানের ভেদ স্বীকার করিয়াছেন। ইহা আমরা বিজ্ঞানবাদের আশোচনায় দেখিয়াছি। সাংখ্য, বেদান্ত, মীমাংসা, স্থায় ও বৈশেষিক দর্শনে আত্মাকে বিড়ু বা ভূমি বলা হইয়াছে। বিড়ু বা ভূমি আত্মার সহিত সকল দেহ এবং অন্তঃকরণেরই যে যোগ আছে, তাহা সুদীর্ঘ দার্শনিক অস্বীকার করিতে পারেন না। বামের বিড়ু আত্মার সহিত বামের দেহ ও অন্তঃকরণের যেমন যোগ আছে, শ্যামের দেহ এবং মনের সহিতও সেইরূপ যোগ আছে। এই অবস্থায় বামের জ্ঞান, স্থল চূষ প্রভৃতি বামের আত্মায়ই হইবে, শ্যামের আত্মায় তাহা হইবে না কেন? তাহার কারণ কি? সাংখ্য শিক্ষায় জড় বুদ্ধির বৃত্তিকেই জ্ঞানজ্ঞান বলিয়া ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। সন্দেহের আত্মার প্রতিবিন্দু পড়ার ফলে জড় বুদ্ধি চৈতন্যময় হইয়া প্রতিষ্ঠিত হয়। এইরূপ বুদ্ধির বৃত্তিকেই জ্ঞান বলা হইয়া থাকে। উল্লিখিত সাংখ্য-প্রক্রিয়া অনুসারে আত্মার কূটস্থতার অবস্থা জানি হয় না। কিন্তু প্রশ্ন দাঁড়ায় এত, নিম্নলিখিত বুদ্ধির সহিতই বিড়ু, চিরায় আত্মার যোগ থাকায়, বামের বুদ্ধিকেই আত্মার প্রতিবিন্দু পড়িল কেন? শ্যামের বুদ্ধিতে তাহা পড়িল না কেন? এইরূপ আপত্তির উত্তরে সাংখ্যচাৰ্যগণ বলেন যে, আত্মা বহু হইলেও, ভিন্ন ভিন্ন অন্তঃকরণ বা বুদ্ধির সহিত বিভিন্ন বিড়ু আত্মার এক প্রকার বিলম্ব বা বিজাতীয় সংযোগ আছে। সেই আত্মার সহিত যেই দেহ ও মনের বিজাতীয় সংযোগ ঘটিলে, সেই মনোমুকুরেই সেই আত্মার প্রতিবিন্দু পড়িলে,



এবং তাহার ক্ষেত্রে সেই অন্তঃকরণেরই কৃতি বা ক্ষমতা উপস্থিত হইবে। অত্যা-
 অন্তঃকরণের সহিত সাধারণ যোগ থাকিলেও, অত্যা অন্তঃকরণে আত্মপ্ৰতিবিম্ব
 পড়িবে না, সুতরাং অত্যা অন্তঃকরণে জ্ঞানোদয়ও হইবে না। স্বামীর দেহ
 এবং অন্তঃকরণের সহিত স্বামীর আত্মার বিলক্ষণ সংযোগ আছে, স্বামীর
 দেহ ও অন্তঃকরণের সহিত স্বামীর বিহু আত্মার যোগ আছে নাটে, তবে
 বিলক্ষণ বা বিজ্ঞাতীয় সংযোগ নাই। স্বামীর আত্মার সহিতই স্বামীর মনের
 বিজ্ঞাতীয় সংযোগ আছে। এতদ্ব্যতীত স্বামীর জ্ঞান, স্মৃতি, দুঃখ প্রভৃতি
 স্বামীর হয় না, স্বামীর জ্ঞান প্রভৃতিও স্বামীর জন্ম না। আত্মার সহিত
 অন্তঃকরণের সংযোগের এই বৈজ্ঞানিক কল্পনা কিরূপ? কি প্রকারেই বা ইহা
 সংঘটিত হয়; কোন ক্ষেত্রে উঠা হয় কোন ক্ষেত্রে হয় না; এই সকল প্রশ্নের
 কোন সন্তোষ সাংখ্যাদিগণের মূণ শূন্য যায় না। জায় বৈজ্ঞানিকের সিদ্ধান্তও
 যেহে আত্মা-মনঃসংযোগ প্রভৃতির ক্ষেত্রে যাই কল্পিত জ্ঞান উপস্থিত হয়, সেহ
 আত্মা-মনঃসংযোগেরও বৈজ্ঞানিক বা বিলক্ষণতা অবশ্যই সীকার করিতে হইবে।
 নতুবা স্বামীর জ্ঞান স্বামীর হয় না কেন? এ প্রশ্নের কোন সন্তোষজনক
 মীমাংসা আত্মবল্লভবাদী জায় বৈজ্ঞানিকও করিতে পারিবেন না। তারপর, “একের
 জন্ম আত্মার জন্ম ও একের অবশেষ আত্মার অবশেষ হয় না”, এই যুক্তিতে
 আত্মার বল্লভ কিছুতেই সমর্থন করা যায় না। কারণ, জন্ম শব্দের অর্থ জীব
 দেহের সহিত আত্মা ও অন্তঃকরণের বিশেষ সম্বন্ধ এবং মৃত্যু অর্থ এই
 সম্বন্ধের বিয়োগসা নই বুঝা যায়। ইহা আত্মবল্লভবাদীও সীকার করেন। এখন
 প্রশ্ন হইতেছে এই যে, কোনও বিশেষ দেহের সহিতই আত্মার জন্ম সম্বন্ধ
 উপস্থিত হয় এবং কালে তাহা বিনষ্ট হয়; অত্যা দেহের সহিত একপ হয় না,
 যদিও আত্মা সমস্ত দেহের সহিতই সংশ্লিষ্ট। এইকপ বহুলা করিবার হেতু
 কি? প্রথমেই সীকার করিয়া লওয়া হইয়াছে যে, আত্মা অনেক, এবং
 পানি দেহের সহিত জীবের আত্মার এক প্রকার বিশেষ সম্বন্ধই জন্ম এবং এই
 সম্বন্ধের বিনাশই মৃত্যু। এই সম্বন্ধ একপকাল বিজ্ঞাতীয় সংযোগ।
 অত্যা দেহের সহিত এই বিজ্ঞাতীয় সংযোগ ঘটে না, যেহেতু তাহা (এ বিজ্ঞাতীয়
 সংযোগ) সীকার করিলে, একের জন্ম ও মৃত্যু হইলেও আত্মার জন্ম ও মৃত্যু অবশ্য
 সীকার করিতে হয়। এই যুক্তির মূলেও ‘অস্ত্রোক্তাশয়’ দোষই বিরাজ
 করে। আর, জন্ম ও মৃত্যু আত্মার ধর্ম নাই, প্রসিদ্ধান্ত কেবল



সাংখ্যাত্মগণই শ্রীকার করেন তাত্কা নহে, নৈয়ায়িক প্রভৃতিও ইতা শ্রীকার করিয়াছেন। দেহের উৎপত্তি ও বিনাশেই জীবের উৎপত্তি ও মৃত্যু যদি তাঁহারা (সাংখ্যিকার) শ্রীকার করেন, তবে জীব অনিত্য ও মৃত্যু হইয়া পড়িব এবং তাত্কা হইবে অপসিক্কান্ত।^১ এইকণ প্রকৃতির প্রতিমিত্তও (অর্থাৎ এক জনের প্রকৃতি বা চেমটা হইলে অন্যের সেই প্রকৃতির অভাবও) আত্মার বহুবাদের সাধক হইবে না। কারণ, প্রকৃতি আত্মার ধর্মই হইবে কিংবা অন্তঃকরণের ধর্মই হইবে তাত্কা যখন দেহ, ইন্দ্রিয়, অন্তঃকরণ, দৃশ্যবিসয় ও আত্মার সম্বন্ধ ঘটিলে কোনই অন্য, এমন কোন বিশেষ দেহেরই বা তাত্কা (প্রকৃতি) হয় কেন? সমস্ত দেহ এবং অন্তঃকরণেরই বা প্রকৃতির উদ্ভব হয় না কেন? ইহার কোন কারণ খুঁজিয়া পাওয়া যায় না। কোনও বিশেষ দেহ অন্তঃকরণ প্রকৃতির সহিত আত্মার বিচ্ছিন্নীয় সংযোগ শ্রীকার করিয়া উল্লিখিত আপত্তি পরিহারের প্রচেষ্টা ছলম্বায়েই পরিসমিত হইবে। তারপর, সাংখ্যিকাদি কোন আত্মার দেহ উপপাদন করাও নিউক্তন্যায়। সমস্তের উৎকর্ষে জ্ঞান ও সুখাদির উৎকর্ষ, বজ্রোত্তের উৎকর্ষে তুষ ও প্রকৃতির উৎকর্ষ এবং তমোত্তের উৎকর্ষে বিদ্যার, অজ্ঞতা ও নিশ্চেষ্টতার প্রাবল্য ঘটে ইতা মানিতে কোন বাধা হয় না বাট। কিন্তু উহাদের (সাংখ্যাত্মক গুণবাজির) আত্মবক্তব্যসাধনে উপযোগি না কোথায়, তাত্কা বুঝিতে পারা যায় না। এই সমস্ত গুণ বা ধর্মই উৎপত্তি ও বিনাশশীল, মৃত্যুর তাত্কা নিত্য আত্মার সহিত সংশ্লিষ্ট হইবে কিকণে? নিত্য ও অনিত্যের সম্বন্ধ সাংখ্যাত্মগণও শ্রীকার করেন না। নৈয়ায়িকগণ বেকণ সম্বন্ধ শ্রীকার করিলেও তাত্কা যুক্তিবিকল্প বলিয়া গ্রহণের অযোগ্য। আত্মার সহিত দেহ ইন্দ্রিয় মনঃ সংযোগ প্রকৃতির ফলেই জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই সংযোগ সর্বদাতাই সাধারণ বলিয়া সংযোগক ক্ষেত্রবিশেষে “নিজাক্ষয়” আশা দিয়া, আত্মবক্তব্যবাদ ব্যবহারিক জীবন চালু রাখার যে চেমটা দেখিতে পাওয়া যায়, সেই “নিজাক্ষয়” নষ্টটির প্রকণ কি? তাত্কার কোন যুক্তিসঙ্গত উপপাদন জায় বৈশেষিক, সাংখ্য প্রভৃতি কোন দর্শনেই দেখিতে পাওয়া যায় না। এই অবস্থায় আত্মবক্তব্যবাদের সিদ্ধান্তকে নির্দোষ বলিয়া কিকণে মানিয়া লওয়া যায়?

অত্বেতবেদান্তী আত্মার একত্ববাদই সমর্থন করেন। “সচেদ



মৌল্যাদমগ্র আসীদেকমেবাহিতীয়ম্।” “নেহ নান্যন্তি কিঞ্চন। যুতোঃ স
নৃত্যামাপ্নোতি য ইহ নানেন পশ্যতি” এইরূপ অসংখ্য শাস্ত্রবলে দ্বিতীয়
আজ্ঞার নাস্তিই সম্পন্ন হইয়াছে। যাহা হইবে এক সমবস্তুই বিস্তারিত ; নিখিল
বস্তুই এক আজ্ঞার সমুদায় সমাবাস ; এক আত্মসূত্রেই প্রযুক্ত। দ্বিতীয়
বস্তু যাহা পড়াবে প্রকৃতি গোচর হয়মান, তাহার বাস্তব সত্তা কিছুই
নাই। জীব ও জগৎ অদ্বিতীয় ব্রহ্মেরই মায়ায় বিভাব জীব অথবা
ব্রহ্মের সমস্ত অভিব্যক্তি। জীব ঘটাকাশ, ব্রহ্ম ঘটাকাশ এক লক্ষ
ঘটে এক জায়গায় থাকিলে ভিন্ন ভিন্ন লক্ষ ঘটাকাশের সৃষ্টি হয় এবং
কোনও একটি ঘটে ভাসিয়া গেলে সেই ঘটাকাশই ঘটাকাশে বিলীন হয়,
অপরাপর ঘটাকাশ যেমন তেমনই বিবাহ করে। এক্ষেত্রে ঘট যেমন আকাশের
উপাদি (Limitation) জীবের অন্তঃকরণও সেইরূপ এক অদ্বিতীয় ভূমি
ব্রহ্মের উপাদিই বটে। অন্তঃকরণকণ উপাদি প্রত্যেক জীবের ভিন্ন ভিন্ন।
এই উপাদিভেদেই জীবের ভেদ সিদ্ধ হয়। এক ঘটাকাশ মূলিমূলিত হইলে,
সকল ঘটাকাশই যেমন মূলিমূলিন হয় না। সেইরূপ এক জীবের
(অন্তঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য) স্বপ্ন, দ্রুপ, জ্ঞান, কর্মপন্থা, জন্ম, মৃত্যু প্রভৃতির
উদয় হইলে, অপর জীবের তাহা সঞ্চারিত হইতে পারে না। জীব কেবল
আজ্ঞা নহে, কেবল দেহ বা অন্তঃকরণও নহে। আজ্ঞা, দেহ ও অন্তঃকরণ,
ইত্যদের পরস্পর অধ্যাসের ফলে জীবের সৃষ্টি হয়। দেহ, অন্তঃকরণ
প্রভৃতির বিবিধ ধর্ম আজ্ঞায় (আজ্ঞোচ্চৈতন্য), দেহ এবং অন্তঃকরণ প্রভৃতিতে
আবেশিত হইয়া প্রতিষ্ঠিত হয়। জন্ম মৃত্যু জরা-ব্যাধি প্রভৃতি অজ্ঞান,
অমর, আজ্ঞার স্വാভাবিক ধর্ম হইতে পারে না। জন্ম, মরণ প্রভৃতি অধ্যাসপুষ্ট
জীবের ধর্ম এই ধর্ম সুতরাং পারমাণবিক নহে, বাহ্যিকমাত্র।
অনাদি অবিহা এবং নিত্য অদ্বিতীয় আজ্ঞার সম্প্রসারণতঃ আজ্ঞায় অনাদি
জীব ও ঐশ্বর্য প্রভৃতি বিভাবের বিকাশ হয়। যাহা যাহা মানুষ মাজিয়া
সংসারে রক্ষণালায় জীব যে জন্ম, মৃত্যু, শোক, দুঃখের বিবিধ বিচিত্র
অভিনয় করে, তাহা একান্ত সত্য না হইলেও, সংসার জীবনে তাহার
অসত্যতা ধরা পড়ে না। জীব ও জগতের ভেদ সত্য স্വാভাবিক বলিয়াই
মনে হয়। জন্ম, মরণ প্রভৃতির পুনিনিয়মবশে আজ্ঞাবলবাসী জ্ঞান-
বৈশেষিক, সাংখ্য প্রভৃতি বহু আত্মমিষ্ট্রির যে প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা



অবিচ্ছিন্ন জীব বহুতেরই বিধি করে, পরমাত্মার জেদ মাথব করে না।
 “ঐতদাত্ম্যমিদং সৰ্বম্”, “ভৎ সত্যম্ ন আত্মা ভবমসি”, “আত্মৈবোদং সৰ্বম্”
 ইত্যই বেদ ও উপনিষদের বাণী। ইত্যই কবির সাধনসঙ্গ সত্য। এই সত্যের
 উপলব্ধি করা, ঐ বাণীকে জীবনে বরণ করাই জীবের চরম লক্ষ্য বা
 মথার্থ আকৃষ্টপন।



সমুদয়বাদীরাও সেইরূপ এই সমস্ত প্রতীতিক ভ্রম না বলিয়া, নিঃশব্দবোধক শাস্ত্রের অন্তরূপ তাৎপর্য বিবৃত করিয়াছেন : তন্মধ্যে নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ের বক্তব্য এই, জীবাঙ্কার জ্ঞানাদি গুণবস্তা যখন পুত্রাকসিক ও অনুমান-প্রমাণ-সিক, এবং “এষ হি ভ্রমতা ভ্রোতা ভ্রাতা ব্রসয়িতা,” (পঞ্চ উপনিষদ) “সনকর্মা সনকামঃ সনগন্ধঃ সনরসঃ ।” (ছান্দোগ্য উপঃ ৩।১৪।২) ইত্যাদি প্রাপ্তি প্রমাণসিক, তখন যে সকল প্রতিভাত আত্মাকে নিঃশব্দ বলা হইয়াছে, তাহার তাৎপর্য ইহাই বুঝিতে হইবে যে, যুমুকু আত্মাকে নিঃশব্দ বলিয়া ধ্যান করিবেন । জীবাঙ্কার অভিমান বা অহমিকার নিবৃত্তির দ্বারা তত্ত্বজ্ঞানলাভের সহায়তার জন্যই বেদ, উপনিষদ প্রভৃতিতে এইরূপ ধ্যানের উপদেশ করা হইয়াছে । বস্তুতঃ আত্মার নিঃশব্দ অবাস্তব, আরোপিত, সমুদয়ই বাস্তব তত্ত্ব । (সমুদয়) ব্রহ্মের সর্বৈশ্বর্য ও সনকামদাতৃ এবং অখ্যাণ্ড গুণবস্তা চিন্তা করিলে, যুমুকুর পরামর্শবোধের নিকট ঐশ্বর্যমিলাভ কামনা জন্মিতে পারে । অল্পদয়লাভ বা বাসনা জাগরক হইয়া, মূর্তিপদযাতীর চিত্তকে আনিল করায়, তাহাকে যোগভ্রষ্ট করিত পারে । ফলে, যুমুকুর নিবাণলাভ সুদূর পরাণ্ড হইয় । সুতরাং উচ্চাধিকারী যুমুকু ব্রহ্মের অনন্ত গুণরাশি ভূমিয়া গিয়া, ব্রহ্মকে নিঃশব্দ বলিয়াই ধ্যান করিবেন । একপ ধ্যান তাঁহার নিবাণ লাভে সহায়তা করিবে । শাস্ত্রে অনেক স্থানে ব্রহ্মের একপ ধ্যানের প্রকারই কথিত হইয়াছে । বস্তুতঃ ব্রহ্মের সমুদয়ই সত্য, নিঃশব্দ অবাস্তব হইলেও, উহা অধিকার্যবিশেষের পক্ষে যে ধ্যানের সহায়ক হইবে তাহাতে সন্দেহ কি ? নৈয়ায়িক যোগ আত্মার নিঃশব্দবোধক শাস্ত্রবাক্যের যে পূর্বোক্তকণই তাৎপর্য, ইহা, “জায়কুসুমজলি” গ্রন্থ জায়কুক উদয়নাচার্য্যও ব্যক্ত করিয়াছেন ।^১ সেখানে “পকাল” টীকাকার বদমান উপাধ্যায়ও উদয়নোক্তির একপ তাৎপর্য ব্যাখ্যা করিয়াই বলিয়াছেন । আত্মার আরোপাত্মক ধ্যান বা উপাসনা উপনিষদেও বহুস্থানে উপদিষ্ট হইয়াছে । ভগবান শঙ্করাচার্য্যও সেই সমস্ত উপাসনাকে আরোপাত্মক উপাসনা বলিয়াই গ্রহণ করিয়াছেন । নিঃশব্দকণে আত্মার

১। “নিরঞ্জনাবকাশার্থে ন চ সঙ্গি তৎপরঃ”

জায়কুসুমজলি, ৩।১৭

আর্য্যবো যদ্বিরঞ্জনঃ তিনেতৎপুংহঃ তদ্ব্যবহিত্যবাপরো নহকর্তৃবোধনপর ইত্যর্থঃ । ঐ প্রকাশটীকা, ৩।১৭ কাঃ ১



উপাসনাই উপনিষদের নিগূণোক্তির মর্ম বলিয়া নৈয়ায়িক সম্পদায় মনে করেন। এইজন্যই নৈয়ায়িক পণ্ডিতগণ শঙ্করোক্ত নিগূণ ব্রহ্মবাদকে বাস্তবতর বলিয়া একেবারেই স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদিগের মতে নিগূণ ব্রহ্মবিষয়ে কিছুমাত্র প্রমাণ নাই। শ্রায়ভাষ্যকার বাৎস্তায়ন বিশ্বাসের সহিতই বলিয়া গিয়াছেন যে, নিগূণ ব্রহ্ম প্রত্যক্ষাদি সকল প্রমাণের অতীত বিধায়, ঐকপ ব্রহ্ম বা ঐশ্বরকে কে উপপাদন করিতে পারে? অর্থাৎ ঐশ্বর নিগূণ হইলে, প্রমাণাভাবে ঐশ্বরের সিদ্ধিই হয় না।^১

তারপর, পরমাত্মা পরব্রহ্মকে নিগূণ বলিলেও, একেবারে সমস্ত গুণ শূন্য বলা যায়িত পারে না। নিগূণ শব্দের অন্তর্গত ‘গুণ’ শব্দে এখানে অবশ্য বৈশেষিক দর্শনোক্ত গুণবাক্যকেই লক্ষ্য করা হইয়া থাকে। আত্মাতে বিশেষ গুণ না থাকিলেও, সখ্যা, পরিমাণ, সংযোগ প্রভৃতি সামান্য গুণ যে আত্মাতে আছে, হতা স্বীকার করা যায় না। সাংখ্যার্চ্য বিজ্ঞানভিকু, উল্লিখিত “নিগূণস্য চিহ্না” (সাংখ্যসূত্র ১.১.৩) এই সূত্রের ভাষ্যে, ‘সাক্ষী চেতা কেবলো নিগূণত’ এই প্রতি বাণ্যায় গুণ শব্দের অর্থ যে, বিশেষ গুণ (গুণমাত্রেই নহে), তাহা স্পষ্টবাক্যেই স্বীকার করিয়াছেন। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে নিগূণ ও সগুণবোধক প্রতির কোনকপ বিরোধ ঘটে না। আত্মায় সগুণবোধবাও নিগূণবোধক প্রতিবাক্যের অন্যায়সেই উপপত্তি করিতে পারেন। বৈষ্ণব আচাৰ্যগণ ঐকপ দৃষ্টির প্রতি গুরুত্ব আরোপ করিয়াছেন এবং এই দৃষ্টিতেই শাস্ত্রবিরোধের অবমান ঘটাইবার প্রয়াস করিয়াছেন। শঙ্করোক্ত নিগূণ ব্রহ্মবাদের বিরুদ্ধে যৌক্তিক প্রবল প্রতিবাদ ভারতের একপান্ত হইতে অপর প্রান্ত পর্যন্ত সঞ্চিত হইয়াছিল, সেই ভক্তপ্রবর ক্রীষ্ণামানুজার্চ্য ও শ্রায়ভাষ্যকার বাৎস্তায়নের দ্বারাই যৌমণা করিয়াছেন যে, বিশ্বাত্মা পরমেশ্বর বুদ্ধাদিগুণশূন্য হইতেই পারেন না। ঐকপ ঐশ্বরে কোনকপ প্রমাণ নাই। সকল প্রকার প্রমাণই সগুণ, সবিশেষ বস্তুই উপপাদন করে; নিগূণ নিবিশেষ বস্তু কোন প্রমাণেরই বিষয় হয় না। ফলে, প্রমাণাভাবেই নিবিশেষ ব্রহ্ম সিদ্ধ হইতে পারে না। আগম নিগম পুরাণ প্রভৃতিতে নিগূণ ব্রহ্মের প্রতিপাদক যে সকল উক্তি দেখিতে

১। যঃ যঃ কচ্ছিন্নত্বং তৎকর্তব্যগোপনং কাসদর্শনেন টিঙ্কনী

পাওয়া যায়, তাহার অর্থ ইহা নহে যে, ব্রহ্ম সর্বপ্রকার গুণশূন্য।
নিগূঢ়ত্বের বোধক এই সকল বাক্যের তাৎপৰ্য এই যে, ব্রহ্ম সর্বপ্রকার প্রাকৃত
বা হেয়গুণশূন্য। “নিগূঢ়বাক্যান্ত প্রাকৃত হেয়গুণনিবেদবিষয়তয়া ব্যবহিতাঃ।”
(সর্বদর্শন সংগ্রহ—রামানুজদর্শন)

পরব্রহ্ম পুরুষোত্তম ঐক্যক, যিনি অপরিমিত-অংশের কল্যাণগুণের নিজস্ব,
তিনি নিগূঢ় হইবেন কিরূপে? নিগূঢ় তিনি হইতেই পারেন না।
যেই শাস্ত্রে তাহার অনন্ত গুণের বর্ণনা শুনিতে পাওয়া যায়, সেই শাস্ত্রেই
তাহাকে গুণশূন্য বলিবেন, ইহা কিরূপে সম্ভবপর হয়? শাস্ত্রের এই দ্বিবিধ
উক্তি হইতে ব্রহ্ম সত্ত্ব ও নিগূঢ়ভেদে দুইপ্রকার এইরূপ কল্পনায়ও কোন
হেতু নাই।^১ একই গুণময় পরব্রহ্ম দ্বিত্য কল্যাণগুণযোগে সত্ত্ব এবং
প্রাকৃত হেয়গুণশূন্য বলিয়া নিগূঢ়, এই ভাবেই আচার্য রামানুজ সত্ত্ব
ও নিগূঢ় বাক্যের সামঞ্জস্য বিধান করিয়াছেন।^২ আচার্য শঙ্করের দ্বারা
সত্ত্ব ও নিগূঢ়ভেদে ব্রহ্মের বৈবিধ্য কল্পনা তিনি যুক্তিসহ বলিয়া গ্রহণ
করেন নাই। সত্ত্ব ইচ্ছাবাদী রামানুজ তাহার ঐক্যভেদ নৈয়ায়িকের দ্বারা
বলিয়াছেন—“চেতনং নাম চৈতন্যগুণযোগঃ। অণু উৎকলগুণবিবচিনঃ প্রধান-
তুল্যমেনেতি”, শ্রীভাষ্য, ১।১।১২ সূত্র; অর্থাৎ চৈতন্যরূপ গুণবস্তাই চেতনঃ,
চৈতন্যরূপ গুণবিবিন্দু হইলেই তাহাকে চেতন বলা যায়। সুতরাং “তদৈক্যত”
ইত্যাদি শব্দিভেদে ব্রহ্মের যে উৎকলের কথা বলা হইয়াছে, সেই উৎকল
চেতনের ধর্ম বলিয়া, তাহা সাংখ্যোক্ত জড় প্রকৃতির পক্ষে সম্ভবপর না হওয়ায়,
বেদান্তদর্শনে “উৎকলতর্জানকম্” বঃ সূঃ ১।১।৫ এই সূত্রের দ্বারা সাংখ্যসম্মত জড়
প্রকৃতির অসংস্কারপর শক্তিও হইয়াছে। এই অবস্থায় সেই উৎকলরূপ গুণ
অর্থাৎ চৈতন্যরূপ গুণ ব্রহ্মে না থাকিলে, এক কথায় ব্রহ্ম নিগূঢ় হইলে,

১। দ্বিত্যকল্যাণযোগেব সত্ত্বগুণং প্রাকৃত হেয়গুণরহিতত্বেন নিগূঢ়মিতি বিষয়-
ভেদসর্বনৈকৈক্যেবাগম্যাহ ব্রহ্মবৈবিধ্যং সূত্রচরিত্তিঃ সিক্। বেদান্ততত্ত্বসার।

২। (ক) ২৪ নিগূঢ়বাক্যবিরোধঃ : প্রাকৃত হেয়গুণবিষয়তয়া ব্রহ্মময়।

শ্রীভাষ্য, ১২৩ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং।

(খ) নিগূঢ়বাক্যানাং সত্ত্ববাক্যানাং চ বিষয়গতসাপেক্ষতাদ্যপিপাম ইত্যন্তেন
হেয়গুণানু প্রতিবিদ্য সত্যকরঃ সত্যসংকল্প ইতি ব্রহ্মণঃ কল্যাণগুণানু বিষয়ভী
প্রতিরোধ বিবিনাকি। শ্রীভাষ্য, ১২৬ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং।



নিগুণ ব্রহ্মও সাংখ্যোক্ত প্রকৃতির জ্ঞান জড়ই হইয়া পড়েন নাকি ? ব্রহ্ম চৈতন্যরূপ, জ্ঞানস্বরূপ ইহা নানা শাস্ত্রে পুনঃ পুনঃ উক্ত হইয়াছে। সেই সকল শাস্ত্রোক্তিকে মিথ্যা বলিবার কোনই হেতু নাই। বৈষ্ণব দার্শনিকগণ শাস্ত্রের মর্যাদা রক্ষা করিবার জন্য ব্রহ্মকে অপর জ্ঞানতর বলিয়া বাখ্যা করিলেও, শাস্ত্রোক্তির সত্যতার জন্যই ব্রহ্ম গুণবত্তাও সমর্থন করিয়াছেন। গোড়ীয় বৈষ্ণবাচার্য শ্রীজীবগোস্বামী তাঁহার “সর্বসংবাদিনী” গ্রন্থে রামানুজাচার্যের উক্তির প্রতিক্ষণি করিয়াই বলিয়াছেন, যে সকল ভ্রুতি দ্বারা ব্রহ্মের গুণাধি বা গুণের নিবেশ করা হইয়াছে, তাহা দ্বারা পরব্রহ্মের প্রাকৃত বা হেতুগুণেরই নিবেশ করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। “নিত্যং বিদুঃ সর্বসত্ত্বং মহাপ্রভুং ইত্যাদি ভ্রুতিতে পরব্রহ্ম পরমাত্মা যে নিত্যং, বিদুঃ প্রকৃতি অশেষ কল্যাণগুণের আকর, তাহা স্পষ্টতঃ ব্যক্ত করা হইয়াছে। এতদুপ “নিগুণং নিরঞ্জনং” ইত্যাদি ভ্রুতিবাক্যের দ্বারা ব্রহ্ম হিংসা, ঘ্নেয়, সোভ, যোহ প্রকৃতি প্রাকৃত হেতুগুণের নিবেশই স্পষ্টিত হইয়াছে। ব্রহ্ম সর্বপ্রকার গুণশূন্য ইহা বুঝায় নাই। ব্রহ্ম সর্বপ্রকার গুণশূন্য, ধর্মশূন্য হইলে, তাহাতে নিগুণ ব্রহ্মবাদীর অভিপ্রেত নিত্যং, বিদুঃ প্রকৃতি ধর্মশূন্য নাট, ইত্যাদি বলিতে হয় নাকি ? ব্রহ্মের নিত্যং, বিদুঃ প্রকৃতি ধর্ম স্বীকার করিয়া, অখয়ব্রহ্মবাদী পরব্রহ্মকে সর্ববিধ গুণশূন্য বলিবেন কিরূপে ? বৈষ্ণব দার্শনিক শ্রীজীব গোস্বামী তাঁহার ভগবৎসম্বর্ডেও নানা শাস্ত্র প্রমাণ আভরণ করিয়া, ব্রহ্মের সগুণত্ব সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। গোড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের অমৃততম প্রবীণ আচার্য শ্রীবলদেব বিজ্ঞানভূষণও তাঁহার ‘সিদ্ধান্তরত্ন’ গ্রন্থের চতুর্থপাদে বেদ, উপনিষৎ প্রকৃতি শাস্ত্র ও তর্কের সুদৃঢ় ভিত্তিতে সগুণ ব্রহ্মবাদ উপপাদন করিয়াছেন। সেখানে তিনি সিদ্ধান্ত করিয়াছেন “তস্মাদ প্রাকৃতানন্তগুণরহাকরোহরিঃ সর্ববেদবাচ্যঃ” “নিগুণচিন্মাত্রাত্মলীকমেব”। মূল কথা, বৈষ্ণবদার্শনিকগণ ব্রহ্ম বা ঈশ্বরকে জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া

১। তথোপাধিপ্রতিবেদ্যাক্যে অথ পরা যথা তদকরমধিসম্যতে। যন্তদদৃষ্টমগ্রাহম ইত্যাদৌ প্রাকৃতহেতুগাম্ প্রতিবিদ্যা নিত্যবিদুঃপ্রভৃতি কল্যাণভূষণাঃ ব্রহ্মণঃ প্রতিপাদ্যতে নিত্যং বিদুঃ সর্বসত্ত্বমিত্যাदिना। নিগুণং নিরঞ্জনং ইত্যাদীনামপি প্রাকৃত হেতুগুণনিবেশবিরহমেব। সর্বতো নিবেশে বাত্য়াপগতাঃ নিত্যবাদসক্ নিগিতাঃ স্যুঃ।—শ্রীজীবগোস্বামিকৃত সর্বসংবাদিনী।



স্বীকার করিলেও, তাঁহারাও স্বায়ভাবিক বা অস্বাভাবিকের দ্বারা নিশ্চয় বস্তু অলৌকিক, উহা প্রমাণসিদ্ধ হইতে পারে না, ইহা বিচারপূর্বক বলিয়াছেন।^১

উপরে দ্বারা ও বৈমধ্যিক যত্নের যে সার সংকলন করা হইল, তাহাদ্বারা সম্পর্কিতই বুঝা গেল যে, নিশ্চয়বস্তু কোনও প্রমাণ নাই। এইজন্যই নিশ্চয় অব্যবহাদ গ্রহণযোগ্য নহে। প্রমাণমাত্রই সঙ্গত এবং সবিশেষ বস্তুগতই সাধক হইয়া থাকে; কোন প্রমাণই নিশ্চয় নিবিশেষ তত্ত্ব সাধন করে না। প্রমাণতঃ ইন্দ্রিয়জ প্রত্যক্ষের কথাই দূরীভূত। নিশ্চয়, নিবিশেষ বস্তু রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ পদার্থ কোনরূপ স্তূপ বা সমূহ নাই। এই অবস্থায় সর্বপ্রকার ধর্মবর্জিত বস্তুকে ইন্দ্রিয়ক প্রত্যক্ষগ্রাহ্য বলা কোনমতেই চলে না। বস্তু 'অবাৎসর্যমগোচর' ইহাই অস্বাভাবিকের সিদ্ধান্ত। 'অবাৎসর্যমগোচর' বস্তু যেমন ইন্দ্রিয়গম্য নহেন, সেইরূপ তিনি মনোগম্য বা বাক্যগম্যও নহেন। এইরূপ নিশ্চয় বস্তু প্রত্যক্ষের গোচর হইবেন কিরূপে? যাহা কল্যাণ প্রত্যক্ষগোচর হয় না, তাহার সম্পর্কে অনুমান করাও চলে না। অনুমান হইলে গোলেই কোনও কোনওরূপে অনুমানের তত্ত্ব ও সাধনার ব্যাপ্তি বা নিষেধ সম্বন্ধ (অর্থাৎ তত্ত্ব কোনও সাধকে জড়িয়া থাকিতে পারে না, তত্ত্ব থাকিলেই সাধা সম্বন্ধে অবশ্যই থাকিবে, তত্ত্ব ও সাধের এইরূপ সম্বন্ধক বল তত্ত্ব ও সাধের ব্যাপ্তি, এই ব্যাপ্তিই অনুমানের কারণ) প্রত্যক্ষগম্য হওয়া অবশ্যক। যে ব্যক্তি কল্পিত কালেও মূখ ও প্রত্যক্ষ, অনুমান, বক্তির ব্যাপ্তি থাকিলেই পদার্থ কোনও স্থল প্রত্যক্ষ করে নক অর্থাৎ কোনও নাই, সেইরূপ ব্যক্তি পদার্থাত্মক হইতে ইচ্ছিত মূখরাজি প্রমাণই নিবিশেষ তত্ত্ব প্রতিষ্ঠা করে না। প্রত্যক্ষ যে অনুমানের অতি আবশ্যকীয় অঙ্গ, তাহা অস্বীকার করা চলে না। নিবিশেষ বস্তু সম্পর্কে আলোচ্য ব্যাপ্তির প্রত্যক্ষ সম্ভবপর নহে, সুতরাং নিবিশেষ বস্তুর অনুমানও সম্ভবপর নহে। শব্দ বা শাস্ত্রকেও নিবিশেষ বস্তুর বাদক বলা যায় না। কারণ, প্রকৃতি এবং প্রত্যক্ষের যোগে 'পদ' গঠিত হয়। কয়েকটি সুগঠিত পদ মিলিত হইয়া এক একটি বাক্য রচনা করে, এবং সুচিন্তিত বাক্যরাশি "শাস্ত্রের" মর্যাদা লাভ করে। পদের সংগঠক প্রকৃতি এবং প্রত্যক্ষের অর্থ এক

১। মঃ মঃ ফণিকৃষ্ণ তর্কবাগীশকৃত চারুদর্শন, ৯।১।২১ শ্লোকের টিঙ্গনী দেখুন।



নহে। প্রকৃতিরও যেমন স্বতন্ত্র একটা অর্থ আছে, প্রত্যয়েরও সেইকণ স্বতন্ত্র অর্থ আছে। এই স্বতন্ত্র প্রকার অর্থ মিলিত হইয়াই, পদের অর্থ প্রকাশ করে। পদসমষ্টিদ্বারা গঠিত বাক্যও প্রথমতঃ বাক্যের অন্তর্গত পদগুলির ভিন্ন ভিন্ন অর্থের বোধ জন্মে। পরে, এই সমস্ত অর্থের মধ্যে পরস্পর একটা বিশেষ সম্বন্ধের ক্ষুদ্রণ হইয়া, মিলিতভাবে বাক্যার্থের জ্ঞান উদ্ভিষ্ট হয়। কোন পদ বা বাক্যই বিধিস্ট কোন অর্থ প্রতিপাদন না করিয়া পারে না। অস্বল্প নির্বিশেষ বস্তু প্রতিপাদনের ক্ষমতা নাই, নির্বিশেষ বস্তুর উপপাদনে লক্ষকে প্রমাণ বলিয়াও গ্রহণ করা চলে না—নির্বিশেষবস্তু প্রতিপাদনাসামর্থ্যে ন নির্বিশেষবস্তুনি লক্ষঃ প্রমাণম্।

শ্রীভাষ্য, ৭৩ পৃষ্ঠা, বোধে সং।

“ইদমহমদশম” আমি ইহা দেখিয়াছি, জ্ঞানের এইকণই আকার বটে। জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এই ত্রিপুরী লটয়াই জ্ঞানের উদয় হয়। “ইদমিণম্”
 প্রমাণ মতঃ, “ইহা এই প্রকার” (তদাংশকে বিশেষ্য অংশকে, ইণাংশকে
 নির্দেশক বস্তুই বিশেষণ অংশকে বুঝায়) এইকণে জ্ঞেয় বস্তুর কোন
 বোধক হয় বিশেষকণ বা পরের সূচনা করাই জ্ঞানের স্বভাব। প্রমাণ
 সকল সময়ই জ্ঞেয় বস্তুর কোন না কোন বিশেষ ভাবের বোধক হইয়া
 থাকে, নতুবা প্রমাণের পঞ্চাশইট সোচ্চার বাইত হইয়াছে বুঝিতে হইবে।
 প্রমাণ কন্ঠিন কালেও নিশ্চয়, নির্বিশেষ বস্তুর বোধক হয় না।^১

অবৈতবৈদ্যাত্মী জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এই ত্রয়ীর মধ্যে জ্ঞানকেই
 একমাত্র সত্য বলিয়া গ্রহণ করেন। বিষয় অংশ এবং জ্ঞাতৃ অংশ তাঁহার
 নির্বিশেষ আত্মবাদের মধ্যে অদ্বান্ত এবং মিথ্যা। বিষয়-পরিচ্ছিন্ন চৈতন্যকে জ্ঞেয়
 সমর্থনে অবৈতবাদীর এবং অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন চৈতন্যকে জ্ঞাতা বলা হইয়া
 থাকে। এইকণ পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ খণ্ড চৈতন্য জ্ঞেয় বিষয় এবং
 অন্তঃকরণের সহিত চৈতন্যের অভিন্ন বা তাদাত্ম্যধামের ফলে উৎপন্ন হয়।
 বিষয় বা অন্তঃকরণ প্রকারে চৈতন্যের উপাধি (Limitation)। এই সকল
 উপাধি (যাহার ফলে অসীম, অখণ্ড চৈতন্য সসীম ও সখণ্ড হইয়া

১। নির্বিশেষ বস্ত্বাদিকি নির্বিশেষে বস্ত্ববীচ্য প্রমাণমিতি ন শকাৎ বক্তব্যঃ
 নির্বিশেষ বস্ত্ববিষয়ত্বাৎ লবপ্রমাণানাং।

শ্রীভাষ্য—৭৩ পৃঃ, বোধে সং।



প্রতিভাত হয় তাহা) মিথ্যা। জ্ঞানের এই মিথ্যা অংশদ্বয়কে বাদ দিলে, নিকপাদি চৈতন্যই অবশিষ্ট থাকে, তাহাই বস্তুতঃ সত্য এবং সর্বদা অপরোক্ষ। সেই অপরোক্ষ চৈতন্যে অদ্বান্ত জড় বস্তুসমূহ জ্ঞানের সহিত অগ্নির হইয়াই প্রত্যক্ষগমা হইয়া থাকে। ঘটে প্রভৃতি বিশেষ বস্তুর প্রত্যক্ষ পরীক্ষা করিলে বুঝা যায় যে, এক অনন্ত সং বা চিৎই প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। “ঘটঃ অস্তি” এই কথা বলিলে, অস্তিত্ব এবং ঘটে প্রভৃতি উপাদি নিবন্ধন সেই অস্তিত্বের একটা বিশেষ রূপ (ঘটের অস্তিত্ব বা ঘটগত অস্তিত্ব) প্রকাশ পায়; এবং অপরাপর বস্তুর অস্তিত্ব হইতে ঘটের অস্তিত্বের যে ভেদ আছে তাহাও পরিষ্কৃত হয়। প্রত্যক্ষ এককণমানই অনন্তান করে, কণাত্মী বিদ্যায়, ঐকণ প্রত্যক্ষজ্ঞানের সাহায্যে দৃশ্য বস্তুর কেবল অস্তিত্ব বা সত্যই পরীক্ষিত-গোচর হইতে পারে। ঘটে প্রভৃতি উপাদি নিবন্ধন সত্যের যে ভেদ বুঝা যায়, তাহা কোনমতেই প্রত্যক্ষ-গমা হইতে পারে না। ভেদ বুঝিতে হইলে “হইয়া অমুক বস্তু হইতে ভিন্ন”, “অমুকস্বভাৱে ভিন্ন”, এইকণেই তাহা বুঝিত হয়। যে বস্তুর ভেদ হয় এবং তাহা হইতে ভিন্ন হয়, সেই ভূতটী বস্তুর (ভেদের প্রতিযোগীর ও অন্তঃযোগীর) জ্ঞান বাচ্যে ভেদবুদ্ধি চরিত হইতে পারে না। সুতরাং কণাত্মী প্রত্যক্ষের দ্বারা “ভেদকে” জ্ঞানিতও পারা যায় না। ভেদ বস্তুর স্বকলপ নহে, বস্তুর ধর্ম নহে। ভেদ যদি বস্তুর স্বরূপ হইত, তবে বস্তুর স্বকলপকে জ্ঞানিলেই, অপরাপর বস্তু হইতে তাহার যে ভেদ আছে, তাহাও বস্তুর প্রত্যক্ষের দ্বারা জানা যাইত, তাহা তো জানা যায় না। তাহাও, ভেদ যদি বস্তুর ধর্ম হয়, তবে বস্তুর স্বরূপ হইতে সেই ভেদকলপ ধর্মেরও ভেদ অবশ্যই স্রীকার করিতে হইবে। ভেদের আবাস ভেদ স্রীকার করিতে হইলে, অনবস্থাই আসিয়া পড়িবে। আন্তঃস্থ প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ ধর্মসম্বলিত বস্তুর জ্ঞান হইলে, সেই বস্তুর সহিত অপরাপর বস্তুর যে প্রভেদ আছে তাহা বুঝা যাইতে পারে। লক্ষ্যান্তরে, অপর বস্তু হইতে কোন বস্তুর ভেদ বুঝিলেই, ঐ বস্তুর আন্তঃস্থ প্রভৃতির জ্ঞানানন্দয় সম্ভবপর হয়। এইকণে “অন্যোক্ত্যশ্রয়”দোষও অপবিত্র হইয়া উঠে। সুতরাং বলিতেই হয়, প্রত্যক্ষ প্রভৃতির ফলে যে ভেদবুদ্ধির উদয় হয় তাহা মিথ্যা অর্থাৎ দ্ব্যস্তিমূল এবং ভেদব্যবহারঃ। শ্রীজ্ঞান,



মহাপূর্বপক ৫৯ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং। পটাক্ষ বস্তুর সম্বন্ধেই প্রকাশ করে, দৃশ্য বস্তুর কোন বিশেষ রূপকে প্রকাশ করে না। সম্ভারস্থাব প্রকাশক প্রত্যক্ষম্। শ্রীভাষ্য, মহাপূর্বপক, ১০ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং। এইরূপ সিদ্ধান্তই স্বীকার্য।

ঘটোৎপত্তি, গৌরবন্তি, ঘটোৎপত্তয়ঃ ৬, পটোৎপত্তয়ঃ ৬, এইরূপে প্রতিনিয়ত যে জ্ঞানোদয় হইয়া থাকে, ঐমকল জ্ঞান বিহীনগণ কর্তৃক দেখা যাইবে, জ্ঞানমাত্রেরই বিষয় অংশ নিয়ত পরিবর্তনশীল। ঐ পরিবর্তনশীল জড় বিষয়ের অদ্বৈতানুসারে বিবাক্যমান মত। বা জ্ঞান পরিবর্তনশীল নহে, ইহা অপরিবর্তনীয়। “ঘট আছে” বলিলেই, ঘটটির পট প্রভৃতি অপরাপর বস্তুর অভাব সেখানে বুঝা যায়। এইরূপ পট আছে বলিলেও, ঘট প্রভৃতির অভাব বুঝা যায়। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে, সকল জড় বস্তুই একবিশেষ অস্তিত্ব বা মিত্র মিত্র হয়। ফলে, নিয়ত পরিবর্তনশীল জড় বস্তু মিত্র, সদা অপরিবর্তনীয়, নিকপাতি মত। বা টেপাই বস্তুতঃ মতা, ইহাই প্রমাণিত হয়।^১

মত। এবং অনুভূতি ভিন্ন বস্তু নহে, অভিন্নই বটে,—“তস্মাৎ সৎ অনুভূতিরেন”। মত। অনুভূতি হইতে অভিন্ন বলিয়াই, অনুভূতিই জ্ঞান

সৎ এবং ভিন্ন মত। সত্যমিত্র তৎ। সত্যমিত্র বিদায়, ইহা অথ কোন
অভিন্ন তৎ প্রমাণের অপেক্ষা রাখে না। মত। অনুভূতি হইতে ভিন্ন

হইলে এবং অনুভূতির বিষয় হইলে, মত। সত্যমিত্র ঘট প্রভৃতি বস্তুর জ্ঞান “অনুভূতি” অর্থাৎ অনুভূতি হইতে পূর্ণক, মিত্র জড়বস্তুই হইয়া পড়িত।

সেক্ষেত্রে সৎ এবং অনুভূতি অভিন্ন বলিয়া জ্ঞানমাত্রই পরিগণিত হইতে পারিত না। তুই প্রকার পদার্থের পরিচয় পাওয়া যায়, তন্মধ্যে একমাত্র অনুভূতিই

স্বপ্রকাশ এবং সত্য প্রমাণ। অনুভূতি বাস্তবতঃ অপর সকল
বস্তুই অনুভূতি প্রকাশ, জ্ঞান, জড়বস্তু। অনুভূতি যদি

স্বপ্রকাশ এবং সত্য প্রমাণ না হইত, অপর কোনও
প্রমাণগম্য বা পরতঃপ্রমাণ হইত, তবে, অনুভূতিও ঘট

প্রভৃতির জ্ঞান জড়বস্তু এবং অননুভূতিই হইয়া দাঁড়াইত। এইজন্যই



অমুভূতিকে স্বতঃসিদ্ধই বলিতে হইবে। জ্ঞানের আলোকে বিশ্বের ভাবের বস্তু উল্ভাসিত হইয়া থাকে। জ্ঞানকে প্রকাশ করিবার জন্য অপর কোন প্রকাশকের অপেক্ষা নাই। এই যুক্তিতেই জ্ঞানকে স্বপ্রকাশ বলা হইয়া থাকে।

এই স্বতঃসিদ্ধ অমুভূতি নিত্যও বটে, এক এবং অনন্তও বটে। উৎপন্ন বস্তুমাত্রেরই উৎপত্তির পূর্বে অভাব থাকে। এই অভাবকে “প্রাগভাব” বলে। যে বস্তুর প্রাগভাব নাহি, ধ্বংসও নাই, সেইরূপ বস্তু কস্মিন কালেও উৎপন্ন হয় না। উহা নিত্য বলিয়াই পরিগণিত হয়। অমুভূতি

১ : অতো বাহুভূতিরত্মবীক্যে, নাপি জ্ঞানাত্মসিদ্ধা অপিত্ব সৰ্বং সাদৃশী অমুভূতিঃ স্বয়মেব সিদ্ধান্তি। শ্রীভাষ্য, মহাপূর্বশ্লোক, ৬৩ পৃষ্ঠা, বাঁধে সং। অমুভূতি যে স্বতঃসিদ্ধ এবং স্বপ্রকাশ তাহা অধ্যয়নের সাধারণ্যেও সন্ধান পাউতে পারে। সেই অধ্যয়নের প্রয়োগটি হইবে এইরূপ—অমুভূতি উহার প্রকাশ এবং ব্যবহার সম্পর্কে অল্প কাল প্রয়াণের অধীন নহে, যেহেতু অমুভূতি স্বতঃসিদ্ধ স্বীয় সৎকারণতঃ খট প্রকৃতির জড় বস্তুতে প্রকাশ রূপ নিজস্ব আধান করে এবং খট প্রকৃতির ব্যবহার সাধারণ্যে সম্পাদন করে। য-পদার্থ স্বীয় সৎকারণতঃ, অপর বস্তুতে নিজ স্বর্ষের (প্রকাশের) আধান করে এবং ঐ বস্তুর ব্যবহার সাধন করে, সেই (স্বপ্রকাশ) পদার্থটি স্বকীয় প্রকাশে এবং ব্যবহারে কখনও অন্যের অধীন হয় না। পুরোস্তম্বরূপে দৃষ্টমান বিশ্বপ্রপঞ্চের বিচিত্র রূপের কথা উল্লেখ করা যাউতে পারে। রূপ আছে বলিয়াই খট প্রকৃতি জড়বস্তু চাক্ষুশ প্রত্যক্ষের বিষয় হয়। রূপ কিছু নিজেকে চক্ষুর্গ্রাস করিবার জন্য নিজের আর রূপ কখনা করে না। রূপের আর রূপ নাই, রূপ অরূপ। এইজন্য রূপের প্রত্যক্ষ হয় না। কিছু রূপ আছে বলিয়াই অপর সকল দৃষ্ট বস্তুর যে চাক্ষুশ প্রত্যক্ষ হয় ইহা সম্ভবাসিদ্ধ। অমুভূতি স্বীয় সৎকারণতঃ খট প্রকৃতির প্রকাশ সাধন করিলেও, নিজের প্রকাশের জন্য এবং ‘প্রকাশতে’ এইরূপ ব্যবহার উপপাদনের জন্য অমুভূতি নিজের কারণ হয়, অপর কোন অমুভূতির অপেক্ষা করে না।

অমুভূতিরনজ্ঞানীনস্বর্ষব্যবচারা, স্বসৎকারণত্বেরে তৎকর্মব্যবহারেভূতঃ। যঃ স্বসৎকারণত্বেরে তৎকর্মব্যবহারেভূতঃ, স তস্যোঃ স্বম্মিন্ন অনজ্ঞানীনো দৃষ্টেঃ। যথা—রূপাদিস্চাক্ষুশবাহনো। রূপাদিহি পৃথিব্যাদনো স্বসৎকারণত্বাদিস্বর্ষাদি জনয়ন্ স্বম্মিন্ ন রূপাদিস্বসৎকারণীনচাক্ষুশবাহনো। অতোহমুভূতিরায়নঃ প্রকাশনানরে “প্রকাশতে” ইতি ব্যবহারে চ স্বয়মেব মেহুঃ। শ্রীভাষ্য, মহাপূর্বশ্লোক, ৬৩—৬৫ পৃঃ, নির্ধ্ব-সাপন্ন সং।



দ প্রকাশ এবং স্বতঃসিদ্ধ স্বতঃসিদ্ধনিবন্ধনই অনুভূতির প্রাগভাব থাকিতে থাকিত পারে না। কেননা, স্বতঃসিদ্ধ অনুভূতির প্রাগভাব স্বতঃ বা পরতঃ কোনরূপেই জ্ঞানিতে পারা যায় না। অনুভূতি যদি নিজেই বিদ্যমান থাকে, তবে ঘটে থাকিলে যেমন ঘটের অভাব থাকে না, সেইরূপ অনুভূতি থাকিলেও অনুভূতির অভাব থাকিতে পারিবে না। একপক্ষেই অনুভূতি বিদ্যমান থাকিয়া তাহার প্রাগভাব বা কল-সমাধন করিবে কিরূপে? পক্ষান্তরে, অনুভূতি যদি নিজেই না থাকে, তবে অনুভূতির অভাব বুঝাইবে কে? অনুভূতির অভাবের সাধক কোন প্রমাণ না থাকায়, অনুভূতিক “নিভা” বলিয়াই গ্রহণ করিতে হইবে।

অনুভূতি নিভা বিদ্যা, এত অনুভূতি হইবে এক এবং অখণ্ড, নানাপ্রকার নহে। অনুৎপন্ন কোন বস্তুকই নানাবিধ বৈচিত্র্যময় হইতে কখনও দেখা অনুভূতি হয় না। উৎপন্ন ঘটি প্রভৃতি জড়বস্তুকেই নানাপ্রকারের হইতে দেখা যায় হইতে হইতে সহজেই সিদ্ধান্ত করা যায় যে, যেখানে উৎপত্তি আছে, সেখানেই নানাবিধ আত্ম উৎপত্তি ব্যাপক ধর্ম, আর, নানারূপ তাহার ব্যাপা ধর্ম। ব্যাপক উৎপত্তি থাকিলে, সেইরূপ ব্যাপা নানাবিধ অবশ্যই থাকিবে। ব্যাপক ধর্ম উৎপত্তির অভাব ঘটিলে, ব্যাপাদর্শ নানারূপও অভাব হইতে বাধ্য। এই অবস্থায় অনুৎপন্ন অনুভূতি যে নানা হইতে পারিবে না, এক এবং অখণ্ড হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? সর্বলকার উদলেশবর্জিত এই নিভা অখণ্ড উৎপত্তি অষ্টম ভেদান্তে আত্ম বা এক বলিয়া পরিচিত।

বিশুদ্ধ সংবিদ বাতীত জ্ঞানের আশয়, জ্ঞাত আত্মা বলিয়া কোন ভয় নাই। আত্মার জ্ঞাতরূপ অদ্বন্দ্ব এবং মিশ্রণ। অহংকারের সহিত চিদমাসের কলহই আত্মায় কল্পিত জ্ঞাতরূপের সৃষ্টি হইয়া থাকে। অহংজ্ঞাপ্রতিঃ সংবিদ অনুভাবনাও নহে এবং জড়ও নহে। অনুভূতি বাতীত সমস্তই অনুভূতিপ্রকাশ্য এবং জড়বস্তুরূপ। জড়বস্তুটি অনাক্ষয়ের সমবাপ্ত (co-extensive) ধর্ম, অর্থাৎ যাহা জড়বস্তুরূপ তাহাই অনাক্ষয়। ঘটি প্রভৃতি আত্মা নহে, যেহেতু ঘটি প্রভৃতি সকলই জড়। অনুভূতিহীন (অনাক্ষয়ের সমবাপ্ত, জড়বস্তুটি না থাকায়, অনুভূতি যে অনাক্ষয়, জড় হইতে পারে না, তাহাও অনাক্ষয়েই বুঝা যায়।)



অলোচনা অদ্বৈতমিচ্ছাদেশের বঞ্জন করিতে গিয়া আচার্য রামানুজ বলেন, প্রত্যক্ষের দ্বারা দৃশ্যবস্তুর বিশেষ রূপেরই স্ফূরণ হইয়া থাকে। প্রত্যক্ষ নিবিশেষ সত্তার গ্রাহক হয় না, ইহাতে পারে না। 'ঘটোপ্তি' 'গৌরপ্তি' প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ প্রত্যক্ষ যদি নিবিশেষ সত্তাকেই কেবল বুঝাইত, সত্তার অভিরিঙ্ক খট প্রভৃতি দৃশ্য বস্তুর কোনও বিশেষ আকার বা রূপের স্ফূরণ প্রত্যক্ষস্থলে নাই হইত, তবে অম্ম আনিতে গিয়া, সেই লোক মতিন দেখিয়া ফিরিয়া আসে কেন, তাহার কোন যুক্তিসঙ্গত উত্তর অদ্বৈতবেদান্তী দিতে পারেন না। তাঁহার নিবিশেষ সত্তার কোন বিশেষ রূপ বা আকার নাই। রূপ থাকিলে সে আর নিবিশেষ থাকে না, সবিশেষই হইয়া পড়ায়। এই অবস্থায় এক অখণ্ড সত্তাই যখন অদ্বৈতবাদীর মতে গন্ধ, ঘোড়া, মনুষ্য প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ প্রত্যক্ষের লক্ষ্য, তখন সেই জ্ঞানগুলি দ্বারাবাহিক স্ফূটনের মত একই বিকারে (নিবিশেষ সত্তাসম্পর্কে) উৎপন্ন হইয়া থাকে বলিলেও, অদ্বৈতবেদান্তীর তাছাতে আপত্তি করিবার কোন সঙ্গত কারণ দেখা যায় না। অম্ম এবং হস্তীর সম্পর্কে পর পর দুইটি জ্ঞান উৎপন্ন হইলে, উভয় জ্ঞানের বিষয় যখন একই নিবিশেষ সত্তাবস্তু, তখন পরবর্তী হস্তিজ্ঞান পূর্বাৎপন্ন অম্মজ্ঞানে পরিস্ফুট সত্তাকেই গ্রহণ করায়, পরবর্তী হস্তি-জ্ঞানটিকে (গৃহীতগ্রাহী বিধায়) স্মৃতি বলা চলে নাকি? এই সকল দোষ কালানের জন্ম অদ্বৈতবাদীকে বাধা হইয়াই বলিতে হয় যে, প্রত্যক্ষদৃশ্য গন্ধ, ঘোড়া প্রভৃতির বিশেষ আকার বা স্বরূপটিও প্রত্যক্ষগ্রাহ্যই বটে। গন্ধের আকার অর্থই—গলকস্থল প্রভৃতি গন্ধের বিশেষ ধর্ম, যাহাকে জ্ঞাপ্তি বলা হইয়া থাকে। সেই গলকস্থল প্রভৃতি আকারের দ্বারা ঘোড়া, মনুষ্য প্রভৃতি হইতে গন্ধের পার্থক্যও স্পষ্টতঃ বুঝা যায়। গন্ধের এই আকারটিকে প্রত্যক্ষ-গ্রাহ্য বলিয়া স্বীকার করিলেই, প্রত্যক্ষ যে নিবিশেষ সত্তাকেই যাত্র গ্রহণ করে না; গোর আকৃতি, গলকস্থল প্রভৃতি কোন-না-কোন বিশেষ ভাবেই প্রত্যক্ষে স্ফূরণ হইয়া থাকে, ইহা প্রতিবাদী অদ্বৈতবেদান্তীকেও মানিতেই হইবে

কন্ঠিমন্তীতি ব্রহ্মকালরূপা সৈবাহা। অজড়হাচ্চ, অনাহবব্যাপ্তং জড়ত্বং সংবিদি
ব্যাবর্তমানমনারভমপি হি সংবিদো ব্যাবর্তয়তি। শ্রীভাষ্য, মহাপূর্বপক্ষ, ৩৬—৩৭ পৃঃ,
নির্বয় সাগর সং।



প্রত্যক্ষজ্ঞান কল্পদ্বারী হইলেও, সেই কল্পমাবস্থায়ী প্ৰত্যক্ষের সাহায্যেই গলকম্পলদ্বারী গো প্রভৃতির বিশেষ প্ৰত্যক্ষের উপপাদনও অসম্ভব হয় না। গরুর বিশেষ আকারের সাহায্যে গরুকে কানিলেই, অশ্ব, মহিষ প্রভৃতি প্রাণী হইতে গরুর যে ভেদ আছে, তাহা গরুর প্রত্যক্ষের দ্বারাষ্ট বুঝা যাইবে। খাদ্য বলিলেই যেমন কাল, লাল, নীল বা হলুদে নহে, ইহা বুঝা যায়। এক্ষেত্রে কাল, লাল, নীল প্রভৃতির ভেদ যেমন সূত্রভার স্বরূপই বটে, সূত্রভা হইতে অতিরিক্ত কিছু নহে, সেইরূপ ঘোড়া, মহিষ প্রভৃতির আকৃতি হইতে গরুর আকৃতির যে ভেদ দৃষ্ট হয়, তাহাও গরুর স্বীয় আকার গলকম্পল প্রভৃতি দ্বারাষ্ট অল্প কিছু নহে। গরুর বিশেষ আকৃতি দেখিয়া গরুকে চেনাই বিশ্বের জীবদে বস্তু হইতে গরুর ভেদ প্রত্যক্ষ করা। এই অবস্থায় ভেদ কন্মিন কালেও প্রত্যক্ষগ্ৰাহ্য হয় না, চটতে পারে না, ইহা কিক্রমে বলা যায়? তাৎপর্য, নির্বিশেষ সত্তার কোন রূপ নাই। নির্বিশেষ সত্তার যেমন রূপ নাই, সেইরূপ উহার গন্ধ, স্পর্শ, রস প্রভৃতিও নাই। এইরূপ নির্বিশেষ সত্তার চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে প্রত্যক্ষ হইবে কিক্রমে? বিপরীতঃ, সত্তা যদি প্রত্যক্ষগম্য বলিয়া পরিগ্ৰাহ্যে লওয়া যায়, তবে প্রত্যক্ষের সাহায্যেই নির্বিশেষ সত্তা পরিজ্ঞাত হইতে পারে বলিয়া, নির্বিশেষ সত্তার প্রতিপাদক প্রতিপত্তিসকল প্রত্যক্ষ পরিজ্ঞাত বিষয়টি পুনরায় জ্ঞাপন করায় যে অনুবাদমাত্রই হইয়া পড়ে, তাহা অদ্বৈতবাদী লক্ষ্য করিয়াছেন কি? তাঁহার মতে ব্রহ্ম অজ্ঞেয়, অমেয়, অনির্দেশ্য। এইরূপ ব্রহ্ম যে আছে, তাহা কিক্রমে বুঝা যাইবে? এই নির্বিশেষ ব্রহ্মবাদ ও শূন্যবাদের মতই প্রমাণ ছীন হইয়া দাঁড়াইবে নাকি? অবাধমনসগোচর ব্রহ্মকে ঘটাদি বস্তুর দ্বারা প্রমাণগম্য বলিয়া গ্রহণ করিলে, ব্রহ্ম যে জড় এবং বিনাশী হইবে, তাহা অদ্বৈতবাদী কিক্রমে অস্বীকার করিবেন? ইহা হইতে সর্ববিশেষ বস্তুরই প্রত্যক্ষ হয়, এইরূপ সিদ্ধান্তই স্বীকার্য।^১ প্রত্যক্ষ সর্ববিশেষ বস্তুর গ্ৰাহক হইলে প্রত্যক্ষমূলে উপরন্ত অণুমান, শব্দ প্রভৃতি প্রমাণও যে

১। অতো বহুসংখ্যানরূপ জ্ঞাত্যাদি লক্ষণ ভেদবিশিষ্টেবিসময়েন প্রত্যক্ষম।



পরিচায়ক বলা যায়। নিম্নে নিবিশেষ বাক্যের প্রেক্ষা কোন লক্ষণ বা পরিচায়ক চিহ্নের নির্দেশ করা সম্ভব হয় ন। কেননা, প্রেক্ষা চিহ্ন থাকিলে তা বাক্যে নিবিশেষই হইয়া পড়িত। নিবিশেষ দ্বিতীয় প্রেক্ষা কোনরূপে শুধু, জিহ্বার সংস্পর্শ নাহি, অথবা বিশেষ শুধু বা জিহ্বার দ্বারাও তাহাকে বুঝাইতে পারা যায়ই না। এইজন্য তাহার যে সচ্চিদানন্দরূপ, সেই স্বরূপকেই তাহার প্রকৃত পরিচয় প্রদানকর লক্ষণরূপে অদ্বৈতবেদান্তে গ্রহণ করা হইয়াছে। উপনিষদে 'মহা' 'জ্ঞানম' 'নন্দ' 'বাক্য', 'বিজ্ঞানম' 'নন্দ' 'বাক্য', এইরূপে বাক্যের স্বরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং যেখানে যে প্রেক্ষার স্বরূপ লক্ষণ, তাহা নিঃসন্দেহ বাক্য প্রকারে ব্যুৎপত্তি পর্যালোচনা করিলেও প্রেক্ষার মোটামুটি প্রেক্ষা পরিচয়িত পাওয়া যায়। বাক্য শব্দ হইলে স্বরূপ শব্দে নিম্পন্ন হইয়াছে। বাক্য শব্দের অর্থ বুদ্ধি বা মতঃ (বুদ্ধি বুদ্ধৌ গণপাতঃ) এই বুদ্ধি এবং মতঃ কথ্য নিবিশেষ মতঃ বা বুদ্ধিতে সৃষ্টি হয়, এবং বর্ণিত হয় য, দক্ষ, কল, অমৃত্য প্রভৃতি সর্ববিধ পরিচ্ছদ-শূন্য, নিতা শূন্য বুদ্ধি-মুক্ত স্বভাব পরমমতঃ, কোন ভেদ প্রকাশকের প্রতীপাত। জ্ঞানোক্তা যতঃ বা সূঃ ১.১.২ এই প্রকৃষ্ট দৃশ্যমান বিশ্বের সৃষ্টি, স্থিতি ও ভাঙ্গনের নিদানরূপে প্রেক্ষার বা লক্ষণ নির্দিষ্ট হইয়াছে, তাহা অদ্বৈত-বেদান্তের মতে প্রেক্ষার প্রকৃত লক্ষণ। দ্বিতীয় প্রেক্ষার প্রেক্ষা লক্ষণ হইতে পারেনা। দ্বিতীয় বাক্য যখন জ্ঞানাদেশে প্রেক্ষারূপে পরিণত করেন, জগৎ-তর সৃষ্টি স্থিতি-লয় সাধন করেন, নিম্নে সমুদ্র হন, সেই প্রেক্ষারূপে সমুদ্র প্রেক্ষার লক্ষণই আলোচ্য বাক্যের বাধ্যত্ব হইয়াছে। বুদ্ধিও হইবে। জ্ঞানোক্তা, যখন প্রভৃতি বৈশম্য, বলাশ্রিত্যের মতে অনন্তকালানন্তরায় পুনঃপুনঃ স্রষ্টব্যই

- ১। তেই লক্ষণঃ নাম যাবৎকালানন্তরায়ত্বম্। সচ্চিদানন্দমুক্তং তাদয়। বেদান্ত-পরিভাষা, বিদ্যার পরিচ্ছদ, ১৫৭ পৃঃ। যামদক মিশ্রঃ সং। লক্ষণের সহিত যাই লক্ষণের সম্বন্ধ সর্বকালীন নাহি, তাহা করন প্রাপ্তক তাহে লক্ষ্য বস্তুকে চিনাইয়া দেয়, সেইরূপ লক্ষণকে তেই লক্ষণ বলা। 'য-গুহে পাতকী উল্লিখ্যে, ত্রি গুহেই যামের গুহ', এইরূপ পাতকী দেখাইয়া যামের গুহের বা পরিচয় দেওয়া হয়, যখন পাতকী যামের গুহের তেই লক্ষণ। সৃষ্টি-স্থিতি-প্রলয় জগৎ-তর ধর্ম বলিয়া, জগৎ-তর অধিষ্ঠান প্রেক্ষার উহা তেই লক্ষণ।



পরব্রহ্ম : সেই পরব্রহ্মের স্বরূপই স্পষ্ট ভাসায় সূত্র বিরূত হইয়াছে। 'সত্যং জ্ঞানমনস্ত' ব্রহ্ম' (তৈঃ ২:১:১), 'বিশ্বজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম' বৃহদাঃ, (তান্নাঃ ২৮), এইরূপে উপনিষদে ব্রহ্মের যে স্বরূপ ব্যাখ্যাত হইয়াছে, তাহা হারাও ব্রহ্ম ভূমানন্দময়, জ্ঞানময় এবং প্রেমময় ইহাই প্রতিপাদিত হইয়া থাকে। তৃতীয় নির্দেশন ব্রহ্মকে বুঝায় না, পরোক্ষ শব্দের একটি সুনির্দিষ্ট অর্থ আছে। শব্দ সেই অর্থের বাচক এবং অর্থ শব্দের বাচক। এইরূপে অর্থ ও শব্দের মধ্যে বাচা বাচক সম্বন্ধ বর্তমান ব্রহ্মিয়ারে 'সত্যং জ্ঞানমনস্ত' ব্রহ্ম', এই শব্দভিত্তি সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ এই যে তিনটি পদ আছে, তাহাদেরও ভিন্ন ভিন্ন বাচা অর্থ আছে। সেই বাচা অর্থ প্রকাশ করিয়াই দেখা পদতম ব্রহ্মের সামান্যাদিকরণরূপে প্রতিষ্ঠিত বাবজিত হইয়াও লুক্কিত হইবে। বিভিন্ন অর্থ প্রযুক্ত শব্দগুলি কোন একটি যাত অর্থ বা বিশেষ্যকে লুকাইলই, সেই পদগুলিকে 'সামান্যাদিকরণ' বলা হয়— প্রবৃত্তিনির্মিত্তভেদে একান্তবৃত্তিঃ সামান্যাদিকরণম্। শ্রীভাষ্য, ১২০ পৃঃ; শব্দের অর্থই শব্দের প্রয়োগের হেতু বা নির্মিত্ত। বিভিন্ন অর্থ লুকাইবার জন্য বিভিন্ন শব্দ প্রযুক্ত হইয়া থাকে। সামান্যাদিকরণ বা বিশেষণ পদগুলিরও তাহাদের প্রতিপাত্য অর্থ লুকাইবার আশ্রয় আছে। 'নীলোৎপলম্' গ্রন্থে নীলশব্দকে নীলপত্রকে এবং উৎপল শব্দ উৎপলকে বুঝায়। য য অর্থ প্রকাশ করিয়াই (অর্থগত বৈসঙ্গ্য বা অর্থের ব্যতিক্রম) নীল এবং উৎপল এই পদ দুটোই সামান্যাদিকরণ হইয়া থাকে। আলোচ্য স্থলেও সত্য, জ্ঞান এবং আনন্দ এই তিনটি পদের (সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব, আনন্দত্ব বিশিষ্টরূপ) বিভিন্ন বাচা অর্থ অবলম্বিত করিয়া উক্ত এবং সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব এবং আনন্দত্বরূপ ধর্ম পরস্পর বিভিন্ন হইয়াই, সামান্যাদিকরণের ফলে একই ব্রহ্মভিত্তি হইয়া প্রতিষ্ঠিত হইবে। সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব এবং আনন্দত্ব ধর্মকে যদি এক বা অভিন্নই বলা যায়, তবে বাচা অর্থের (অর্থগত প্রবৃত্তি নির্মিত্তের) ভেদ না থাকায়, সেক্ষেত্রে এই পদগুলির সামান্যাদিকরণই সম্ভবপর হইবে না। এই অবস্থায়

১। ব্রহ্মবৃত্তিনির্মিত্তভেদে একান্তবৃত্তিঃ সামান্যাদিকরণম্। শ্রীভাষ্য, ১২০ পৃঃ।
পূর্বসংস্কৃতভাষ্যভিত্তিক। তৈঃ ২:১:১।

২। বিশেষণপদের ভিন্নার্থত্ব, বিশেষ্যটীকাকার্যে সতি হি সামান্যাদিকরণ্যলক্ষণসাদৃশ্য-
বিত্যর্থঃ। শ্রীভাষ্যের ব্রহ্ম প্রকাশিকা টিকা, ২২০ পৃঃ, নির্ণয় সাধনঃ ২।



‘মতঃ জ্ঞানমনন্তঃ ব্রহ্ম’ (তৈঃ ২.১১), এই শক্তিপ্রতিপাদিত ব্রহ্ম যে অনেক ধর্মবিশিষ্ট হইবে, এবং উচ্ছাদ্য। যে অদ্বৈত বেদান্তের অভিপ্রত নিবিশেষ ব্রহ্মের সিকি হইবে না, তাহাতে সন্দেহ কি ?

সংগুণ ব্রহ্মবাদী রামানুজ প্রভৃতি আচার্যগণের এইরূপ আপত্তির প্রত্যুত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ব্রহ্ম সবপ্রকার ধর্মবিশিষ্ট নিবিশেষ তত্ত্ব। বিশেষ নিবিশেষ কোনরূপ বিশেষ ধর্ম বা গুণের দ্বারা ব্রহ্মের পরিচয় দেওয়া ব্রহ্মের লক্ষণযুক্ত হইবে না। যিনি সেইরূপ ভাবে ব্রহ্মের পরিচয় দিতে যান, পরিচয় অসম্ভব নহে। তিনি যে বস্তুতঃ ব্রহ্মকে নাহন, তাহা হইবে ‘অবিজ্ঞাত’ বিজ্ঞানভাঃ বিজ্ঞাতধর্মবিজ্ঞানভাঃ’ কেন, ২.৩। এইরূপ প্রতিপাদ্য দ্বারা স্পষ্টতঃ বুঝা যায়। নেতি, নেতি, ব্রহ্ম ইহা নহে, ব্রহ্ম তাহা নহে, ইহাই অদ্বৈত বেদান্তের ব্রহ্মসম্পর্কে মনন বা ভাবের একমাত্র রীতি। এই রীতি অনুসরণ করিয়াই ‘অনন্তমনঃ অনন্তমনঃ’ বৃহদঃ ৩.৮.৮, প্রভৃতি প্রতিপত্ত ব্রহ্ম বৃহত্ত নহেন, অণুত্ত নহেন, হ্রস্বত্ত নহেন, দীর্ঘত্ত নহেন, এইরূপে সবপ্রকার বিশেষ ভাব বা ধর্মের নিষেধ করিয়াই ব্রহ্মের স্বরূপ বুঝান হইয়াছে। ‘মতঃ জ্ঞানমনন্তঃ ব্রহ্ম’, তৈত্তিরীয়, ২.১১, ‘বিজ্ঞানমানন্তঃ ব্রহ্ম’ বৃহদারণ্যক, ৩.৮.৮, প্রভৃতি উপনিষদেও সেই নেতি নেতি পদ্ধতি ব্রহ্মের লক্ষণ নিকপণের চেষ্টা করা হইয়াছে। লক্ষণের সাধ্যায়া ব্রহ্মের পরিচয় দিতে হইলে, অপরাপর পদার্থবাস্তব হইতে ব্রহ্মের পৃথক স্বরূপটিই দেখান আবশ্যিক। আত্মাত্ম সত্যম্, জ্ঞানম্ এবং অনন্তম্, এই তিনটি পদেরদ্বারা ব্রহ্ম বাচ্য হইতে যেট প্রভৃতি পদার্থ হইতে ব্রহ্মের পার্থক্য প্রতিপন্ন হইবার বুঝান হইয়াছে। বিশেষরূপে তাহা বস্তুই অসত্য, জড় এবং পরিচ্ছিন্ন। ব্রহ্ম অসত্য বা মিথ্যা বস্তু নহেন, জড় নহেন, এবং সসীম বা পরিচ্ছিন্নও নহেন। এই দৃষ্টিকেই অদ্বৈতবেদান্তে নিবিশেষ ব্রহ্মের স্বরূপ বিচার করিতে হইবে। উক্ত তৈত্তিরীয় শক্তিতে সত্যপদের দ্বারা ব্রহ্ম যে বিকারশীল মিথ্যা বস্তু হইতে (বাবৃত্ত বা) পৃথক, জ্ঞান পদটির দ্বারা ব্রহ্ম পরপ্রকাশ জড়বর্গ হইতে পৃথক এবং অনন্ত পদের দ্বারা ব্রহ্ম সসীম, কাল প্রভৃতি সসীম পরিচ্ছিন্নের অতীত, ইহাই বুঝান হইয়াছে। ‘ব্রহ্ম এইরূপ’ এইভাবে বিদ্যুৎ (positively) ব্রহ্মকে জানিবার উপায় নাই। কেননা, ব্রহ্মতত্ত্ব অদ্বৈতবেদান্তের ভাবের অবাধ্যমনসঙ্গোচর। নিষেধমুখেই (negatively) ব্রহ্মকে জানা যায়। বিদ্যুৎ সচ্চিদানন্দ প্রভৃতি রূপে



ব্রহ্মকে বুঝাই'নও, মিথ্যাও, জড়ও প্রভৃতি নিয়ে তিন বিরোধী ভাবের [বাবুতি বা] বাধ সূচনা করে বলিয়া, এই পদত্বেকে পদাধ্বন্যকও বলা যায় না। একই নিবিশেষ সত্য বা নিবিশেষ জ্ঞানকেও শুদ্ধ ব্রহ্মের লক্ষণ বলিয়া নির্দেশ করা যাই'ত পারে। সেক্ষেত্রে অপরাপর সর্ববিধ মিথ্যা, জড়, পরিচ্ছিন্ন প্রভৃতি পদার্থ হইতে শুদ্ধ ব্রহ্মের যে পার্থক্য বা ভেদ আছে, তাহা পরিমুটকালে প্রকাশ পায় না। এইজন্য ব্রহ্মে নিখিল জড় বস্তুই বাধ বা নিষেধ [বাবুতি] পদার্থের সন্দেহেই সত্য, জ্ঞান প্রভৃতি তিনটি পদের অবতারণা করা হইয়াছে বুলিতে হইবে। সেই বাধ দেখাইতে গিয়া তিনটি পদেরই লক্ষণ, বা গৌণ অর্থ স্বীকার করিতে হইলেও, তাহাদ্বারা ব্রহ্মের ভাঙ্গনের অসম্ভব পরিমুট হওয়ায়, লক্ষণকেও সেক্ষেত্রে দোষের বলা চলে ন। সত্য, জ্ঞান প্রভৃতি পদ একই শুদ্ধ ব্রহ্মের বোধক হইলেও, সত্যাদি পদের জ্ঞান, নিবন্ধনীয় পদের মধ্যে পরস্পর ভেদ থাকায়, সামান্যাদিকরণেরও কোন অনুপপত্তি নাই কেন নাই, তাহাই দেখান হইতেছে। যেখানে বাক্যানুগত বিভিন্ন পদগুলি একই অর্থের বোধক হয়, সেখানেই একার্থক বা সামান্যাদিকরণ থাকে আলোচ্য তৈত্তিরীয় ভ্রমভিতে সত্য, জ্ঞান, এবং অনন্ত পদ একমাত্র ব্রহ্মকে উদ্দেশ্য করিয়াই পযুক্ত হইয়াছে, এবং সেইকণ প্রয়োগের কালে শুদ্ধ ব্রহ্মে জড়ও, মিথ্যাও প্রমুখ সর্বপকার বিরোধী ধর্মের নিবৃতি বা নিষেধও সূচিত হইয়াছে। এই জগাই সত্য, জ্ঞান প্রভৃতি পদগুলির মার্থকতাও যেমন আছে, সেইকণ সত্যাদি পদ একই শুদ্ধ ব্রহ্মের বোধক হওয়ায়, তাহাদের একার্থক বা সামান্যাদিকরণও থাকিত হয় নাই।^১ প্রশ্ন হইত পারে যে, ধর্মই ধর্মের

- ১। আলোচ্য ভ্রমভিতে সত্য, জ্ঞান ও অনন্ত এই পদত্রয় যদি স্বতন্ত্রভাবে সত্য-বিশিষ্ট, জ্ঞান-বিশিষ্ট, অনন্ত-বিশিষ্ট এইরূপ নিজ বাচ্য অর্থ প্রকাশ করিয়া পরে ব্রহ্মের সহিত অমিত হইত, তবে সেক্ষেত্রে সত্য-ব্রহ্ম, জ্ঞান-ব্রহ্ম, অনন্ত-ব্রহ্ম, ব্রহ্মের এইরূপ সন্নিবেশ জ্ঞানই নিঃসন্দেহে বুঝাই'ত, এবং বিশেষণের তদন অনুসারে বিশেষ্যের ভেদও অপরিহার্য হইত। ব্রহ্মের নিবিশেষ শুদ্ধস্বরূপ বুঝাই'ত বা নিবিশেষ ব্রহ্মরূপ বুঝাইবার উদ্দেশ্যেই সত্য প্রভৃতি পদের অর্থ সচলভাবে (বিশিষ্টভাবে Positively) বা লইয়া, মিথ্যা নহে, জড় নহে, পরিচ্ছিন্ন নহে, এইরূপ নিষেধমুখে (Negatively) গ্রহণ করা হইয়াছে বুলিতে হইবে।



লক্ষণ হইয়া থাকে ; গোহ গরু, অশ্ব অশ্বের লক্ষণ হয়। অদ্বৈতবাদীর মতে ব্রহ্মের কোনরূপ ধর্ম নাই, ব্রহ্ম সর্ববিধ ধর্মবাহিত, সত্য, জ্ঞান ও আনন্দস্বরূপ। এই অন্বায় 'সত্য জ্ঞানানন্দ' ব্রহ্ম' এই তৈত্তিরীর প্রাতিবেক অদ্বৈতবাদী ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ বলিয়া ব্যাখ্যা করেন কিরূপে ? এই প্রশ্নের উত্তরে শ্রীমৎস্বামীশ্বরীশ্বর বলেন যে, ব্রহ্ম প্রকৃতপক্ষে ধর্ম ধর্মিতাব না থাকিলেও, অবিচ্ছিন্ন বলতঃ পরব্রহ্মেও কল্পিত ধর্ম ধর্মিতাবের সৃষ্টি হইয়া থাকে। সেই কল্পিত ধর্মবলেই সত্যতা প্রকৃতিক ব্রহ্মের লক্ষণ বলা যাউতে পারে। ব্রহ্মের এই কল্পিত ধর্ম ধর্মিতাব সমর্থন করিয়া, 'আচার্য পদ্মশান তাঁহার পঞ্চপাদিকায় বলিয়াছেন যে, "আনন্দ, বিষয়ানুভব ও নিত্যত্ব, তৈত্তিরীর এই সকল ধর্ম আছে। ইহারা, বস্তুতঃ তৈত্তিরী হইতে পৃথক না হইলেও পৃথকের মতই প্রকটমান হইয়া থাকে"। ব্রহ্মের এই কল্পিত ধর্মগুলি প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মেরই স্বরূপ এবং ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত। সত্য, জ্ঞান, আনন্দ প্রকৃতির অভিন্ন লক্ষ্য করিয়াই সবজ্ঞানমূর্খি ভাষার 'সংক্ষেপ শারীরিক' গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, সত্যও জ্ঞান আছে, জ্ঞানেও সত্যতা আছে, আনন্দেও জ্ঞান আছে, জ্ঞানেও আনন্দ আছে ; আনন্দেও সত্যতা আছে, সত্যতায়ও আনন্দ আছে। সত্য, জ্ঞান ও আনন্দ, ইহাদের পরস্পর কিছুমাত্রও ভিন্ন নাই। ইহারা বস্তুতঃ অতিরিক্ত'। সত্য যদি জ্ঞান হইতে ভিন্ন পদার্থ হইত, তবে স্পষ্টই বুঝ যাইত যে, সত্য জ্ঞান নহে, কিন্তু জ্ঞানের বিষয় অর্থাৎ জ্ঞান সত্য জ্ঞানের বিষয় বা, জ্ঞান, সত্য কদাচ সত্য হইতে পারে না। জ্ঞান বিষয়পক্ষ সত্য নহে, মিথ্যা। সত্য জ্ঞানের বিষয় হইলে, সত্যও সত্য হইতে পারে না, মিথ্যাই হইয়া পড়ে। যাহা সত্য তাহা কখনও মিথ্যা হয় না সুতরাং সত্য জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে, অতিরিক্ত। জ্ঞান যদি সত্য হইতে ভিন্ন হয়, তবে জ্ঞানেও অসত্য বা মিথ্যাই হইয়া পড়ায়। জ্ঞান মিথ্যা হইলে, তাহাকে বিশ্বের আলোক জ্ঞান বলা যায়

১। (ক) অনিন্দো বিষয়ানুভবো নিত্যত্বকতি ধর্মঃ।

অপুথক্কেইপি চৈতর্য্যাপুথগিবাবকাস্থে ॥

পদ্মশানকৃত পঞ্চপাদিকা, অধ্যায় বিকল্পণ, ৪ পৃঃ কানী সং,

(খ) অদ্বৈতসিদ্ধি ৬৭৭ পৃষ্ঠা, নির্বণ শাস্ত্রের সং.

২। সত্যোপপাদি জ্ঞানতা জ্ঞানতায়ং সত্যত্বং স্পষ্টেন্দ্রোহ তদ্বৎ।

সত্যোপোবং ন্যস্তিরেকাবকাস্থঃ পূর্ণে কল্পে জ্ঞানসত্যোপপক্ষেঃ ৪



কমট করবার আশ্রয় লইতে বাধ্য হইয়াছেন, তাহা সুখী অবস্থাই লক্ষ্য করিবেন। তৎকাল ভিত্তিতে বিচার করিলে দেখা যায় যে, নিগুণকে বৃত্তিতে গেলেই প্রথমতঃ সগুণকে জানা প্রায়জন হয়। যিনি ঘট জ্ঞানেন না, এইকণ ব্যক্তি ঘটের অভাব বৃত্তিতে পাবেন না। অভাবের জ্ঞান জাহার প্রতিযোগীর (যাহার অভাব বুঝা যায়, তাহাকে অভাবের প্রতিযোগী বলে) জ্ঞানকে অপেক্ষা করে। নিগুণ থাকিলে উপনিষদের বাক্য সম্বন্ধে গুণের নিষেধ করা হইয়াছে। নিষেধের কোন বিষয় (নিষেধ্য) না থাকিলে, কাহার নিষেধ তাহা না বুঝিলে, নিষেধের সাক্ষর কোনই অর্থ হয় না। সগুণ বাক্যের দ্বারা ব্রহ্মের যে সকল গুণস্বাতন্ত্র্য বর্ণিত হইয়াছে, নিগুণ বাক্যে সেই সমুদয় গুণেরই নিষেধ সূচিত হইয়াছে। সগুণ বাক্য না থাকিলে, নিগুণ বাক্যের অবস্থায়গাই আদৌ অর্থহীন হয়। বাক্যের গুণ-সম্পর্ক কল্পিত না হইলে, সত্য প্রত্যয়িক গুণের নিষেধ কোনমতেই সম্ভবপর হয় না। সে অবস্থায় গুণের নিষেধ গুলীকৃত নিষেধ হইয়া যায়। সগুণ বাক্যের প্রামাণ্য দিলে, উপনিষদের যে অসম্বাদ্য নিগুণবাক্য দ্বিগত পাওয়া যায়, তাহা নিবিশয় এবং অর্থহীন হইয়া দাঁড়ায়। অদৈতনামীর দৃষ্টিতে নিগুণ বাক্যের প্রামাণ্য স্বীকার করিলে, উপনিষদের অসম্বাদ্য সগুণ ব্রহ্মবাদকে বাক্যগত নির্দিষ্ট স্থান পাওয়া যায়। সগুণ এবং নিগুণ কোনকণ উপনিষদের উক্তিই মিথ্যা। এবং অপ্রমাণ হয় না।^১ এই অবস্থায় প্রথমতঃ সগুণ ব্রহ্মবাদ স্বীকার করিয়া লইয়া, চমৎকারিত্তে নিগুণ নিবিশেষ ব্রহ্মবাদকে বাক্যকেই প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করা

১। (ক) সগুণবাক্যানাম্ ঔপাধিকগুণবিশিষ্টেন আত্মনিকনির্ধর্মকব্রহ্মতেননিরোধঃ।

অদৈতনসিদ্ধি, ৭২১ পৃষ্ঠা।

(খ) নহু নিগুণবাক্যং সগুণবাক্যং সাক্ষতে, নহু সগুণবাক্যং তদিত্তি কিমত্র নিয়ামকন্ ? ন চ নিষেধকতয়া নিগুণবাক্যং প্রবলম্, 'অসম্বাদ্য' ইত্যাদিবাক্যান্ত সন্দেহ ইত্যাদিবাক্যং প্রাবল্যাপেক্ষেবিত্তি তেষা, অপেক্ষেন্দ্ৰজ্ঞায়েন প্রাবল্যস্ত প্রাপ্তেবোক্তেঃ। অদৈতনসিদ্ধি, ৭৩৪ পৃষ্ঠা। "অপেক্ষেন" কথ্যটি বীমাংলা মর্শনের একটি ভাষ্য অপেক্ষেন শব্দের অর্থ বিরোধ বা বাধাত। পূর্ববর্তী ও পরবর্তী উক্তিই যথেষ্ট অপেক্ষেন বা বিরোধ ঘটিলে, পূর্বটি স্বর্ল এবং পরবর্তী উক্তিটি সর্ল হইয়া থাকে। বাক্যরূপের 'পূর্বপদয়োঃ পরবিধিবলবান্', 'সাবকাশনিববকাশয়োঃ নিববকাশবিধিবলবান্' প্রকৃতি পরিত্যজ্য জ্ঞানোচ্য অপেক্ষেন জ্ঞানের মর্মেই বহন করে। সত্যং জ্ঞানমন্তং ব্রহ্ম, (তৈত্তিরীয়, ৩।১।১) নিগুণং নিজ্জিয়ং শাস্ত্রম

ব্রাহ্মের নিষ্ঠুরি এবং নিবিশেষ অকল উপপাদন কর, গেল, এখন
নিবিশেষ বগে কোন পক্ষণ নাই বচির কাম সুক, মাংস, নিম্বার্ক, বস্মভ, বলদেব
প্রভৃতি বৈষ্ণবচাৰ্যগণ য় অভিযোগ করিয়াছেন, তাহা
নিবিশেষ ব্রহ্ম
সমাধি দিত
কহুদর সখা পদীক কবা আবশ্যক আলোচ্য ব্রহ্ম বিনয়ে
প্রমাণ কি ? এই পক্ষের উত্তরে বাসুদেবায়ণ তাঁহার ব্রহ্মসূত্রে -
'শাস্ত্রাশ্রয়িত্বাৎ' ['স্বঃ সুঃ ১।১৩'] এই সূত্র বলিয়াছেন, বেদ,

[illegible]

ଡାକ୍ତର ମିଶ୍ର ଏ ଓ ମିନିମିମସ ସ୍ବରୂପ ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ
 ବାହାରେ ଅଟେ। ମିନିମିମସ ସ୍ବରୂପ ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ
 ପୂର୍ଣ୍ଣ, ମିନିମିମସ ସ୍ବରୂପ ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ
 ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ
 ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ
 ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ
 ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ ଡିପ୍ଲୋମାରେ ଡକ୍ଟର ସହାୟକୀ ବା ସମ୍ବନ୍ଧୀ



উপনিষৎ পণ্ডিত অধ্যাপ্ত জ্ঞানকেই ব্রহ্মবস্তুয়ে অর্থাৎ পরম বস্তুকে জানিয়ে
 শান্তি অর্থাৎ সম্পদ ভোগ্য ব্রহ্মকেই একমাত্র সংস্কৃত, অপরাধ তত্ত্ব বলিয়া
 নির্দেশ করিয়াছেন—সাকাদপরাধাদ ব্রহ্ম, বৃহদাঃ, ৩.৮.২ প্রত্যক্ষ, অসুখান,
 অক্ষ প্রভৃতি জ্ঞানিক কাম পদার্থই নির্বিশেষ বস্তু প্রতিপাদন করে না,
 করিতে পারে না; সংস্কৃত, সর্বিশেষ বস্তুই প্রতিপাদন করে। ব্রহ্মকে
 ব্রহ্মসূত্রে যে 'সাত্বিয়ানি' বলা হইয়াছে, ঐ সাত্বিয়ানি ব্রহ্ম নির্বিশেষ ব্রহ্ম
 নহে, সর্বিশেষ সাত্বিয় ব্রহ্ম।

বৈদ্যবৈদ্যশাস্ত্রী বলেন, মাংস, জাতি, গুণ, স্থিতি প্রভৃতি সর্বপ্রকার
বিকল্পবহিত বস্তুর প্রত্যক্ষ হয় না, শুধুত পাত্রের অবস্থা সকল
বাস্যশুভ প্রভৃতির প্রত্যক্ষই সর্বপ্রকার বিকল্প প্রকাশ পায় না। এক জাতীয়
মাত নিবিকল্প বস্তুর পৃথকটির মনোনেত্র বস্তুর বিশেষ আকৃতি-প্রকৃতির
মনিকল্প কালের দৃষ্টান্ত বস্তুর প্রত্যক্ষ শুধু পাত্রের। সকল
পার্থক্য পাত্রের কাল, গুলকল্পল, দৃষ্টান্ত সকল গুল
বলিয়া চেনা যায়। গুলকল্পল (যাহাকে গুলকাল বলা হয়) একটা গুল
কলা হয়) চিত্র যে সকল গুল-পাত্রের আকৃতি, তাহা একটিমাত্র গুল
কলিয়া জানিবার উপায় নাই। বিভিন্ন, তৃতীয় গুল দেখিলে, সেই গুলকল্প
গুলকল্পল, দৃষ্টান্ত, এই সকলই যে এক গোত্রের পাত্র, এই জাতীয়তা
বোধের উদয় হয়। এই অবস্থায় গুলকল্প প্রথমটির প্রত্যক্ষ, কালিকল্পক এবং পরবর্তী
গুলকল্প প্রত্যক্ষক মনিকল্পক বলিয়া, বাস্যশুভ, মাত্র প্রভৃতি বৈদ্যবৈদ্যশাস্ত্রীগণ
সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন। এখন লক্ষ্য কর। আবশ্যিক যে, বাস্যশুভ

७। अगस्त्यादि सातः स्थानिः कालः प्रमाणम् ॥ यथादि ॥ अक्षरानि ॥
 अक्षरः ३३३३

[illegible][illegible]



প্রভৃতির দৃষ্টি স্থূল বস্তুর ইন্দ্রিয়ক প্রত্যক্ষের মতোই নিবন্ধ রহিয়াছে।
 ঐক্য স্থূল প্রত্যক্ষের অনুরালে যে নিবিশেষ বোধ লুকায়িত আছে, তাহা
 সামান্য প্রভৃতির দৃষ্টিতে ভাসে নাই। গোহবিশিষ্ট গোর যে প্রত্যক্ষ,
 তাহা স্থূল বাহ্য প্রত্যক্ষ। বিশিষ্ট বুদ্ধিযাত্রই বিশেষণ, বিশেষ্য এবং বিশেষণ ও
 বিশেষ্যের মধ্যে অবস্থিত সম্বন্ধ, এই তথ্যকে লইয়াই উৎপন্ন হয়। দণ্ডধারী
 পুরুষকে দেখিয়া “দণ্ডীপুরুষঃ” এইরূপে যে প্রত্যক্ষ জ্ঞানোদয় হয়, তাহা
 বিশ্লেষণ করিলে সুদীর্ঘকাল দেখিতে পাউন যে, বিশেষণ দণ্ড, বিশেষ্য
 পুরুষ এবং দণ্ড ও পুরুষের সম্বন্ধ, এই তিনটিকে একত্রিত করিয়া “দণ্ডধারী
 পুরুষ” এইরূপ বিশেষ প্রত্যক্ষ উৎপন্ন হইয়াছে। দণ্ডকে না চিনিলে
 দণ্ডধারীকে চেনা যায় না। দণ্ড এবং দণ্ডীর সম্বন্ধবোধও ঐক্য প্রত্যক্ষের
 কৃত্রিম আয় একটি অপরিণাম অঙ্গ। মাংসাম সম্বন্ধও এখানে স্রষ্টব্য দণ্ড এবং
 পুরুষের মধ্যে যোগ স্থাপন করিয়াছে এবং “দণ্ডী পুরুষ” এইরূপ বিশিষ্ট
 প্রত্যক্ষ উৎপাদন করিয়াছে। জ্ঞানোদা বিশিষ্টবুদ্ধির সদয়ের পূর্বে বিশেষণবুদ্ধির
 অঙ্গ হিসাবে উক্ত দণ্ডীর স্বতন্ত্র বোধ যে অত্যাধিক্যক, তাহা সূক্ষ্মদীর্ঘ তাত্ত্বিক
 সম্বন্ধকার করিতে পারেন না। “দণ্ডী পুরুষ” এইরূপ বুদ্ধির আয় গোহবিশিষ্ট
 গোর প্রত্যক্ষও গোর বিশেষণময় গোহ, গো, গোহ এবং গোর সম্বন্ধ, এই
 তিনের স্বতন্ত্র ভাবে জ্ঞান বাতীত জন্মিতে পারে না। উভাদের পৃথক
 পৃথক জ্ঞান নিঃসম্বন্ধ বোধ। গোর সম, গোহ এবং গো, এই দুইটিকে
 পৃথকভাবে জানিলে, প্রবৃত্ত তাহাদের মধ্যে সম্বন্ধবোধের সূত্রণ হয়।
 ঐ গোহ এবং গোর জ্ঞান যে, নিঃসম্বন্ধ নিবিকল্প জ্ঞান, তাহা আয়-
 বৈশেষিকও সীকার করিতে বাদ্য হইয়াছেন এবং সেই নিবিকল্প জ্ঞানকে
 “প্রকারভাদিশূন্য” হি সম্বন্ধানবগতি ৩২। ভাষ্যপরিচ্ছেদ, ১৩৬ কারিকা ; এইরূপ
 লক্ষণ নির্বাচন করিয়াও বুঝাইতে চেষ্টা করিয়াছেন। অবশ্য আয় বৈশেষিক
 পশ্চিচ্চগণ ঐ নিবিকল্পজ্ঞানকে অসীমিয় বলিয়াছেন, প্রত্যক্ষ বলিয়া সীকার করেন
 নাই—জ্ঞানং যচ্চৈবিকল্পাখ্যং হ্রস্বীন্দ্রিয়মিচ্ছ্যতে ॥ ভাষ্যপরিচ্ছেদ, ৩৮ কাঃ।
 ইহার কারণ এই যে, আয় বৈশেষিক সম্পন্ন জ্ঞান, যনঃ, ইন্দ্রিয় ও বিষয়,
 এই চারটির ক্রমসংযোগের ফলে প্রত্যক্ষ জ্ঞান উৎপন্ন হয়। “ইন্দ্রিয়জ্ঞানঃ
 জ্ঞানং প্রত্যক্ষম্” ইহাও আয়োক্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণ। এই লক্ষণ অনুসারে
 যাহা ইন্দ্রিয়ের অতীত অর্থাৎ ইন্দ্রিয় বাহ্যকে স্পর্শ করিতে পারে না,



জ্ঞানের অর্থও পরিপূর্ণ স্বরূপই নিবিকল্পক প্রত্যক্ষের ফলে প্রকাশিত হয়।
এইরূপ নিবিকল্পক প্রত্যক্ষই অদ্বৈতবেদান্তের মতে শুদ্ধ প্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষ।
যাহার চক্ষুঃ সৃষ্টিযাচ্ছে, জ্ঞান পরিপাক লাভ করিয়াছে, তিনি বিশ্বের তান্দ্র
বস্তুর মতোও নিবিশেষ শুদ্ধ বস্তুকেই প্রত্যক্ষ করেন। “সর্বং ব্রহ্মময়ম্ জগৎ”
“ব্রহ্ম ভিন্ন আর কিছুই নাই। আমিও ব্রহ্ম, তুমিও ব্রহ্ম; জীব ও জগতের
অনুগামি সর্বব্যাপি এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মই মন। সেই মত শুদ্ধ বস্তুকেই
জানিত চেষ্টা করিলে “সত্যমেব বিজিহ্যামহ,” ভাবই সকল জ্ঞানের
শেষ হইবে, অন্য কিছুই জ্ঞাতবা অবশিষ্ট থাকিবে না। এইরূপে অদ্বৈত
বেদান্তে যে নিবিশেষ নিবিকল্পক প্রত্যক্ষের উপদেশ দেওয়া হইয়াছে,
তাঁহাই ব্রহ্মজ্ঞান প্রত্যক্ষ বিজিহ্যামহ লক্ষ্য। বাস্তবিক দৃষ্টিতে নিখিল
প্রপঞ্চের প্রত্যক্ষ নিবিকল্প বা নিবিশেষ প্রত্যক্ষ বাধ্যবশতঃ দৃষ্টি সেই
নিবিকল্পক প্রত্যক্ষের মতো নিবিকল্পক হইয়াছে। এইজন্যই অদ্বৈতবেদান্তে যে
নিবিকল্পক, নিবিশেষ শুদ্ধ বস্তু প্রত্যক্ষ তাহার ফল দৃষ্টিতে ঘর পড়ে নাই।
তখনও বস্তু ও দ্রিয় বাধ্যবশতঃ পূর্ণাঙ্গ বস্তু সাক্ষাৎ করিতে পারেন নাই।
তাঁহার সামান্য অনুশ্রুতমাত্রের সাহায্য লাভ করিয়াই চরিতার্থ হইতে লাভ করিয়াছে।
অদ্বৈতবেদান্তে এখানেই বিবরণ দেন নাই। জ্ঞান-পরিণত হৃদয় শুদ্ধ আবেশ
করিতো নামকপাতক জগতের অসংখ্য নামকপের অতীত ‘অনন্তমস্পর্শ-
মকপমবায়ম’ শুদ্ধ ব্রহ্মের অপর্যায় সাক্ষাৎকার লাভ করিয়াছেন। বিজ্ঞানকে
অপার জ্ঞানসিদ্ধির বিন্দু জানিয়া, শ্রীম মতঃ এবং বক্তৃতঃ বিসর্জন দিয়া,
মতঃ শিব সুরবসপতঃ পুত্র হইয়াছেন। তখন, আত্ম প্রভৃতি দ্বিতীয় প্রত্যক্ষই
সাক্ষাৎ পরিচয় প্রদান করে। এইজন্যই বিজ্ঞান হৃদয় ও আত্মের সেবার
ফলে চরম ও পরম বিজ্ঞা লাভ করে।

বেদ, উপনিষৎ প্রভৃতি অসংখ্য শাস্ত্রমতে যে দ্বিতীয় ভাষা প্রত্যক্ষ
সাক্ষাৎ অপর্যায় পরিচয় পাওয়া যায়, তাঁহাকে অদ্বৈতবেদান্তের
ভাষায় বলা হইয়াছে “অন্যত্বার্থবাদ” ‘কদমসি’, ‘অহং
ব্রহ্মাস্মি’, ‘অরমাত্মা ব্রহ্ম’, ‘সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম’ প্রভৃতি
বেদান্ত মহাবাক্যের ধারণা, মনন ও নিদিধ্যানের ফলে,
এ সকল বাক্যমূল যে শুদ্ধ ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার উদ্ভূত হয়,
তাঁহাকেই বলে অন্যত্বার্থবাদ বা অন্যত্বপ্রত্যক্ষবাদ। এই অন্যত্বার্থতা বোধের

অদ্বৈত ব্রহ্মপ্রত্যক্ষ
অপর্যায়বাদ
তাঁহাকে বলে



পৰিচয় দিছে গিয়া। অষ্টম 'বদান্ত' বলিয়াছেন, 'বাক্য' সংগত পদগুলির মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধ জ্ঞানোদয় না হইয়া, একা একা সমষ্টিগতভাবে বাক্যের সহিত হিসাবে যে যথার্থজ্ঞান উৎপন্ন হয়, তাহাই 'অন্যত্বার্থবোধ' বলিয়া জ্ঞানিবে। প্রত্যয়ার্থপ্রভৃতির সহিত সম্বন্ধবহিত অকল্যাণের সুনির্দিষ্ট জ্ঞানই এই 'অন্যত্বার্থতা' বোধ। অপর কথায়, যে সকল শব্দ পরস্পরভেদ নাই, এইরূপ শব্দসমষ্টি হইলে প্রতিটি শব্দের, অকল্যাণের এবং উহাদের অন্তর্ভুক্তবশী পরস্পর সম্বন্ধের জ্ঞানোদয় না হইয়া, অর্থাৎ যত্ববাক্যার্থের বাস না হইয়া, সামগ্রিকভাবে বাক্য হইতে যে নিবিকল্পক জ্ঞানোদয় হয়, তাহাকেই বলে অন্যত্বার্থতা-বোধ বা অন্যত্ববোধ।

অষ্টম বদান্তোক্ত 'অন্যত্বার্থবোধের' বিক্ষেপে নিজস্ব সম্প্রদায়ের আচার্য মাধবমুকুন্দ তাহার 'পরপক্ষগিরিবজ্র' গ্রন্থে বিক্ষোভ প্রদর্শন করিয়াছেন তিনি বলিয়াছেন, আলোচ্য অন্যত্বার্থবোধের কোনরূপ নির্ভরযোগ্য প্রমাণ নাই। উল্লিখিত 'মহা' জ্ঞানমণ্ড 'ব্রহ্ম', 'অধ্যমি', 'অহং ব্রহ্মস্মি' প্রভৃতি শ্রুতীকৃত মহাবাক্যের বাণ্যায়, বাক্যান্তর্গত পদ ও পদার্থের জ্ঞানোদয় কেন হইবে না? তাহার কান যুক্তিসম্মত কাবল দেখা যায় না। সামগ্রিকভাবে বাক্যার্থ বোধের সহায়ক 'অন্যত্বার্থ'ের লক্ষণ নির্বাচনও সম্ভবপর নহে। প্রমাণমাত্রই সন্নিবেশ বস্তুরই বোধক হইয়া থাকে, নিবিশেষের বোধক হয় না :—

প্রমাণমাত্রই সন্নিবেশ প্রমাত্ত্বময় এন পরমসমোৎ ।

পরপক্ষগিরিবজ্র, ২০১ পৃঃ

যদি বলা যায়, 'মহা' জ্ঞানম্' ইত্যাদি মহাবাক্য অন্যত্বার্থবোধই বোধক হইবে, নিবিশেষ পর ব্রহ্মকেই বুঝাইবে, নিবিশেষ পঞ্চম ব্রহ্মের লক্ষণকম্পট

১ (ক) সংসর্গাসক্তি সম্বন্ধটিকেই বুঝা যাইবামিতম।

উক্তাহত্বত্বার্থতা যদ্বা সংপ্রতিপত্তিকারিত্বা ॥

চিৎসুখ, ১ম পরিঃ, ১০০ পৃঃ, নির্ণয় সাগর সং।

(খ) অপর্মাণশক্তানাং সংসর্গোচ্চবপ্রমিত্তিজনকঃ বা তদ্ব্যমেকপ্রতিপাদি কার্ণমাত্রপর্জনসামিহঃ বা অন্যত্বার্থম্। অষ্টোত্তমিচ্ছ ৬৬০ পৃঃ, নির্ণয় সাগর সং।

(গ) তদ্ব্যমেক কয়তককৃতিঃ—

অবশিষ্টমপর্মাণানেকশকপ্রকাশিতম্।

একং বেদান্তনিক্রান্তা অন্যত্বপ্রতিপেদিতং।

অষ্টোত্তমিচ্ছ, ৬৬০ পৃঃ।



বেদ, উপনিষৎ প্রভৃতিতে উক্ত আলোচিত হইয়াছে। অতঃপর ব্রহ্মসম্পর্কে জিজ্ঞাস্যের প্রশ্নের উত্তরই অধ্যাক্ষিপ্যে বৈদিক মহাবাক্যসকল উক্ত ও ব্যাখ্যাত হইয়াছে। এই অবস্থায় জিজ্ঞাস্যের প্রশ্ন এবং উত্তরের বহুত্ব পরীক্ষাচর্চা করিলে, বেদান্তান্ত্রিক মহাবাক্য যে অধ্যাক্ষিপ্যই বোধক হইবে তাহাতে সন্দেহ কি? অতীতান্ত্রিক অধ্যাক্ষিপ্যবাদ নিম্নে প্রদত্ত অনুমানের সাহায্যে উপপাদন করা যাউক নাহে :—

সমুদয় প্রভৃতি বলাঙ্গ মহাবাক্য (পক্ষ),

অধ্যাক্ষিপ্যের অর্থে এক অর্থ আত্ম বা ব্রহ্ম বোধকই সহায়ক হইয়া থাকে।— (সাধা),

উপনিষাদ জিজ্ঞাস্যের প্রশ্ন এবং উত্তর উক্ত ইত্যাদি বুঝা যায়।—

(হেতু),

দৃষ্টান্তস্বরূপ সাংখ্য দেবদত্তঃ, প্রকৃষ্টপ্রকাশশ্লোকঃ ইত্যাদি বাক্যের উল্লেখ করা যাউক নাহে।

উপর্যুক্ত অনুমানমতে অধ্যাক্ষিপ্যবাদ সামনের এই প্রধামকে 'দৃষ্টান্তমিচ্ছিকি', 'সাধ্যাপমিচ্ছিকি' প্রভৃতি একবিধ ভ্রান্তভাসদ্বারা কলুষিত এবং অপ্রমাণ বলিয়াই আমরমুগ্ধের সিকান্ড করিয়াছেন। তাহার যত জ্ঞানমাত্রই বাক্যের সর্বলব্ধ বস্তুর বোধক হইয়া থাকে, তখন 'সাংখ্য দেবদত্তঃ'; প্রকৃষ্ট প্রকাশ শ্লোকঃ ইত্যাদি বাক্যেই জ্ঞানও যে সমস্ত এবং সর্বিশেষ বস্তুরই বোধক হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? এককণ অবস্থায় অধ্যাক্ষিপ্যতা বোধের সাধক আলোচ্য অনুমানে 'সাংখ্য দেবদত্তঃ' প্রমুখ (সর্বিশেষ) বাক্যকে দৃষ্টান্ত হিসাবে 'জ্ঞানমাত্র' উপস্থিত করা যায় না, প্রমাণমাত্রই সর্বিশেষ বস্তুর বোধক হইলে, প্রদত্ত (অধ্যাক্ষিপ্যের) অনুমানে 'সাধ্যাপমিচ্ছিকি'ও

১। (ক) ব্রহ্মসম্পর্কিতকাম অধ্যাক্ষিপ্যনিহন আত্মব্রহ্মসম্বন্ধনিহন বা তদ্ব্যর্থপ্রসৌত্তর্যবাদে সাংখ্য দেবদত্ত ইত্যাদি বাক্যবৎ।

মাধববৃন্দাবন কৃত পরম্পক বিবরণ, ২২১ পৃঃ, (পূর্বপক্ষ গ্রহ) বৃন্দাবন সং।

(গ) সত্যাদিসাকাম অধ্যাক্ষিপ্যনিহন লক্ষণবাক্যে সাংখ্যপ্রসৌত্তর্যবাদ বা প্রকৃষ্ট-প্রকাশশ্লোক ইতি বাক্যবৎ।

পরম্পক বিবরণ, ২২১ পৃঃ, (পূর্বপক্ষ গ্রহ) বৃন্দাবন সং।



অবস্থাভাবী ১ অৰণ্ড লক্ষ্য কবিতাৰ বিষয় বস্তু, অৱশ্যে প্ৰভুত্ব প্ৰকাশ
জ্ঞান জ্ঞানৰূপ ধৰ্ম বিবাহ কৰায়, অনায়াসেই বস্তু যাক যি, প্ৰমাণ
কৰ্মৰণ্ড সৰ্বপ্ৰকাৰ সম্বন্ধবহিষ্কৃত প্ৰমাণ জনক হয় না। (কলনা, প্ৰমাণ
জ্ঞানদেব বাপা, ধৰ্ম, এই জ্ঞানৰূপ বাপক প্ৰমাণ বাপা প্ৰমাণ জ্ঞান অবশ্যই
ধাৰিকৰে অমুখান জ্ঞানদেব কৰ্ম যখন বাপা প্ৰমাণ মাধ্যম বাপকৰ
অমুখান হইয়া থাকে, বাপা বাপক সম্বন্ধবহিষ্কৃত অমুখানৰ কলনাও কৰা
যায় না; প্ৰমাণ প্ৰভুত্বৰ ক্ষেত্ৰত সৰ্বকণ প্ৰমাণ প্ৰমাণ জ্ঞানদেব অধো
বাপা-বাপকভাব ব ধৰ্ম ধৰ্মিভাব বিবাহ কৰায়, প্ৰমাণ সৰ্বনা সম্বন্ধাৰ্থ
বোধেই সহায়ক হইবে, কলনা অবশ্যপ্ৰমাণ কলনাইবে না। ফলত,
অৱশ্যে কলনাৰ আলোচ্য অমুখানে "মহাপ্ৰতিপক্ষ" কলনাৰ অনিৰ্ব্যাসকলৈই দেখা
দিলে, প্ৰভুত্ব প্ৰভুত্ব প্ৰমাণ যি সৰ্বলেশ্য বস্তুই বোধক হইয়া
থাকে, তাহা আচাৰ্য বামাৰু অৱিল্পনো ভাষায় কলীয় ক্ৰীড়ায় বস্তু
কৰিয়াছেন :—

"अथ हि ब्रह्मसंज्ञानकम् कृत्वा हि लक्षणं तद्विनिर्दिष्टे विमयाय च प्रोक्ताम् ।"

শ্রী ৩১শ, ৭৮ পৃঃ ;

এই অনায়াস অশেষ শ্রমসাধ্যের অসম্ভাব্য সাধনব্য পবিত্রস্থানের কোনমতে মূল্য দেওয়া চলে না।

এইরূপে সাধাসুখ, মঙ্গল, নিত্যার্থ প্রভৃতি বৈশম্যবিশিষ্টগণ অদৈবিক
বদান্ত্যের বিরুদ্ধে যে সকল আপত্তি উত্থাপন করিয়াছেন, তাহার প্রত্যাহার
অদৈবিকবাদী বলেন, প্রত্যক্ষ, অনুমান প্রভৃতি প্রমাণদ্বারা উৎপন্ন প্রত্যক্ষ,
অনুমান প্রভৃতি জ্ঞান যে জ্ঞানি গুণবিশিষ্টে বস্তুবর্জ পরিচয় বহন করে,

२। (क) उद्यमशाला में कार्यरत मनुष्यवर्ग के प्रति प्रतिफल ।

শব্দলক্ষ্য-নিরীক্ষা, ২০১ পৃঃ।

(କ) ପ୍ରାୟଶଃ ସମସ୍ତେ ମନିଷ୍ୟେଷାଃ ନିଶ୍ଚୟେନ ନିଶ୍ଚୟେନ ସାଧ୍ୟାଃ ।

पञ्चमस्क भिक्षुवत्स, २०२, पृ: ।

२। अंगारः मृगर्गाण्योत्तमश्चादृष्टि न ठरति आनन्दनामार्थश्च। अशुभिकातिवृत्ति
मदप्रतिपक्षश्च। मनुष्यक (श्रुतिवृत्ति, २७३ पः।

मनुष्यक शक्तिरश्च, २७२ पृः ।

৩। অতঃ প্রত্যক্ষানুভূতি নিমগ্নহাদুমানমপি মবিশেষ্য নিকট মন । প্রমাণসংখ্যা বিবাহদ্বয়
সর্বাস্থাপন প্রমাণানাময় মন নিমগ্ন হেতি—ন কন্যাপি প্রমাদেয় নিবিশেষ্য বস্তুসিদ্ধি ।

ପ୍ରିୟତାମା, ୧୫ ମୁଦ୍ରା, ମିର୍ଜିତ ମାଗନ୍ତ ମନ ।

তাহা অস্বীকার করে কে ? জ্ঞান জ্ঞাতা ক্ষেত্র, প্রমাতা-প্রমাণ-প্রমের, এই ত্রিপুটীমূলে দৈবপন্ন লৌকিক প্রত্যক্ষকে কোন সুদীর্ঘ দার্শনিকই অস্বীকার করিতে পারেন না। গুরু প্রত্যক্ষ গোহবিশিষ্ট গরুরই দৈবম বেদান্তীয় প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। এইজন্যই গুরু আনিতে বলিলে, আপত্তির উত্তরে অবেদনাত্মক বক্তব্য। কেহই মহিম বা ঘোড়া লইয়া আসে না। কেননা, মহিম বা ঘোড়ায় ছো আর গোহ নাই। গোহই তো গোর একমাত্র পরিচয়। এইকপ প্রত্যক্ষের ক্ষেত্র কিন্তু বিশ্বপ্রপদের সমগ্র সীমাবদ্ধ। এই সকল লৌকিক প্রত্যক্ষকে যদি সুক্ষমভাবে বিশ্লেষণ করা যায়, তবে দেখা যায় যে, ইহার পূর্বসূত্রে এমন একটি নির্বিকল্প অন্তর্ভুক্তি বিরাজ করে, যেখানে পরিদৃশ্যমান বস্তুর আতি, গুণ প্রভৃতি কোনকপ বিশ্লেষণ বিভাবহ প্রকাশ পায় না। জ্ঞান বস্তুর নির্বিশেষ সমগ্রই কেবল দৃষ্টির গোচর হয়। এই শ্রেণীর প্রত্যক্ষকে বলা হইয়া থাকে নির্বিশেষ, নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ। তৎকালীন নৈয়ায়িক তত্ত্বের দ্বারা এইকপ নির্বিকল্প প্রত্যক্ষকে খানিকটা লইতে বাধ্য হইয়াছেন।

যুক্তি হিসাবে দৈন্যায়িক বলেন, দক্ষিণবিশিষ্ট দক্ষী, গোত্রবিশিষ্ট গো
প্রভৃতি বিশেষ অসুভূতি যেখানেই উদ্ভিদ হয়, সেই সকল ক্ষেত্রেই বিচার
করিলে দেখা যায় যে, বিশেষ দক্ষীর (গোত্র প্রভৃতির) জ্ঞানোদয় পূর্বে
না হইয়া, বিশিষ্টবিশ (গোত্র বিশিষ্ট গোত্রিক) জন্মিতই পারে না।
বিশিষ্ট বুদ্ধির উদয় উহার পূর্বস্বরূপ বিশেষ দক্ষীর (গোত্র প্রভৃতির)
জ্ঞান এবং বিশেষ বা দক্ষীর (গোত্র বিশিষ্ট) সহিত গোত্র-দক্ষীর সম্বন্ধের
জ্ঞান অপ্রাপ্যক ? গোত্র, গোত্র এবং গোত্র ও গোত্র (সম্বন্ধ) সম্বন্ধ,
এই জ্ঞানের জ্ঞান পূর্ণকভাবে না থাকিলে, গোত্রবিশিষ্ট গোত্রিক জন্মিবে
কিন্তু ১ গোত্র, গোত্র এবং উভয়ে সম্বন্ধের পূর্বক পূর্ণক জ্ঞান সর্বিকল্প
বা সর্বিশেষ জ্ঞান নহে, ইহা নির্বিকল্প এবং নির্বিশেষ জ্ঞান। অতএব শিক্ষাস্তে
এই নির্বিকল্প জ্ঞানের সত্যতা মানিয়া লওয়া হইয়াছে, এইরূপ জ্ঞানকে
অন্যোকার করা হয় নাই। অদ্বৈতবদান্তির নির্বিকল্প নির্বিশেষ জ্ঞানের

१। सप्त क्रियासु निमित्तेष्वङ्गैः निमित्तस्य-^१प्रत्यक्ष-^२मध्यक्ष-^३दिग्ग्या निमित्तेष्वङ्गैः मन्त्रोपक्रम
हेति निमित्तेष्वङ्गैः ।

‘उत्साह-विष्कम्भ-वृत्तान्तो’—११ कालिका ।



নিবন্ধন এবং বিশ্লেষণ দ্বারা মনুষ্যই অনুকূল হবে নৈসর্গিক এই নির্বিকল্প, নির্বিশেষ জ্ঞানকে বলিষ্ঠাছেন অশোকিন্দ্র, অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তে এই জ্ঞান শুভাক বা অপরাধক এইকপ অপরাধক নির্বিকল্প জ্ঞানই একমাত্র সত্য জ্ঞান জ্ঞানি বিশিষ্ট বাক্তির, গুণবিশিষ্ট গুণীর জ্ঞান পরমার্থঃ সত্য নহে। বাবহাবিক দৃষ্টিঃই যে সকল সর্বিকল্প জ্ঞানকে সত্য বলা হয় তা থাকে রামানুজ, মঙ্গ, নিম্বাক প্রভৃতি বৈতন দার্শনিকগণের দৃষ্টি জ্ঞান জ্ঞাতা জ্ঞেয়, এই বিপৃতিঃ মনোঃই সৌম্যবক। তাঁহ দর সেই সৌম্যবক দৃষ্টি জ্ঞান-জ্ঞাতা জ্ঞেয়ের অতীত অসীম ভূমার বিজ্ঞানকে পরিঃত পারে নাই বাবহাবিক জ্ঞানের পরপারেঃ যে জ্ঞানের আর একটা স্তর আছে ; ভূম্য কপ আছে, তাঃ বৈতন দার্শনিকগণের দৃষ্টিঃত ভাসে নাই প্রত্যক, অনুমান প্রভৃতি লৌকিক প্রমাণ সেই জ্ঞানের রাজ্য পৌঃয় না। সত্যত জাগরক অখঃ অনুভূতিঃই সেই রাজ্য বিবাজ করে। সেই ভূম্য অনুভূতির বোধকেই অদ্বৈতবাদী অখঃপ্রঃ,বাস বলিয়া বাণা করিয়াঃছেন। প্রমাণ-প্রমাণ, প্রমেয় প্রভৃতি বিভাব অবিত্যারই সৃষ্টি কৃষ্ণয় রাজ্যঃই তাঃদের স্থান। যেখানে জ্ঞাতা জ্ঞেয় বিলুপ্ত, চক্ষা—দৃশ্য একাকার, সেই মায়াতীত ভূমার রাজ্য পৌঃছিলে, জ্ঞাতা আমিঃই বা কোথায় ? জ্ঞেয় জগৎই বা কোথায় ? যে পরঃ মাযার শৃঙ্খল অটুট থাকিঃ, সেই পরঃই জ্ঞান বাবহাবের ভূমিতঃ জ্ঞাতা জ্ঞেয়ের জাল নিবন্ধ থাকিঃবে। মাযার গ্রঃি বিলুপ্ত হইলে, মাযিক জীব এবং জগদবিপ্রাঃঃ অনুহিত হইঃবে। এক অখঃ চৈতন্যই বিবাজ করিঃবে। ইঃকেই অদ্বৈতবেদান্তের ভাসার অখঃপ্রঃ বোধ বলা হইয়াঃছে। এইকপ বোধই অদ্বৈতবেদান্তীর এক ভূম্য ব্রঃেরই নামান্তর। এই নির্বিশেষ ভূমার সহিত বৈতন দার্শনিকের পরিঃয় ঘটে নাই। সূতরাঃ তাঃারা যে অদ্বৈতবেদান্তীর নির্বিশেষ অখঃ অনুভূতির বিবাজে বিকোঃ প্রদর্শন করিঃবেন, তাঃাঃত বিশ্বয়ের স্থান কোথায় ?

এই অখঃ ব্রঃ চৈতন্য এক, অদ্বিতীয়, স্বপ্রকাশ, অঃ্রয় এবং নিঃ। এইকপ অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তের খঃন করিঃতে গিয়া রামানুজ বলেন, অনুভূতি বা জ্ঞান কাঃকে বলে ? বাঃা নিজঃ বতমান থাকিয়া স্বকীয় সত্যার দ্বারাঃ সঁঃ আশয় বা জ্ঞাতার নিকট প্রকাশিত হয়, নিজকে জ্ঞাতার নিকট প্রকাশ করিবার জন্য অন্য কোন প্রকাশকের অপেকা রাখ না এবং



যাহা জ্ঞাতার নিকট ক্ষেত্র বিস্তারিত অস্তিত্ব সাধন করে, তাহাকেই অমুভূতি বা জ্ঞান বলিয়া জানিবে।^১ বামামুজোক্ত এই জ্ঞানের লক্ষণটি বিশ্লেষণ করিলে দেখা যায় যে, জ্ঞানোদয়ের কালে জ্ঞাতা যখন অমুভূতির ব্যাপকতা, কোন ক্ষেত্র ঘটাদি বিষয় জানিতে পারে, কেবল তখনই জ্ঞাতার একই নিমিত্ত কাছ ক্ষেত্র ঘটাদি বিষয়ের কাছ সেই ঘটাদি বিষয়ের ভাসক জ্ঞানটিও প্রকাশিত হয় সকলের দৃষ্টিতে যে জ্ঞানটি ধরা পড়ে তাহা নহে; সুতরাং সকলের পক্ষেই জ্ঞানকে সর্বদা অপ্রকাশিত বলা যায় না। জ্ঞান অপ্রকাশ, ইহার অর্থ এই যে, জ্ঞান জ্ঞাতার কাছই অপ্রকাশ, অপরের কাছ নহে। ইহাই বামামুজের মত অপ্রকাশের রহস্য। রামের একখানি বই সম্পর্কে জ্ঞানোদয় হইল। এককালে জ্ঞান রামের নিকট বহমানিকে যে মুহুর্তে প্রকাশ করিল, সেই মুহুর্তে জ্ঞান নিমিত্ত রামের নিকট প্রকাশিত হইল। রামের জ্ঞান রামেরই বাটে, রামের কাছের উহা অপ্রকাশ, স্যামের কাছ নহে। স্যামের জ্ঞানও রামের কাছ অপ্রকাশ নহে। স্যামের জ্ঞান স্যামের কাছ যখন বিষয় প্রকাশ করে, তখন স্যামের নিকটই সেই জ্ঞান আত্ম প্রকাশ লাভ করে, রামের কাছ কিংবা অপব কাহারও কাছ তাহা প্রকাশিত হয় না। বাকিদের জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন একের জ্ঞান অপরের অনুমানের বিষয় হয়। অদ্যাপকের লাগ্ন বাগ্যে শুনিয় সুদী লিখ্যকে আচার্যের গভীর পাণ্ডিত্য অনুমান করিয়া, মত অদ্যাপকের পদপাণ্ডু বসিয়া লাগ্ন-অদ্যানে যত্নবান হইতে দেখা যায় পুনরন অনুভবকে লোকে 'আমি জানিয়াছিলাম', 'অতমজ্ঞানিসম' প্রকৃপে স্মরণ করিয়া থাকে (অর্থাৎ অতীত অনুভব প্র বর্তমান কালীন স্মরণের বিষয় হয়), এই অবস্থায় জ্ঞান সর্বদা সকলের নিকটই অপ্রকাশ, অমুভূতি বা জ্ঞান হইলেই তাহা নিমিত্ত অপ্রকাশই হইবে, প্রকৃপে অতীতবেদনামুহুর্তে অপ্রকাশের সিকান্ড কিকপে গ্রহণ করা যায়? এই আলোচনা হইতে আর একটি কথাও পরিষ্কারভাবে বুঝা যায় যে, অমুভূতি অনুভব বা ক্ষেত্র হইলেই যে সে অমুভূতি হইবে না, অনমুভূতি হইবে, অতীতবেদনামুহুর্তে প্রকৃপে কথারও কোনই মূল্য দেওয়া যায় না।

১। অমুভূতি- নাম বর্তমানদশায়- অসমুভূত- বাসন- প্রতি প্রকাশমানতম, অসমুভূত- অসমুভূত- বা- ইত্যাদি, ৮৮ পৃষ্ঠা নির্দেশসংগত।

২। ইত্যাদি, ৮৩-৮৪ পৃষ্ঠা, নির্দেশসংগত।



একের অনুভূতি অপরের অনুভবের বিষয় হয়, শিককের শাস্ত্রজ্ঞান তীক্ষ্ণধী
ছাত্রের জ্ঞানের গোচর হয়, শৈশবের কচ অনুভব পরবর্তী জীবনে
মানুষের স্মরণের (স্মৃতি জ্ঞানের) ভান্ডার পূর্ণ করে। একপক্ষে অল্প
কোন জ্ঞানের বিষয় হইলেও, অনুভূতি আর অনুভূতি থাকিবে না।
অনুভূতি সম্বন্ধে জড় বস্তুর স্থায় অননুভূতি (বা জড়) হইয়া যাইবে।
অনুভূতির জড়ত্বা অর্থাৎ জড়ত্বের অসম্ভবতা হইয়া থাকিবে। ইহা
কিভাবে জানিয়া লওয়া যায়? অনুভূতি অনুভব বা জ্ঞান হইলেও, অনুভূতির
যখন নিজেকে এবং নিজের প্রকাশিত বিষয়কে জ্ঞাতার কাছে প্রকাশ
করিবার ক্ষমতা, অক্ষর থাকে, তখন অনুভূতিকে অনুভূতি না বলার, ঘট
প্রভৃতির স্থায় অননুভূতি বলার অদৈতবাদীরা কি যুক্তি থাকিতে পারে?
দ্বিতীয়তঃ ঘট প্রভৃতি জড় পদার্থ অনুভব বা অনুভবের বিষয় হইয়া
থাকে বলিয়া, যে ঘট প্রভৃতিকে অননুভূতি বা জড় বলা হইয়া থাকে
তাহা নহে। ঘট প্রভৃতি জড় বস্তুর নিজেকে নিজের জ্ঞাতার নিকট
প্রকাশ করিবার ক্ষমতা নাই, অর্থাৎ প্রকাশ্য নাই। এইজন্যই জড় ঘট
প্রভৃতিকে “অনুভূতি” বলা যায় না। অনুভূতি হইলে জেয় ঘট প্রভৃতি
পূর্ণক পদার্থ একের জ্ঞান অপরের অনুভব (অনুভবের) হইলেও,
সম্মেলিত জ্ঞানের নিজেকে এবং জেয় বিষয়কে জ্ঞাতার নিকট প্রকাশ করিবার
ক্ষমতা অক্ষর থাকে বলিয়া, একপ (অপরের অনুভবের বিষয়) জ্ঞানকেও
“অনুভূতি” বলিতে কোন বাধা দেখা যায় না। অনুভূতির বিষয় বা
অনুভব হইলেই যে অনুভূতির অনুভূতিও চলিয়া যাইবে, অর্থাৎ ইহা অননুভূতি
হইবে, আর অননুভব (বা অজ্ঞান) হইলেই যে তাহা অনুভূতি হইবে,
একপ যুক্তিরও কোন মূল্য নাই। আকাশ কুসুম অত্যন্ত অসং পদার্থ। সুতরাং
আকাশ কুসুম কন্মিন কালেও অনুভব হয় না, হইতে পারে না। কিন্তু
তাহা বলিয়া কি কখনও আকাশ কুসুমকে অনুভূতি বা জ্ঞানরূপ বলা
যায়? অনুভূতি অননুভব হইলে (অপর কোন অনুভূতির বিষয়
না হইলে), তাহা যে আকাশ কুসুম প্রভৃতির স্থায় অলীক হইবে না,
তাহা অদৈতবাদীদের কে বলিল? যদি বল যে, আকাশ কুসুম প্রভৃতি
অলীক পদার্থ অজ্ঞানের বিরোধী হয় না, অলীক আকাশ কুসুম প্রভৃতিও
অজ্ঞানই বটে। এই কারণেই আকাশ-কুসুম প্রভৃতিকে “অনুভূতি” প্রণীত



করা যাইতে পারে না। জ্ঞান মদাই অজ্ঞানের বিরোধী হইয়া থাকে, এইঅনুভূতি জ্ঞানকে পরমার্থ সত্য বলিয়া স্বতন্ত্র মন্যমান দেওয়া হইয়া থাকে। রামানুজ, যখন, নিম্নাঙ্ক পদ্ধতির দৃষ্টি অনুসারে অনুভূতির অনুভাব স্বীকার করিলে, ক্ষেত্র ঘট পদ্ধতির জায় অনুভূতিরও অজ্ঞানের সহিত একতর অবস্থিতি সম্ভব হইতে পারে। সেক্ষেত্রে জ্ঞানকে (অনুভূতিকে) জায় জ্ঞানের মন্যমান দেওয়া চলে না। এই পক্ষের উত্তরে আমরা (বৈদ্যব বৈদ্যাস্ত্রীরা) বলিব যে, তাঁ ঠিক কথা, কিন্তু . আমাদের অদ্বৈতবৈদ্যদের মতেও অনুভূতি অনুভাব বা অজ্ঞান হইলেও, অজ্ঞান বা অনুভাব আকাশ-বস্তুর পদ্ধতি সমতা বস্তুর জায় অনুভূতিরও অজ্ঞানের সহিত একতর অবস্থানে . তাঁ . কোন বস্তু দেখা যায় না। ফলে, . আমাদের (অদ্বৈতবৈদ্যদের) মতেও অজ্ঞানের সহিত বিরোধিতা না থাকায়, অনুভূতিকে অনুভূতির মন্যমান দেওয়া চলিলে না। অদ্বৈতবাদীর মতে নিম্নলিখিত বিখ্যাত অজ্ঞানে কল্পিত ঘট পদ্ধতি বান্ধাবিক বস্তুর আকাশ-বস্তুর জায় অজ্ঞানেই অবস্থিত। সেটুকুই ঘট পদ্ধতি জায় অনুভূতি হইতে পারে না। অজ্ঞানের সহিত একতর অবস্থান করে বলিয়াই ঘট পদ্ধতি জড় বস্তুর “অনুভূতি” হইবার প্রমাণ উঠে ন। এই অবস্থায় অনুভবের বিষয় বা অনুভাব হইলেই যে অনুভূতি হইবে ন, এইকপ অদ্বৈতবাদীর মতকে কিকপে সম্বোধন বলিয়া নির্দিষ্টভাবে গ্রহণ করা যায় ?

অনুভূতির অনুভাব (অজ্ঞান) এম' প্রকাশের আলোচনা করা গেল। এখন অনুভূতির নিজস্ব সিক্সানের অনুভবে অদ্বৈতবাদীর কি যুক্তি আছে, তাহা পরীক্ষা করা যাইতেছে। অদ্বৈতবৈদ্যদের সিক্সানে অনুভূতি বা জ্ঞান বস্তুটি নিজ, প্রকাশ এবং স্বতঃ প্রমাণ। এইকপ জ্ঞান ও আত্ম, অতির পদার্থ। নিজ স্বতঃসিদ্ধ অনুভূতির প্রাগভাব ব . কোন কিছুই জ্ঞানিবার উপায় নাই। কেননা, অনুভবের প্রাগভাব জ্ঞানিক হইলেও, অনুভব বা জ্ঞান সেখানে বিজ্ঞান থাকি আবশ্যিক। অনুভব বাস্তব কোন বস্তুরই অস্তিত্ব প্রমাণ করা যায় ন। অনুভূতি ও তাহার প্রাগভাব একই কালে থাকিতে পারে না, কারণ, উভয়ই পরস্পর বিকল্প পদার্থ। দুইটি বিকল্প পদার্থের সমাবেশ



একই কাজে হয় না, তই ক পার না। এককণ যুক্তিবলেই অদ্বৈত ব্রহ্মদান্ধী জ্ঞানের পাগড়ান ব্রহ্মসং অসংখ্য বিদ্যায়, সর্ববিধ ব্রহ্মজ্ঞানের নিঃশঙ্কা সাধন করিয়াছেন। রামানুজ বলেন যে, জ্ঞানমানই কালপরিচ্ছিন্ন এবং অনিত্য। ঘট প্রভৃতির পদাঙ্ক পরীক্ষা করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, প্রত্যক্ষ-জ্ঞানের বিষয় ঘট প্রভৃতি বস্তুকণ বিস্তারিত থাকে, ততক্ষণই তাহা সত্য। প্রত্যক্ষের সাহায্যে ঘট প্রভৃতির অস্তিত্ব প্রমাণিত হইলেও, ঘট প্রভৃতির বর্তমানকালীন (সাময়িক) অস্তিত্বই বুঝা যায়; সর্বকালীন অস্তিত্ব বুঝা যায় না। এইজন্যই উৎপত্তির পূর্বে এবং ক্ষয়ের পর আর ঘট প্রভৃতির কোন সত্তা প্রাঞ্জিয়া পাওয়া যায় না। ইহার কারণ এই যে, জ্ঞান অনিত্য এবং কালপরিচ্ছিন্ন। সেইজন্য পদাঙ্কগণ্য ঘটপ্রভৃতি পদার্থও সাময়িক ভাবেই প্রতীক্ষিত হইয়া থাকে, জ্ঞান নিজে যদি কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইত, তবে জ্ঞানের বিষয় ঘট প্রভৃতিও কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ হইয়া প্রতীক্ষিত হইত। জ্ঞানের দ্বারা সীমাবদ্ধ হইয়া পদার্থও নিতাই হইত। জ্ঞান বস্তু যে নিত্যা নহে, অনিত্য তাহা তো প্রত্যক্ষ-সিদ্ধই বটে, সুতরাং জ্ঞানও যে নিত্যা নহে, ইহা স্বীকার না করিয়া, উপায় নাই। জ্ঞানের বিষয়ই জ্ঞানকে রূপ দিয়া থাকে জ্ঞান ও বস্তুটির বিষয় ঘট-প্রভৃতি যে বস্তুকণ হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? সর্ববিধসুকপদকপহান বিদ্যাবান। ব্রাহ্মণ্য, ৮৭ পৃষ্ঠা সর্বপ্রকার বিষয় সম্পর্ক বর্জিত (নিবিসয়) যে কোন অনুভূতি আছে বা থাকিতে পারে, তাহা কল্পনাও করা যায় না। কেননা, সর্ববিধ বিষয়বর্জিত সর্ববিধ যে আছে, তাহার কোনও প্রমাণ নাই। যদি বল যে, সর্ববিধ স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ সুতরাং তাহার, (স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞানের) আর প্রমাণের আবশ্যকতা কি? ইহার উত্তরে রামানুজ বলেন যে, জ্ঞান জ্ঞাতার নিকট জ্ঞান বিষয় প্রকাশ করিয়া থাকে, ইহাই জ্ঞানের স্বভাব। জ্ঞানের এইরূপ স্বভাব না থাকিলে, জ্ঞানকে সেক্ষেত্রে “জ্ঞান”ই বলা চলে না, স্বতঃসিদ্ধও বলা যায় না। জ্ঞান জ্ঞাতার কাছে যখন বিষয় প্রকাশ করে, তখন জ্ঞান নিজেও সেই জ্ঞাতার নিকট প্রকাশিত করে বলিয়াই জ্ঞানকে (রামানুজের মতে) স্বপ্রকাশ বা স্বতঃসিদ্ধ বলা হইয়াছে, ইহা আমিও ইতঃপূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। বিস্তারিত বস্তু সম্পর্কেই যে কেবল জ্ঞানোদয় হয় এমন নহে, অনীত এবং ভবিষ্যৎ বস্তু সম্পর্কেও সকলেরই



জ্ঞান উৎপন্ন হইতে দেখা যায় অশুদ্ধিত বর্তমান থাকে কালে সেই অশুদ্ধিতর "প্রাগজ্ঞান" অবস্থা থাকিতে পারে না কেননা, একটি বস্তুর ভাব ও অভাব পরস্পর অসাম্য বিকল্প। ইহাদের একত্র অবস্থিতি কোনমতেই সম্ভবপর নহে, ইহা সত্য কথা। কিন্তু পরবর্তী অশুদ্ধবের সাহায্যে পূর্বজন (অর্থাৎ অতীতকালীন) জ্ঞানের প্রাগজ্ঞানের বোধ হইতে বাধ্য কি? অশুদ্ধি, যে কবল বর্তমান নিম্নকই গ্রহণ করিলে এমন কথা কে বলিল? তাহা হইলে অতীত এবং ভবিষ্যৎ বস্তুসম্পর্কে, তা কখনও কোনকণ জ্ঞানই জন্মিত পারেন না। অতীত এবং অনাগত জয় ঘটপ্রমুখ বস্তুর যেমন জ্ঞানোদয় হয়, সেইকণ পরবর্তী জ্ঞানের সাহায্যে পূর্বজন জ্ঞানের প্রাগজ্ঞানের বা জ্ঞানের জ্ঞানোদয় হইতে আপত্তি কি? এই অবস্থায় স্বতঃসিদ্ধ অশুদ্ধিতর প্রাগজ্ঞান নাই, তাহার উৎপত্তিও সূত্রবাং নাই, অশুদ্ধি উৎপত্তি নিম্নলিখিত এবং নিতা ইহা কিসে বলিয়া যায়?

অশুদ্ধিতর জন্মও নাই, বিনাশও নাই, সূত্রবাং অশুদ্ধি নিতা তে নটেই, অধিকন্তু অশুদ্ধিতর কোনকণ ভদ্রও নাই। ইহা এক এবং অশুদ্ধি।

অশুদ্ধিতর একত্ব
গণন

এইকণে অশুদ্ধিতর অশুদ্ধিতর যে একত্ব সমর্থন করিয়া

থাকেন তাহাও যুক্তিসঙ্গত নহে। কারণ, অজ বা অজ্ঞানহিত

আজ্ঞার দের ইচ্ছার প্রভৃতি হইতে এবং অনাদি অবিজ্ঞান

শুদ্ধ বস্তু হইতে যে ভদ্র আছে, তাহা অশুদ্ধিতরও অস্বীকার করিতে পারেন না। অনাদি অবিজ্ঞান এবং শুদ্ধ বস্তুও ভদ্র যদি নাই থাকে, তবে

অবিজ্ঞান এবং শুদ্ধ বস্তু বা আজ্ঞা একই বস্তু হইয়া পড়ে। যদি বল যে,

সেই ভদ্র মিথ্যা, তবে জিজ্ঞাস্য এই যে, সত্য ভদ্র কৃষি (অশুদ্ধিতর)

কোথায়ও দেখিয়াছে কি? যদি দেখিয়া থাকে, তবে তাহাও সেই দেখা

দ্বারা অশুদ্ধিতর কণার কথা হইয়া উঠাইবে। যাহার জন্ম আছে

তাহারই জন্ম বিভাগ হইবে যাহার জন্ম নাই তাহার বিভাগ হইবে না।

অজ অশুদ্ধিতরও সূত্রবাং বিভাগ হইবে না অশুদ্ধিতরও এইকণ কল্পনার মূল

কি? যদি বল যে, জন্ম ঘট প্রভৃতি বস্তুরই ভদ্র বা বিভাগ সম্বন্ধ প্রত্যক্ষ

গোচর হয় অজ বা নিতা বস্তুর ভদ্র দেখা যায় না, সূত্রবাং অজ্ঞানহিত

অশুদ্ধিতরও ভদ্র কল্পনা করা চলে না। অশুদ্ধি বা জ্ঞান অশুদ্ধি, এইকণ

দিকান্তই স্বীকার। ইহার উদ্ভব আমরা (বাস্তবত্বপন্থীরা) বলিব যে,



দৃশ্যের ভেদ থাকার দকণ দশানবঃ (জ্ঞানের) ভেদ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। ফলে, অষ্টোত্তমাদীৰ অমৃতত্বের একই নিকান্ত অটল তইয়া দাঁড়াইবে ২। এখানে লক্ষ্য কর আবশ্যিক য, বাবদ্যবিক জ্ঞান সম্পর্কে দৃশ্য ঘটপ্রযুগ বস্তুর ভেদ বশতঃ দশানবঃ বা জ্ঞানের ভেদ অষ্টোত্তমাদীও অস্বীকার করেন না। ঘট জ্ঞান, পট জ্ঞান প্রভৃতি বিভিন্ন বস্তু জ্ঞান অষ্টোত্তমাদীও অস্বীকার করেন। অষ্টোত্তমাদী চরম জ্ঞান বা একজ্ঞানকেই নিতা অখণ্ড বলিয়া মিকান্ত করিয়াছেন। চরম অবস্থায় জ্ঞান জ্ঞাত জ্ঞেয় প্রভৃতি অবিভা কল্পিত বিভাব তিরোহিত হইলে, জ্ঞান সংকট নিত্য অখণ্ডই তইবে। সামান্ত্রিক এইকণ অখণ্ড জ্ঞান স্বীকার করেন না। এই জ্ঞানই তিনি জ্ঞানকে সমস্ত বলিয়া বুঝিয়াই অষ্টোত্তমাদী অখণ্ড নিতা জ্ঞানের সমালোচনা করিয়াছেন।

অষ্টোত্তমাদীরাষ্ট্র মাবিদ্য নিতাঃ, একঃ, সপ্রকাশঃ, অজয়ঃ প্রভৃতি মিকান্তের খণ্ডন সামান্ত্রিকের উল্লিখিত যুক্তিগত পৰীক্ষা করিলে প্রমী সমালোচক দখিত পাঠ্যবন য, মাবিদ্য বা জ্ঞানের স্বকণ সম্প্রদ সামান্ত্রিক ও লকণ মনের য স্তম্ভট পাণকা আচ্ছ, সেই পাণকার দকণট টাড়াইয়া মিকান্তের গুণের মতাদের উল্লেখ হইয়াছে। আচান সামান্ত্রিক টাটার শ্রীজ্ঞান জ্ঞানের যে বণনা করিয়াছেন তাহাত সমা যায় য, তিনি জ্ঞান বলিয়া বুদ্ধিজ্ঞানকে বুঝিয়াছেন। জ্ঞান টাটার মত জ্ঞাতার নিকট জ্ঞেয়বস্তুর পরিচিতি এবং ব্যবহার যোগ্যতা সম্পাদন করিয়া থাকে। অমৃত্যু, অবাগতি, সংবিত প্রভৃতি জ্ঞানেরই অপর নাম। এই জ্ঞান ক্রিয়া সাক্ষক। জ্ঞান একটি কর্মক অর্থাৎ জ্ঞেয় বিষয়কে অবলম্বন না করিয়া জ্ঞান থাকে না, থাকিতে পারে না। জ্ঞান জ্ঞাতারই গুণ বা ধর্ম বটে।

অমৃত্যুবিভূতাত্মনা ধর্মাবলম্বনঃ শ্রীভাস্ক, ৯১ পৃঃ। অহা জ্ঞানবান, আমি ঘটকে জানিয়াছি, আমি এই বিষয়টি অবগত হইয়াছি, এইকণে জ্ঞাতা আমি বা জ্ঞাতার গুণ তিমাবত জ্ঞানকে লোক প্রকাশ করিয়া থাক। জ্ঞাতা জ্ঞাতার কাছ মিতাক এবং জ্ঞেয় বিষয়কে পকাশ করে বলিয়াই জ্ঞানকে প্রকাশ বল হয়। সামান্ত্রিক স্বামী'র আশোচিত জ্ঞানের বিরুদ্ধি

১। অনাধিকপ্রতিপত্তিনিকৃষ্ট ভদ্র সমর্থনেন মর্মনোক্তানাং নি সমর্থিতঃ এতঃ। শ্রীভাস্ক, ৮৩ পৃষ্ঠা, নির্ণয় সাগরঃ ২।

২। শ্রীভাস্ক, ৯১ পৃষ্ঠা, নির্ণয় সাগরঃ ২।



পর্যালোচনা করিলে মনোমী পদ্যাবলীক সহজত নুদিত পাবিবেন যে, “জ্ঞান” বলিতে বামাসুজ হাংকর দশনে জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এই ত্রিপুটি লইয়া যেই বাবহারিক জ্ঞানের বিকাশ হয়, সেই জ্ঞানকেই বুঝিয়াছেন। জ্ঞান এক অখণ্ড নিরংশ ব্রহ্মবস্তু, জ্ঞানই আত্মা, এই অশেষতবেদান্তের দৃষ্টিতে জ্ঞানরহস্য তিনি বিচার করেন নাই। আমরা পূর্বেই নিবিকল্প এবং সবিকল্প জ্ঞানের বাণ্যায় দেখাইয়া আনিয়াছি যে, জ্ঞান মূল দৃষ্টিতে জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এই ত্রয়ীকে লইয়া উদিত হইলেও, সেইকণ জ্ঞানই জ্ঞানের চরম ও পরম স্তর নহে। নিবিশেষ অখণ্ড ভূমি চৈতন্যই জ্ঞানের পরাকান্ত, ইহাই ব্রহ্মবিজ্ঞান। এই জ্ঞানই আত্মা। আত্মা বস্তুতঃ জ্ঞাতা নহে, জ্ঞানব্রহ্মকণ।

আত্মা জ্ঞাতা, এই মতের সমর্থনে আচার্য বামাসুজ বলেন যে, আত্মা চৈতন্যব্রহ্মকণ, জড় নহে। চৈতন্য আত্মার গুণও বাচ আত্মা চিরূপ এবং চৈতন্যব্রহ্ম হইবে। ইহা লু ৯৭ পৃষ্ঠা, চি২ ও চৈতন্য হো একই বস্তু, হাংকর অবল গুণ গুণিতান হইলে বিকল্পে ৭ দৃষ্টান্তের মাধ্যমে এই পাদ্যর উদয় দিত গিয় বামাসুজদ্বারা বলিয়াছেন, পডাকর যখন নিজ হৃদয়ময় অখণ্ড প্রভা হাংকর আশিত হন, অহাং মডকণ চিন্ময় এবং চৈতন্য হাংকর আশিত মন বা গুণ। আরও পরিষ্কার করিয়া বলিতে হয় যে, প্রভাকর যখন পডাককণ হইলেও প্রভাকরের প্রভা প্রীয় আত্মার প্রভাকরক হুড়িয়া পুখিবীর ন্যূক হুড়াইয়া পড়ে। কিরণমাণার নিজেরও উজ্জ্বলত আছে। মড উজ্জ্বলত হাংক পডা নিজেকে যেমন প্রকাশিত করে, সেইকণ মৌর কিরণ হাংক অপরাপর বস্তুকেও প্রকাশিত করিয়া থাকে। পডাকরের প্রভা হুড়িয়া, হৃদয়ময় লবাই বটে। শুক্রত প্রভুতির ম্যায় অণপদার্থ নহে কনন, শুক্রতা প্রভুতি গুণ নিজ আশায় শুক্রতবাকে চাড়িয়া অম্য কোদায়ও কননও থাকে না, শুক্রতা প্রভুতি গুণের আয় কোন গুণও নাই। মৌরকিরণ কিন্তু সূর্যক চাড়িয়াও অবস্থান করে, মর্যাকে পণিত হইয়া নিখর হাংক বস্তুকে উদভাসিত করে। এই অবস্থায় প্রভাকরের প্রভাক শুক্রানিত্যের ম্যায় গুণ বলা হলে না মৌরপ্রভাকে হাংকর লবাই বলিতে হয়। সূর্যপ্রভা



নব, ভাষা আধারা, পরিচয়। চৈতন্যচরিতামৃত আচার্য্যর উদ্যানকণে পরিণাম
 স্বীকার করায়, রামানুজ কুমারিক ও চৈতন্যচরিত প্রভাব প্রভাবিত হইয়াছেন
 বলিয়া মনে করার সম্ভব কারণ আছে। সর্বজনসংগতি সাধবাচার্য্য মঙ্গল
 যুগে, উদ্যানকণবন্দী রামানুজকে চৈতন্যপদাঙ্কানুসারী বলিতেও কুচিত হই
 নাই। জীব ও জড়ের মণ্ডিত নিতা চিত্রণ আচার্য্যর অসাধারণ প্রভুতি
 কিছুই কল্পন করা যায় না। একপ কল্পনার আশ্রয় লইতে গলে আচার্য্যকে
 চৈতন্য এবং কুমারিকের জায় চিত্র ও জড়ের সমষ্টি বা “চিস্চিদাত্মক”
 বলিয়াই গ্রহণ করিতে হয় আচার্য্যকে বা “চিস্চিদাত্মক” বলা চলে
 না, ইহা আধারা আচার্য্য সম্পর্কে কুমারিক ও চৈতন্যচরিত খণ্ডন প্রসঙ্গে
 পূর্বম পরিচ্ছেদই আলোচনা করিয়াছি এই অবস্থায় আচার্য্যকে নিতা
 চিত্রণ বলিয়া মিস্কাণ্ড করাই যুক্তিসঙ্গত। রামানুজ তাঁহার ঈশ্বারা
 নানাকপে শান্তি, স্তুতি, পুরাণ ও ব্রহ্মসূত্রের উক্ত উদ্ধৃত করিয়া, “অহম্
 চ নাত্ম”, আত্ম জানিয়াছি, “অহমেবেদং পূর্বমপ্যভবম্” আত্মই হই। পূর্বম
 অশুদ্ধ করিয়াছিলাম, এককপ প্রত্যক এবং পততিভুক্ত প্রভুতি মূল
 আচার্য্য “অহম্”, “অশুদ্ধবিহ” বলিয়াই মিস্কাণ্ড করিয়াছেন। নিবাসায়,
 নিবাসয় অশুদ্ধিতক অহম্ বলিয়া স্বীকার করেন নাই। —সংনিবাসেতুপ-
 লক্শনসংগতন ঈশ্বারা, ১২ পৃষ্ঠা; অশ্বত্থবেদান্তের মিস্কাণ্ড আচার্য্য সূত্র
 ১ উদ্যানকণ উদ্যানকণ বলিয়াই আচার্য্যর কোনকপ দৃষ্ট বা মণনযোগ্য
 মন নহে -নাত্ম সূত্রসূত্রকপায় দৃষ্টকমিচনসমোত্তমি; ঈশ্বারা ৮১ পৃষ্ঠা।
 কোনকপ দৃষ্ট বা মণনযোগ্য মন নাই বলিয়াই, অশুদ্ধিত দৃষ্ট বা উদয়
 চিত্র প্রভুতি এবং বহুত পূর্ণক পক্ষান্তরে, যাঁহা উদয় বস্তু তাহাও উদান
 হইতে পূর্ণক দৃষ্ট মণ প্রভুতি এবং তাহাদের সম্পর্কে উদপন্ন উদান
 কখনও এক বা অভিন্ন হইতে পারে না। সুতরাং অশুদ্ধিতর কোনকপ
 দৃষ্টমণই স্বীকার করা যায়তে পারে না। আলোচ্য অশ্বত্থবেদান্তের মণের খণ্ডনে
 রামানুজ বলেন যে, অশ্বত্থবন্দী নিজেই অশুদ্ধিতক নিতা, অসংপ্রকাশ
 বলিয়া সাধনা করিয়া থাকেন। তাহাছাড়াই তাঁহার মতে অশুদ্ধিত কি সধর্মক
 হইয়া, পড়ে নাই? অশুদ্ধিতর কোনকপ দৃষ্ট ধর্ম থাকিতে পারে না বলিয়া
 যে অভিন্নত উপলব্ধি করিয়াছেন তাহা কি ব্যাহত হয় নাই? অশ্বত্থবেদান্তী



অবশ্য অশুভৃত্তিক “নিতা” বলিয়া নিষেধ মুখে (negatively) অনিত্য ঘট প্রভৃতি পদার্থ হইতে, “সম-প্রকাশ” শব্দ দ্বারা জ্ঞানপ্রকাশ্য জড়বস্তু হইতে, অশুভৃত্তির পার্থক্য বাক্য করিয়াছেন। কিন্তু প্রশ্ন এই যে, ভাবকাপেই (Positively) বল, কিংবা অভাবমুখেই (negatively) বল, অশুভৃত্তিকে নিতা-সমপ্রকাশ বলায়, অশুভৃত্তির নিতা-প্রভৃতি ধর্ম সৃষ্টিত হয় নাই কি? তারপর, অশুভৃত্তির যদি কোনরূপ ধর্ম সম্পন্নকই না থাকে, তবে অশুভৃত্তির কোনরূপ ধর্ম নাই, (অশুভৃত্তিনিষেধক) এইরূপ দ্বয়ের নিষেধের তেঁতা সেক্ষেত্রে কোন অর্থই হয় না। আর এক কথা, সম্প্রকাশ ধর্মবাহিত অশুভৃত্তিকে প্রমাণসিদ্ধ ও বলা যাহাও না প্রমাণসিদ্ধ না হইলে, অশুভৃত্তি যে আকাশ-কুসুমের স্থায় অলীক নহে, তাহাই বা অদ্বৈতবাদীকে কে বলিল? জ্ঞাত-জ্ঞেয় সম্প্রকাশ রূপিত জ্ঞানের অস্থির প্রমাণ করাই যে অসম্ভব, তাহা আমরা পূর্বেই আলোচন করিয়াছি। “আমি উহা জানিয়াছি” এইরূপেই লোকে জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ করিয়া থাকে। জ্ঞাতা আমি যিখা হইলে এবং জ্ঞেয়-বিষয় না থাকিলে, “জানিয়াছি” এইরূপ জ্ঞানের কোন অর্থ হয় কি? কে জানিয়াছে? কি জানিয়াছে? তাহা বলিলেই জ্ঞানের সকলের পরিচয় পাওয়া যায়, নতুবা জ্ঞান হয় সম্পূর্ণ অর্থহীন। জ্ঞান এক কালীয়া মানসী ক্রিয়া। এই জ্ঞান-ক্রিয়া মনমত জ্ঞানের একটি কথ বা জ্ঞেয় অবশ্যই থাকিবে। কোন সত্ত্ব জ্ঞাতাকে সেই জ্ঞেয় বস্তুর সঠিত পরিচিত করাইয়া দিয়াই, জ্ঞান জ্ঞানের মগাধা লাভ করে। জ্ঞান উৎপত্তি-বিনাশশীল। “জ্ঞানমুৎপন্নম্” “জ্ঞানং নষ্টম্” “জাতুরেব মথেনাং জ্ঞানং জাতম্” জ্ঞাতা আমি, আখার এইরূপ জ্ঞান জন্মিয়াছিল। জ্ঞান নষ্ট হইয়াছে এই সেই জ্ঞান যাহা পূর্বও আখার জন্মিয়াছিল, এইরূপ সত্ত্বা সত্ত্বা অশুভবের দ্বারা জ্ঞান যে অত্যাধিক ভদ্র এবং নিতা নহে; জ্ঞাতা যে অপেক্ষাকৃত স্থির, উহাই সাবাস্ত হইয়া না কি? জ্ঞাতার মানস সরোবরে এইরূপ ভদ্র জ্ঞানের অগণিত লহরীর উদয়ও বিলয় ক না প্রত্যক্ষ করে? জ্ঞাতা আত্মা ও জ্ঞানের অভেদ ক্রিয়ণে মানসিক লগয়া যায়। “অহং জ্ঞানামি”, এইরূপ অশুভবের মনসে ‘অহম্’ পদার্থটি যে দম্বী এক জ্ঞান যে আত্মার দম্ব, জ্ঞাতা আত্মা ও জ্ঞানের এই দম্বি দম্বভাবই স্পষ্টতঃ প্রকাশিত হয়।

এইরূপ ধর্ম-দম্বিতার অদ্বৈতবাদান্তে বলেন যিখা। ‘অহং জ্ঞানামি’



এই অহংনাম অধ্যাত্ম যাহা জ্ঞান প্রকাশ্য, তাহা জ্ঞান হইতে অবস্থাই
 তিম্র এবং অনাত্ম চিদ্রসকল আত্মাই একমাত্র আলোক, আত্ম চৈতন্য বা নীতি
 অপর সকল বস্তুই গতি স্বককার ক্রিয়া (ভ্রমঃ স্বভাব) : আত্মচৈতন্য প্রকাশ্য
 অহংপদার্থও সুতরাং ভ্রমঃস্বভাব এবং অনাত্মাই বাটে যাহা অনাত্ম
 তাহাই অতি প্রবেশান্তর ভাষায় "যুগ্মপ্রকাশ্যগাচর", যিথার্থ অধ্যাত্ম।
 অহংকারের মর্মে চিদ্রসকলের ফল উপলব্ধি জ্ঞাত অহংপদার্থও সুতরাং
 যুগ্মপ্রকাশ্য এবং অনাত্ম।

এইরূপ অদ্বৈত সিদ্ধান্তের বিন্যাস রাখাযুক্ত বলেন, প্রত্যেকবিশেষ নিধায়
 অদ্বৈতবেদান্তের উল্লিখিত যুক্তির কোন মূল্য দেওয়া উল্লিখিত না। অস্বয়ং শব্দে
 অহং বা আত্মিক, যুগ্ম শব্দে ভ্রম বা ভূমিক বৃত্তায় ভূমি ও আমি
 হয় না, আমি ও ভূমি ভ্রম ন হই। "যুগ্মপ্রকাশ্যগাচরো ভ্রমঃ-
 প্রকাশনবিন্যাস স্বভাবয়ো", এই দুই বাক্যের আচরণ স্বরূপ সৌম্য বাক্যসুত্র
 ভাষ্যের প্রারম্ভেই স্পষ্টতঃ পক্ষপাত করিয়াছেন। এই অবস্থায় অহংকে হ্রস্বএম
 কায় অনাত্ম। বিন্যাস যাহাও কল্পন সত্ত্বক সুদীর্ঘ পাত্রে বিচার করিবেন।
 "অহং জ্ঞানমি" "অহং জ্ঞানবান" এইরূপে সকল লোকেরই অবস্থিত বা
 সত্ত্ব প্রতীতির উদয় হওয়া থাকে এই প্রতীতিক ভ্রম বলিয়া উড়াইয়া
 দিবার কোন যুক্তিসম্মত কারণও নথি যায় না।

তারপর, অহংকার জড়বস্তু। তাহার মর্মে শুদ্ধ চিদ্র বা জ্ঞানের
 অধ্যায়ই আদ্য। সম্ভবপর কিনা, তাহাও বিচারমাপেক্ষ অহংকার জড়বস্তু
 হইলেও জ্ঞানবস্তু আত্মার নিকট অবস্থান করায়, অহংকারে চৈতন্যের ছায়া
 বা প্রতিবিম্ব পড়ে, এই কারণে জড়বস্তুও অহংকারেও যিথার্থ জ্ঞানশক্তির
 আবির্ভাব অর্থাৎ জ্ঞাতৃই সম্ভবপর হয়। এইরূপে অদ্বৈতবেদান্তী যে
 অহংকারে ভ্রান্ত জ্ঞাতৃদের উপপাদনের চেষ্টা করিয়াছেন, সন্দেহের কিছুমাত্র
 এই যে, "চিদ্র বা চৈতন্যের ছায়া পড়ে" এই কথাই অর্থ কি? উহা কি
 চৈতন্যের উপরে অহংকারের ছায়া পড়ে? না, অহংকারের উপর চৈতন্যের
 ছায়া পড়ে? অহংকারে চৈতন্যের ছায়াপাতের ফলে অহংকারে যিথার্থ
 জ্ঞাতৃদের সৃষ্টি হয়, একথাও বলা যায় না। কারণ, অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তে
 চৈতন্যের নিজের যখন জ্ঞাতৃ নাই, তখন অহংকার চৈতন্যের প্রতিবিম্ব
 বা ছায়া পড়িলেও, অচেতন অহংকারে জ্ঞাতৃ শক্তির উন্মেষ হইতে পারে



না . . . কনন . . . যা তা হু যাই অণ বা পন বস্তু নু নাই, সত্বকণ বস্তুও মজিত
মজক বস্তু নু: অপর বস্তু, ও শু . . . সত শুণ . . . কানখা শুই জন্মিলে পারে না .
পক্ষান্তরে, অহংকার জড়বস্তু । জ্ঞাতৃই চৈতন্যের পদ, অহংকার পদ নাই . . . অচেতন
অহংকারের জ্ঞাতৃই একেবারেই অসম্ভব কল্পনা . . . একপক্ষেই অচেতন
অহংকারের চৈতন্যাত্মক কলে চৈতন্যে জ্ঞাতৃদের সমুদায় বাণী, কবা ঢলে
কি ও চৈতন্য এবং অহংকার এই দুইয়ের কাছাকাড় কণ নাই . . . সত্যবা
ইহারা চক্ষুর গোচরও নহে ।

যদি বল যে, মানিক এবং অহংকার, এই দুইয়ের কাছাকাড় বস্তু নু:
জ্ঞাতৃই নাই, ইহা খুব সত্যকণ . . . কিন্তু অহংকার অহং জড়বস্তু হইলেও,
আলোক প্রকাশ্য জড় মণ্ডল যেমন আলোকের অভিব্যক্তি ঘটায়, সেইরূপ
চৈতন্য প্রকাশ্য জড় অহংকারও চৈতন্যের অভিব্যক্তি সাধন করে । যে বস্তু
যাহার অভিব্যক্তি সম্পাদন করে, সেই অভিব্যক্তি বস্তুকে (যেই বস্তুকে
অভিব্যক্তি করে তাহাকে অভিব্যক্তি, আর . . . য অভিব্যক্তি করে তাহাকে
অভিব্যক্তি বস্তু, মণ্ডল মণ্ডল পদ্ধতির অভিব্যক্তি, মণ্ডল প্রভৃতি অভিব্যক্তি
বলিয়া জানিলে . . . অহংকার বা অহংকার করিয়া জড়বস্তু অভিব্যক্তি পদার্থ
অভিব্যক্তি বস্তুকে অভিব্যক্তি করিয়া, থাকে ইহাও অভিব্যক্তি পদার্থের
সত্যব । মণ্ডল মণ্ডল মণ্ডলই অভিব্যক্তি সাধন করে . . . এককণ আত্ম
বা আত্মগত করার কল, অভিব্যক্তি ও অভিব্যক্তি বস্তুর মধ্যে একটা বিশেষ
সম্পর্কের সৃষ্টি হয়, একের শুণ বা পদ অপর মজারিত বা আলোচিত হয়
ইহাকেই অদ্বৈতবেদান্তের পরিভাষায় অদ্বৈত বলা হয় . . . অহংকারের মজিত
চিদমাসের কলে অহংকার . . . “অহংকার” আচে তাহা চৈতন্যগত ইহা
শক্তিভাও হয় এবং কল্পিত জড়বস্তু সৃষ্টি করে । ইহাকেই বলা “চৈতন্য
অহংকারশক্তি” . . . জ্ঞাতা নাকর অর্থ জ্ঞানের কল বা অশু কবিন . . . অশুভক্তি
নিত্য, নিবিশেষ, নিবিকার, সবসংকী এবং অহংকারশক্তি: . . . এককণ অশুভক্তি
নিজে নিজের কল হইলে পারে না . . . অশুভক্তির এই কল্পকে বাস্তবও
বলা যায় না . . . জ্ঞাতা বা জ্ঞানক্রিয়ার কল হইলে অশুভক্তিক নিত্য বলিয়াও
গ্রহণ করা ঢলে . . . অশুভক্তি অদ্বৈত পদার্থ অদ্বৈতভিন্নবস্তু: . . . যেমন
‘অশুভ্যাহম’ এইকণ মিথ্যা . . . অহংকার . . . ইহাও হয়, সেইকণ অহংকার
মজিত চিদমাসের কলে “অহং জানামি” এইকণ মিথ্যা . . . জ্ঞাতৃদের সৃষ্টি হয় ।



অবেদান্তবদান্ত্রীর উল্লিখিত যুক্তির খণ্ডনে রামানুজ স্বামী বলেন যে, অনুভূতি প্রকাশ্য জড় অহংকারকে যে অনুভূতির অভিবাঞ্ছক বলিয়া বাখ্য্য করা হইয়াছে তাহাই তো অসম্ভব কথা। আত্মা চিত্তস্বরূপ, নিত্যা এবং অমরজ্যোতিঃ জড় অহংকার এইকণ অমরজ্যোতিঃ আত্মার অভিবাঞ্ছক হইবে কিরূপে? অহংকার আত্মার অভিবাঞ্ছক হইলে, আত্মাকে যে অমরজ্যোতিঃ বলা হইয়াছে তাহাই বা সম্ভব হয় কিরূপে? তাইপরে, জড় অহংকার এবং অনুভূতি আলোক ও অন্ধকারের মত পরস্পর অত্যন্ত বিরোধী পদার্থ। অন্ধকারকে যেমন আলোকের অভিবাঞ্ছক বলা যায় না, সেদিকপে জড় অহংকারকেও অনুভূতির অভিবাঞ্ছক বলা চলে না। অনুভূতি অহংকার বাজা হইলে, অনুভূতিও ঘটপ্রভৃতির স্থায় অনাক্ষাই হইয় পড়ে।

সুশপ্তি যুক্ত। প্রভৃতিতে কিংবা যুক্তি অবস্থায় “অহংভাবের” অভাব ঘটিলেও, আত্মানুভূতি বর্তমান থাকে। ইহা হইতে আত্মা যে অহংপ্রত্যয়গম্য নহে, চিত্তস্বরূপ ইহাই বুঝা যায়। আত্মাকে অহংপ্রত্যয়গম্য এবং কঠা, প্রাক্ষা, জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিলে, সেই প্রভৃতিতে আত্মানুভূতির স্থায় আত্মার কঠর বা জ্ঞাতর বাসও ঘিলাভ হইয়া পড়ে। এইকণ অস্বপ্নত মিস্রাদেশের গম্বুনে রামানুজ, নিম্নার্ক, মলাচান শঙ্কর বৈষ্ণব বেদান্তিগণ বলেন, সুশপ্তি অবস্থায় চামাধনে অভিভূত তত্ত্বায় এবং কোনকণ জ্ঞায় বস্তুক প্রতীতি না থাকায়, “অহংভাবের” হগন সুশপ্তিতে বিকাশ দেখা যায় না সত্য, কিন্তু তাহা বলিয় অহংভাব তখন থাকে না, এখন কথা বলা যায় না। কনন, সুশুবাস্তি জাগরিত হইয়া, “সুখমহমদ্রাশ্মম্” “আমি যুগে নিদ্রা ঘাড়াহুছিলাম” এইকণ আমিহমবলিত সুশুপ্তির অরণ করিয়া থাকে। নিদ্রিত তত্ত্বার পূর্বে সে যাহা যাহা জানিয়াছিল, বলিয়াছিল এবং করিয়াছিল, তাহা ঠিকঠিক ভাবেই তাহার স্মৃতিতে ভাসে। ইহা হইতে সুশপ্তিতে সুখ প্রভৃতির স্থায় আমিহেরও যে স্মৃতি থাকে তাহা অস্বীকার করা যায় না। আমি গতকাল অর্থাৎ আমার সুশপ্তি সময়ে কিছুই

১। শাস্ত্রাকার ইদানিহানহংকানো জড়ায়কঃ।

অমরজ্যোতিঃস্বাভাবঃ বান্ধীতি ন যুক্তিমৎ।

বাওকুবাস্তবমহংকাতঃ ন চ জ্ঞাৎ প্রাতিকূল্যতঃ।

বাক্যেহহনপ্রভৃতিহন্যজনঃ স্তাদ্ যথা ধটে।

-

শ্রীজান্য ১০০ পৃষ্ঠা, নির্বহ সাগর সং।



জানিত পারি নাই, “এ কিদিনহুয়াবদিসম” এইকালেও সুস্থাপিত বাক্তির
 স্মরণের উদ্য হইয়া থাকে একপ কোণে “আমি কিছুই জানি নাই” বলায়
 উঠে, আমিও অতীব বুঝায় না, জন্ম নব্বুত এবং জন্ম বহুমল্ল্যক
 উৎপন্ন জ্ঞানরত অতীব বুঝায় জ্ঞান ও অজ্ঞান অন্ধিত হইলে, ‘কিছুই
 জানি নাই’, এইকালে জ্ঞানের নিম্নে থাকায়, অজ্ঞানও নিম্নে প্রকাশ পায়।
 জ্ঞানের অভাবে জ্ঞানময় আত্মার অন্ধিত অন্ধিত থাকিবে না সুতরাং অন্ধিত
 বেঙ্গালচর মিত্রাণ্ড অসুস্থার সুস্থাপিত বাক্তির প্রেক্ষা প্রকৃতি বাগ্য।
 করায় অসুস্থার হইয়া দাঁড়াইবে আমি সুস্থাপিত অবস্থায় আমাকেও জানিত
 পারি নাই “আমিও ন জ্ঞানবান” সুস্থাপিত বাক্তির এইকালেও জ্ঞানোদয়
 হইতে দেখা যায়। অতঃপরার্থ অজ্ঞান না হইলে, “জানি নাই” এইকালে অসুস্থার
 করায় কোণে প্রকাশ হইতে পারে যে, অতঃপর বা অজ্ঞান যদি বহুমল্ল্যক
 জ্ঞান আমাকে জানি নাই, ‘এ যান’ এইকালে যে আত্মার নিম্নে কব
 হইয়াছে তাহার অর্থ কি জ্ঞানরত ও কাহার নিম্নে কব হইয়াছে এইকালে
 অপারিত প্রকৃতির বাগ্যসুচ পাক্তি বলিলে যে, সুস্থাপিত প্রকৃতি অবস্থায়ও
 অতঃপর থাকে, এবং নিম্নের অবস্থায় অতঃপর থাকায়, সুস্থাপিত অবস্থায়
 অতঃপরও কখন সুস্থাপিত প্রকাশ হয় না অতঃপর প্রকাশ হয় না
 আমি কাহার পুত্র, কান জ্ঞান, কি জ্ঞান, আমার নাম নাম কি
 এই সকল পরিচয় জ্ঞানরত অবস্থায় জ্ঞান অতঃপরও কখন পরিপূর্ণ
 বিকাশ ঘটে। সুস্থাপিত অবস্থায় জ্ঞানরত অবস্থার বহুমল্ল্যক পরিচয় থাকে না,
 হইয়া “আমিও ন জ্ঞানবান” এই কথার দ্বারা এখানে সন্নিহিত হইয়াছে বাক্তির
 হইয়া সুস্থাপিত, প্রকৃতি প্রকৃতি অবস্থায় অপারিত অজ্ঞানবান অতঃপর বা
 আমি এইকালে প্রকৃতির মগ বলিয়া জানিবে। জ্ঞানরত অবস্থায় আমাকে
 আমি এইকালে সন্নিহিত পাই, সুস্থাপিত অবস্থায় এইকালে সন্নিহিত পাই না
 “আমি আছি” এইমানে জানিও পারি। সুস্থাপিত প্রকৃতি অবস্থায় অতঃপর
 অতঃপরও হইয়াছে বহুমল্ল্যক। মই অবস্থায়ও অতঃপরও নিম্নে প্রকাশ হয় না
 অতঃপরও সকল অবস্থায়ও বিবাক্ত কর এবং কি মুক্তিও এই
 অতঃপরও প্রকাশ ঘটে। ইহা হইতে ‘অতঃপর’ বা অজ্ঞান সকল কাহার
 মতঃপরও অনুধাবন করা যায় জ্ঞান বলিয়া পরিচয় অতঃপরও পদঃপরও
 অজ্ঞান, তাহা অনুমানের সাহায্যেও উপলব্ধি করা যায়



হইল। থাকে বলিয়া য মিস্ত্রীকে করিয়াছেন, সেখানে উক্তই এই মত
ও যিথায় যিথায় বা যিথায় অধ্যায়। এই অধ্যায়ে বহু-সর্প পুষ্টি কল
আরোপা সর্প এবং আরোপের আশায় "ইন্ড" এই দুইটি অংশই অতি
স্পষ্ট 'অর্থ' এইকণ অধ্যায়ের কল কিছু আরোপা ও আরোপের
অভিধান, এই দুইটি অংশ স্পষ্টে প্রকাশ পায় না। এই অবস্থায় অর্থ
বোধকে বহু সর্প পুষ্টির স্থায় ভয় বলা চলে না— বহু সর্প আশাভাষাভাষ্য
অর্থের আত্মবিশিষ্ট মিস্ত্রী পরলক্ষ্যবিশিষ্ট, ১৫১ পৃষ্ঠা পক্ষ হইতে
পার য, "অর্থ" যদি আত্ম হয়, তবে সুস্থিত অবস্থায় মই আত্ম
বিশ্বাস্য থাকায়, সুস্থিত অর্থ বা আত্ম সুস্থিত প্রকাশ করা যায় না
কেন? সুস্থিত অবস্থায় অর্থের প্রকাশ থাকে না বলিয়া, অর্থের বলায়
অর্থের আত্ম মর্মেণ কারণ না। সুস্থিত অবস্থায় কলকে পুষ্টির
অর্থের থাকে বলিয়া, কল হইতে মর্মেণ আত্ম বলা যায় না, মর্মেণ
"অর্থ" বোধের অর্থই না থাকায়, অর্থের কল আত্ম বলিয়া প্রকাশ করা
মর্মেণ পার না অর্থের আত্ম সুস্থিত বহু সর্প হইতে বলাইল।
পরলক্ষ্যবিশিষ্ট, ১৫ পৃষ্ঠা। আত্মতা অর্থমানের মাধ্যমে অর্থের আত্মতা
হইতে মর্মেণ এইকণ সুস্থিত মর্মেণ মর্মেণ মর্মেণ, বাসত্য পুষ্টি
কল য, সুস্থিত অবস্থায় অর্থের মর্মেণ মর্মেণ হইতে থাকে। "অর্থ"
বলি য হইতে চলে। পুষ্টি অর্থের আত্ম বাস হয়, প্রকাশ
মর্মেণের আত্মতা, কল কারণ হইতে, বিবরণ বহু মর্মেণ প্রকাশ্যবিশিষ্ট
মর্মেণ কল বলিয়াছেন য অর্থের বহু মর্মেণ আত্মতা সুস্থিত প্রকাশ্যবিশিষ্ট
হইতে, থাকে অর্থের মর্মেণ বহু মর্মেণ প্রকাশ্যবিশিষ্ট কল, এ বিবরণ
হইতে। অর্থের মর্মেণ, ১৫৫ পৃষ্ঠা। তবে, সুস্থিত অবস্থায় হইতে পুষ্টির

(১) বহু সর্প আত্মতা অর্থের মর্মেণ চাষ্যঃ।

অর্থের মর্মেণ মর্মেণ হইতে পুষ্টির মর্মেণঃ।

কিছু, ১৫১৫,

অর্থের মর্মেণ মর্মেণ মর্মেণ মর্মেণঃ। কিছু ১৫২৫,

অর্থ মর্মেণ মর্মেণ মর্মেণ মর্মেণঃ। কিছু ১৫৩

অর্থ মর্মেণ মর্মেণ মর্মেণ মর্মেণঃ। কিছু ১৫৪,

(২) বহু সর্প আত্মতা অর্থের মর্মেণঃ। কিছু ১৫৫৫,

কিছু হইতে। কিছু ১৫৬৫।



সুখ্যমি প্ৰকাশ হয় না, সুখেরই কেবল স্বরূপাদয় হইয়া থাকে—“সুখ্যমতমস্বাপনম”
 আমি সুখে নিমগ্ন হইলাম, এইকাল সুপ্ৰাণিত বাক্তির সুসুপ্তিকালীন
 সুখের স্মৃতি হইয়া থাকে। আত্মার সুপ্ৰাণলকি না থাকিলে, সুখের স্মৃতি
 হইবে কাহার? অতঃ সুখী, অসমিচ্ছামি, এইকালে সুখ বা ইচ্ছা প্রভৃতির
 আদায় নাহি। সুপ্ৰাণলকিই সমুদায়ের মত। এই অবস্থায় সুখময় আত্মাকে
 সমুদায়বাদীর মত ইচ্ছাদিসম্পদবিধিষ্ট বলিয়া গণন করিলেও, কিসের কিছু
 কারণ দেখা যায় না। যদি বল য, আত্মাটা সুখ স্মৃতি সুসুপ্তিকালীন
 সুখের স্মৃতি নাহি, সুসুপ্তিমাণ বাক্তি সুসুপ্তি অবস্থা হইবে যখন জাগরিত
 অবস্থায় কিরিয়। আসে, তখন ঠাহার সুখ, চুখ, ইচ্ছা প্রভৃতি গুণের
 আদায় অস্বকরণ সম্বন্ধীভূত লাভ করে, সেই অস্বকরণের সহিত চিদভাসের
 ফলেই আত্মায় সুখের স্মরণ হইয়া থাকে। এইকাল কথা বলা যায় না,
 কারণ, সুখের কথা ভাঙিয়া দিলেও, সুপ্ৰাণিত বাক্তির “ন কিঞ্চিদানেন্দ্রিয়ম্”
 আমি কিছুই জানি না পারি নাহি, এইকাল সুসুপ্তিকালীন অজ্ঞানের যে
 অসুভূতি জন্ম, সেই অজ্ঞান কো আর আশঙ্কাসম্ভাব্য থাকিতে পারিবে না।
 সেই অজ্ঞানের আশয় হিসাবে আত্মাকে সুসুপ্তি অবস্থায় অবস্থাই গণন
 করিতে হইবে। সুসুপ্তির সুখ স্মৃতিকে যদি জাগরিত অবস্থায় অসুভূতি
 বলিয়া দেখা করা চলে, তবে উক্ত অজ্ঞানের অসুভূতিকট্ট বা জাগরিত
 অবস্থায় অজ্ঞানবাদ বলিয়া দেখা করা কঠিন আপত্তি কি? ফলে, সুসুপ্তি
 অবস্থায় জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতির অভাবই মিলে যায়। এইকাল কল্পনাও দিক
 নাহি। এই সঞ্চিত সুসুপ্তি কালীন আত্মা এবং জাগরিত অবস্থায় সুখ
 চুখ জ্ঞানময় আত্মা এক আত্মা হইবে না, ভিন্ন আত্মা হইয়া সাড়াইবে,
 এবং এককাল কি আমি গুমাইয়াছিলাম? না, অপর কোন বাক্তি
 গুমাইয়াছিল? এ প্রবৃত্ত কালমহত্মের সুপ্ৰাণলকি বা, অত্বেবমিকি ৫০৬ পৃষ্ঠা,
 এটি স্বকীয় মাধ্যম (সংস্কৃত) দেখা দিবে। সুসুপ্তি অবস্থায় সুপ্ত সুখাসুভূতি
 না থাকিলে, আমি সুখে গুমাইয়াছিলাম, এইকাল নিশ্চয়তাক জ্ঞানোদয়ও
 হইতে পারে না। উক্ত উক্ত অত্বেবমিকি বলেন য, সুসুপ্তি অবস্থায়
 বিজ্ঞান শূন্য চৈতন্যের সহিত জাগরিত অবস্থায় জ্ঞান চৈতন্য (অস্ব-
 করণাদিচ্ছিন্ন চৈতন্য) আত্মাণিত আসে বা প্রকাশ্যের বলেই আত্মাটা
 মাধ্যম কাটাইয়া নিশ্চয় পৌছান সমুদায়ের হইবে। সুসুপ্তিকালীনকালমাধ্যমিক



গুণাণ। অষ্টমতমিকি, ১৯৬ পৃষ্ঠা। অষ্টমতবাদীর এই কথার উত্তরে আশ্রম (আশ্রমের স্বাভাবিক প্রাকৃতিক সমর্থকগণ) বলেন যে, “অষ্ট” বা উচ্চতম আমি এইকণ আমিই বাহ্যের অভিরিক্ত আত্মকোষদাতার প্রানসকল আত্মার কল্পনাও তা অলৌকিক কল্পনা। একক নিবিশেষ আত্মা য আত্ম, তাহাওই ত কান প্রমাণ পাওয়া যায় না। একক প্রাকৃতিক আত্মার লক্ষণোক্ত চিত্রণ আশ্রমের মতিল, এককধাম বা আত্মাশিষ্ট অষ্টমের কথা আসে কি করিয়া? দ্বিতীয়তঃ, উচ্চতম পরম্পরাক্ষয়াদায় অসিয়া পড়বে। জাগতিঃ অনন্তর “আমি” (অষ্টমবাদ) সুম্পিকালীন আমি বা আত্মা উচ্চতম ভিন্ন, উচ্চতমিক উচ্চতম এককধামের কণা মাত্র, লক্ষ্যের এককধাম বা অষ্টমাদ্যাপ সমর্থিত উচ্চতম, উচ্চ “আমি”র উচ্চতম মতিল হয় যদি বল য, সুম্পিক আমি ও জাগতিঃ আমি পাঠক প্রানাদয় উচ্চতম পূর্বত “অষ্টমপমম” এইকণ বাদ উচ্চতম উচ্চতম, একক প্রান পরম্পরাক্ষয়াদায় মস্তাবনা কথায়? সুম্পিক অনন্তর য অষ্ট প্রান লক্ষ্যের থাক, “সুম্পিকমপমম” এইকণ সুম্পিক উচ্চতম বা শক্তির প্রমাণ। উচ্চতম কাল উচ্চতমের কণা মস্তাবনা উচ্চতম মস্তাবনাশিষ্ট নিম্নের কোল আত্মার লক্ষণ থাক “মই আমি সুম্পিক উচ্চতমিকাম, “মই আমিই জাগতিঃ উচ্চতমিক” “মকাল মই কাছ কক কবিয়াছিলাম, মই কাছই আত্ম পূর্বত করিয়াছিল” এইকণ আত্মা পলাতিষ্ঠান এবং কককামের উচ্চতম কাছার ন উচ্চতম হয়? উচ্চতম সুম্পিক য আশ্রমের ন অষ্টমাদ্যাপ মকল উচ্চতম থাক, নিবিশেষ উচ্চতমই কবল বিচয়ান থাক ন, তাহা নিঃসন্দেহ বলা যায়। যদি সুম্পিক অনন্তর কবল নিবিশেষ উচ্চতমই লক্ষ্যের থাকিত, তবে “অষ্টম-পমম” আমি সুম্পিকিকাম এইকণ “অষ্টমের প্রানাদয় ন উচ্চতম, “চিত্রপমম” উচ্চতম সুম্পিক অনন্তর ছিল, এইকণ বাহ্য উচ্চতম উচ্চতম এবং আত্মা প্রকৃতিষ্ঠান প্রকৃতিষ্ঠ মকল মস্তাবনা উচ্চতম বা উপনিষদ সুম্পিক অনন্তর যে লক্ষ্য পাওয়া যায় তাহাও মকল যায় য, চক্ৰ, কণ প্রকৃতি অভিরিক্তিবর্ণ এবং উচ্চতমের পরিচালক মন সুম্পিক নিম্নের উচ্চতম থাক—(গুণের চক্ৰ উচ্চতম আত্মা গুণীত মনঃ), আত্মা

১। (ক) পতনকগিরিবজ, ১৪৬ পৃষ্ঠা।

(খ) অষ্টমতমিকি (পূর্বপত্র), ১৯৬ পৃষ্ঠা।



বা অতঃ ভাবের য় বিলম্ব হয়, এমন কোন কথা শুনা যায় না। সুসম্প্রদায়িক
 অতঃ ভাবের বিলম্ব এবং ভাগবতে ভাষার পুনরুৎপত্তি সৌকর্য্য করিতক গরলট
 “যাতঃসম্বন্ধনম্ সাতঃ স্যদাচি” এইকণ স্মৃতি, পুণ্যভিচ্ছান পুণ্ড্রির
 অমূলপতি অবশ্যস্থানী ইত্যাদি পাত্ত প্রকৃতিবাদের সুসম্প্রদায়িক ব্রহ্মসিদ্ধান্ত
 অতঃবিন্দু বিলম্ব এবং পুণ্ড্রভাগবতে অধিনেব অতঃমত উৎপাদ সৌকার্য্য
 করিলে, অ অ কয়কল ভাগবত নিষম বক করায় অসম্বন্ধ হয় অতঃ
 বাহ্যিকভাষ্যে ক কলাসাক্ত ভাগবত প্রসঙ্গত। পরমকগিরিবক্ত, ১৫৬ পৃষ্ঠা
 কবণ, যই অতঃ বা অচি অমূলক কর, সেই অতঃই স্মরণ কর। অমূলক
 এবং স্মরণন করা এক শু অধিন “অতঃ” ন ইত্যল, স্মৃতি পুণ্যভিচ্ছান
 পুণ্ড্রি ইচ্ছাওই পাণি না। প্রকর অতঃ অতঃের স্মৃতির বিষয় হয় ন
 নিচ্ছ অমূলক বিষয়ই নিচ্ছ স্মৃতি ইত্য বাক। স্মৃতি পুণ্ড্রির ইচ্ছাও
 নিষম বাক্ত অবশ্যই জীৱ সুসম্প্র অমূল্য ব্রহ্মসিদ্ধান্ত নিষম হয়।
 নিচ্ছাক্ত ম এখন স্মৃতির মত—সতি সম্পত্তি ন বিজ্ঞানান্তি অমূলকমস্মৃতি।
 ভাষ্যভাষ্য উপ, ১২ অঃ, ২২। এইকণ বর্ণনাত উৎপাদিত দখা যায়
 ইতঃ, ইত্যে অতঃ ভাবের সম্পূর্ণ বিলোপ সামিক হয়, এইকণ সিদ্ধান্ত করা
 চল না আত্মার কোনও বিশেষ ভাবের পরিচয় পাতক ন এই বক্তব্যই
 বুঝা যায় সুসম্প্রদায়িক ইচ্ছাসমকল অ অ বিষয় ইত্যে বিবক হয়।
 এইকণ সুসম্প্র অবস্থায় আত্মা বা অতঃমত ব্রহ্মসিদ্ধান্ত পুণ্ড্রিক, ভাষ্য
 সম্পূর্ণক বিশেষ অতঃসিদ্ধান্ত সম্বলপব হয় ন ইতঃ অতঃ পুণ্ড্রি বাহ্যিক
 মতঃ বিশেষণ পমতঃ আত্মাচন করিয়াছি কবণ, স্মৃতি “অতঃ ভাষ্য
 কার্য্যভাষ্য”, “অতঃ আত্মাভাষ্য”, এইকণ অতঃকব এবং আত্মার পুনরুৎপাদ
 উৎপাদন করায়, অতঃ অধিনেবী অতঃকব আত্ম বসিত প্রভব কর মূলক
 হয় কিকণেও এই পুণ্ড্রিক উৎপাদ বৈশেষ্যবদান্তিগণ বসন য়, উল্লিখিত



শব্দিভিন্ন “অহংকারশব্দঃ” এই কথাটির দ্বারা মনুষ্য প্রভৃতির তুল্যার্থক অহংকার, যাহা বুদ্ধির ধর্ম বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে, তাহা যে আত্মপদবাচ্য নহে, ইহারই ইচ্ছিত করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। আত্মাচ্য অহংকারশব্দ “অহম” এই অর্থের শব্দের পর ক-ধাতুর যত্রাণ্ড প্রয়োগের ফলে, ‘অহং কত্রামি’ এই অর্থ সিদ্ধ হয়। এইকণ অর্থের “অহম” শব্দ আত্মার বোধক নহে। অস্মদ শব্দ হইতে যে ‘অহম’ পদটি নিষ্পন্ন হয়, তাহাই হয় অহং প্রত্যয়গম্য আত্মার বাচক। আত্মার জ্ঞাতৃত্বাভিমান থাকিলেও অহংকার এবং আত্মা এক নহে, ইহারই শব্দির উপদেশের মর্ম। “অহং জ্ঞানামি” এইভাবে জ্ঞান, আনন্দ প্রভৃতির আধাব্যকপেই আত্মার উপলব্ধি হইয়া থাকে। জ্ঞানী আত্মাকে অহংশব্দের বাচ্য বলিয়াই জানা যায়। এইকণ আত্মা নিগুণ এবং নির্নিগূণ্য হইবে কিরূপে ?

অষ্টম ব্রহ্মবাদী কিছু আত্মাকে অহং প্রত্যয়গম্য বা অহংশব্দের বাচ্য বলিয়া দৃষ্ট করিয়াছেন। তাহার মতে

“অহম” এই অহং পদার্থ (পক্ষ), আত্মা নহে, অনাত্মা (সাধা), যতদূর তাহা “অহম” জ্ঞানের বিষয় হয় তাহা থাকে (তত্) অহং কৃত্য, অহং ক্রমঃ এই সকল ক্ষেত্রে অহং প্রত্যয়গম্য শব্দকে যখন আত্মা বলা চলে না, সেইকণ অহং প্রত্যয়গম্য অসাম্য আত্মাকণ আত্মা বলা চলে না। শব্দের অহংবুদ্ধির দ্বারা অহংকারকে অনাত্মা বলিয়াই গ্রহণ করিতে হয় (দৃষ্টান্ত) (১) অহমর্থ, অহম্ অহং প্রত্যয়বিসম্বন্ধে শব্দোৎপত্তি। অষ্টম সিক্কি, ৩০১ পৃষ্ঠা,

অহং পদার্থ (পক্ষ), আত্মা হইতে ভিন্ন (সাধা), যতদূর তাহা (অহংপদার্থ) অহং শব্দের বাচ্য (তত্)। অর্থাৎ যে একটি “অহম” শব্দ আছে, তাহার অর্থ অহংকার, অহংকার বুদ্ধির বৃত্তি বিকাশ, আত্মা নহে। অর্থাৎ অহংশব্দবাচ্য অহংকার যখন আত্মা নহে, আত্মা হইতে ভিন্ন, সেইকণ “অহং” শব্দ প্রতিপাদ্য আত্মাও প্রকৃত আত্মা হইতে ভিন্ন বলিয়া জানিবে (দৃষ্টান্ত) অহমর্থ, আত্মাণ্যঃ অহংশব্দাভিপ্রায়তঃ অহংকার শব্দাভিপ্রায়তঃ, অষ্টম সিক্কি, ৩০২ পৃষ্ঠা

এইকণ অষ্টম ব্রহ্মবাদী “অহং” পদার্থের অনাত্মত্ব সাধনের জন্য যে সকল অনুমানের প্রয়োগ করিয়া থাকেন, তাহাদের সম্পর্কে বৈশিষ্ট্যব্রহ্মবাদী



বলেন, সেই অনুমানের কোনটিই নিঃসঙ্গ নহে। অদ্বৈতবাদীর মিকাণ্ড অহংকারের সঞ্চিত চৈতন্যের অমায়ের ফলে যে মিথ্যা জ্ঞাত্বের বা অহংভাবের উৎপত্তি হয়, সেই অমায় “অহম” অর্থাৎ অন্তর্গত যে অধিষ্ঠান চৈতন্য, যাকার অদ্বৈতবেদান্তের আশায় নির্বিশেষ ব্রহ্ম বা আত্মা বলা হইয়া থাকে, সেই চৈতন্যও অবশ্যই অদ্বৈত অহং প্রত্যয়ের বিষয় হইবে। সেই অধিষ্ঠান চৈতন্যকে তাই অদ্বৈতবাদী “অনাত্মা” বলিত পারিবে না। ফলে, প্রথমোক্ত অনুমানটি যে (অনুমানের হেতু থাকিলেও সাদা না থাকায়) সাধাবাভিচারী বা অনৈকান্তিক ভেদভাস হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? আলোচ্য অনুমানের প্রাধান্য সাধনের উদ্দেশ্যে অদ্বৈতবাদী বলেন, যেইক’প আত্মা অহং প্রত্যয়ের বিষয় হইয়া থাকে, সেই অমায় অহম অভিমানীকপেই উক্ত অনাত্মা অধিষ্ঠান চৈতন্যকপে আত্মা কখনও অহং প্রত্যয়ের বিষয় হয় ন, সুতরাং অধিষ্ঠান চৈতন্যকপে আত্মাকে অনাত্মাও বলা যায় না। এতদ্বারা অধিষ্ঠান চৈতন্যমণ্ডলকে পদাঙ্কিত বাভিচারের প্রমাণ প্রদেয় না।

অদ্বৈতবেদান্তীর দ্বিতীয় অনুমানও প্রমাণ এই যে, মনু, গর্ভ, অহংকার প্রভৃতির বোধক অবস্থায় “অহম” শব্দ এবং আত্মার বাচক অন্তর শব্দের অর্থ যখন এক নহে, তখন উক্ত অনুমানের হেতু যে স্বরূপাসিক “ভেদভাস” দোষে কলুষিত হইবে, তাহা অদ্বৈতবেদান্তী লক্ষ্য করিয়াছেন কি? তারপর, অহমাত্মা অভ্যাসকাল মনস্তত্বাভ্যাসিতঃ। গীতা ১৭.২০; অহং হাং মনসাপোভ্যো মোক্ষদিক্যামি মা শুচঃ, গীতা ১৮.৬৬, মায়েকং শরণং ব্রহ্ম, গীতা ১৮.৬৬, অহং কৃৎস্নস্তা ভগবতঃ পদবঃ প্রসন্নস্তথা, গীতা ৭.৬। এই সকল গীতার উক্তির জ্ঞান যায়, বিখ্যাতা পরব্রহ্ম ত্রীকণাই মনসীদেব মনসাতে অহম বা আত্মকপে বিবাক্য করিতেছেন। অদ্বৈতবেদান্তীর আলোচ্য অনুমান অনুসারে অহং প্রত্যয়গম্য বিখ্যাতা বাস্তবেরও অনাত্মা

• অহমর্গ: আত্মক: অহংনব্যভিভাব্যঃ, অহংকারনব্যভিভাব্যঃ। পূর্বপুণ্য উল্লিখিত এই অস্থানে।

১ অহংশব্দ অহংকার শব্দভাষ্যটির প্রয়োগপ্রাচুর্য্যভাবাদ্বয়পর এবিধ ভাবঃ। এনমহমর্গস্ত সবারহ্মাপুণ্যতঃ সিদ্ধাপরোক্তাশ্রয়ানবৃত্তিহেতুঃ স্বরূপাসিকহেতুপ্রমাণতঃ সুপ্রসিদ্ধম। পদপঞ্চকিরিতঃ, ১৫৭ পৃষ্ঠা, বৃন্দাবন গা।



বলিয়াই প্রকাশ করিতে হয়,^১ এবং উল্লিখিত বীজ্যের উক্তির কোনই মূল্য থাকে না। 'অহম্' ইহাই আত্মার স্বরূপ। নিম্নোক্তম্ বৈষ্ণব ইহা অত্যাধিকার কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না। "অহম্" এই 'অহ' ভাব বাদীত আত্মার অত্যাধিকার কোন স্বরূপ থাকিলে, তাহা অবশ্যই প্রতীতি গোচর হইত, অহ' ভাব ছাড়িয়া আত্মা জ্ঞানগোচর হয় না, সুতরাং অহ' ভাব ভিন্ন আত্মার অত্যাধিকার কোনও রূপ বা ভাব নাই, উক্ত ই সম্পর্কিত মূল্য থাকে না। আত্মা পরম প্রেমাত্মক আত্মা প্রীতিই যে সববিধ প্রীতির মূল, তাহা অহ' স্বরূপীও 'অহ' কার করিতে পারেন না। উপনিষদে উক্ত কথা প্রমাণ করা যায়, 'নহা অহে পত্নাঃ কাথায় পত্নিঃ প্রিয়ো ভবতি আত্মনস্ত কাথায় পত্নিঃ প্রিয়ো ভবতি'। (বৃহদাঃ, ৪।৫.৩) মানসুৎ হি ভ্রমাসম্, 'মাতৃকং-কৃদি', 'জগৎ-ব্রহ্ম' বিরক্তাবিপাপু। ভ্রমাসম্' অমৃতের অধিকারী হইবে, নিমজ, নিম্পাপ, জগৎ-ব্রহ্ম হইবে, এইরূপে বেদ, উপনিষদ প্রভৃতিতে যে আত্মা-প্রেমের পরিচয় পাওয়া যায়, সেই পরমপ্রীতি নিদান, মদ, স্বপ্রকাশ অহ' পদবৈক্য আত্মা'ক অনাত্মা বলিতে যাওয়া এবং মুক্তিতে প্রথমতঃ আত্মার বিলোপ সাধনা করা কঠোর মন্ত্র হইবে সুদীপ্যাক বিচার করিবেন।

"অহম্ জ্ঞানমি" এককণ অহ' দ্বিত্ব প্রত্যক্ষমূল অহ' রূপে আত্মার যে স্বরূপের পরিচয় পাওয়া যায়, অত্যাধিকার পদার্থের সাধারণতঃ তাহা সমর্থন করা চলে। অতঃ পরম ১৪.৩৫ থাকে, ১৬ ছাড়িয়া অত্যাধিকারও থাকেনা, সেইরূপ অনাত্মার অনাত্মা (যদি পদার্থ) পদার্থও কেবল থাকে। অনাত্মাকে ছাড়িয়া অত্যাধিকারও থাকে না। অহম্ পদার্থে অনাত্মার থাকে না, থাকিতে পারে না, সুতরাং অহমর্প অনাত্মা নহে, আত্মাই বটে।

(ক) অনাত্মাঃ (পক্ষ) নাহমর্পবৃত্তি (সাধা) অনাত্মমাত্রবৃত্তিহাঃ (প্রতীতি) ঘটাদিবৎ (দৃষ্টান্ত)। পরমকণিষদঃ, ১৩২ পৃঃ বৃন্দাবন ম'।

'অহম্' অর্পই সবপ্রকার অনর্প'নবৃত্তিরও আশ্রয় বটে, যেহেতু তাহা

১। ১৬ চ অহমর্প অ. দ্বারাঃ অহ' পদার্থিত্বের দ্বারাঃ অহ' কারণকর্তৃত্বের দ্বারাঃ মানসিতা কাচ্যম্, "অহমাত্মা উভ্যেকেন" দ্বারাঃ পদার্থিত্বের দ্বারাঃ দ্বিত্বের দ্বারাঃ পরমকণিষদঃ ব্যক্তিচারাৎ। পরমকণিষদঃ, ১৩২ পৃঃ, বৃন্দাবন ম'।

২। অহমর্পবৃত্তি দ্বারা যদি জ্ঞান হইবে উপলব্ধি, নহু তহা উপলব্ধি ইতি প্রমাণাত্মকত্বের দ্বারাঃ। পরমকণিষদঃ, ১৩৪ পৃঃ, বৃন্দাবন ম'।



অনর্থের আশ্রয়। আত্মাত্মক ‘অহংকার’ এইভাবে অজ্ঞানের আধার রূপে সকলেই প্রত্যক্ষ করে। যাহা অজ্ঞানের আশ্রয় উইবে, তাহা অজ্ঞানের নিবৃত্তিরও আশ্রয় উইবে, যেখানে অর্নপ থাকিবে, অর্নপের নিবৃত্তিরও সেইখানেই থাকিবে, ইহা সত্য কথা। (খ) অহংমর্পঃ অর্নপানবৃত্তাশ্রয়ঃ অর্নপাশ্রয়ত্বাৎ। পরমপক্ষগিরিবক্ত, ১৬১ পৃঃ; মুক্তি অর্নপায়ণ অহংপদার্থেরই অমুবৃত্তি ইহয়া থাকে, কেননা, অহংপদার্থই মুক্তির সাধন ভগবদভক্তের প্রভৃতিই আশ্রয় হয়। মুক্তির সাধনের যাহা আশ্রয় হয়, মুক্তিও সেই অহংপদার্থ অমুবৃত্তি পূর্বই স্বাভাবিক (গ) অহংমর্পঃ যাক্ষারসে কামাদনকৃত্যশ্রয়ত্বাৎ, পরমপক্ষগিরিবক্ত, ১৬২ পৃঃ; মুক্তিও অহংমর্পের অমুবৃত্তি ন উইয়, যদি বিলোপ হয়, তবে বৌদ্ধান্তে শূন্যবাদই আসিয়া পড়ে— যাক্ষেহমপাভাব আত্মনাশো যোক ইতি বাক্যমুদাপাত্তঃ। পরমপক্ষগিরিবক্ত, ১৬০, পৃষ্ঠা। বৈশ্বনাথার্মগণ আলোচ্য মুক্তি, প্রত্যক্ষ, অমুমান প্রভৃতির সাহায্যে অতীত ‘অহং’ পদার্থের আত্মক সাধন করিয়াছেন— অহংমর্পঃ অতীতঃ কিন্তু আত্মকঃ ও

আলোচ্য বৈশ্বনাথ সিদ্ধান্তের প্রতিবাদে অশ্রদ্ধাবাদেও বলেন, “অহং-জ্ঞানামি” এইরূপ প্রত্যক্ষের দ্বারা আত্মাত্মক “জ্ঞান,” বলিয় বোধের ঘটে, কিন্তু আত্মার এই জ্ঞানই স্বাভাবিক নহে, ইহা আধ্যাত্মিক এবং প্রাপ্তি কল্পিত, অমুবৃত্তিরও মর্পিত চৈতন্যের অধারের ফলে মনোগত কল্পিত চৈতন্যে আরোপিত হয়। মনসঃ কল্পমাত্মনি জ্ঞানোপাত্ত। অশ্রদ্ধামিচ্ছিকি ৩২২ পৃষ্ঠা, এবং অজ্ঞান বশতঃ লোক অকট আত্মাত্মক “কর্তা” মনে করে, “অহং কর্তা” এই অহংকার চিত্ত ও অচিন্তের প্রতির ফলেই উদ্ভিত হয়। অহংকারের দুইটি অংশ আছে। একটি অদ্বিষ্টান চিন্তা, অপরটি অচিন্ত বুদ্ধি বা অমুবৃত্তির অংশ। অচিন্ত বুদ্ধির কল্পিত থাকিলেও, (কল্পিত বিশিষ্ট) বুদ্ধির চিন্তামাত্র বাস্তব “অহং-কর্তা” এইরূপ কল্পনাবোধের উদয়

* প্রধান মুক্তকর্ষক ‘পরমপক্ষগিরিবক্তে’ উল্লিখিত অগ্রহাণ, যাক্ষ পণ্ডিত দ্বাসরাজ তর্কায় ‘জামাতুদে’ও উল্লেখ করিয়াছেন এবং অমৃত অর্কের ভিত্তিতে এই সকল অগ্রহাণ জ্ঞানের প্রকাশ করিয়াছেন। আত্মার মনুষ্যদমন সরস্বতী অদ্বৈত সিদ্ধিতে ‘অহং’ অর্কের স্বরূপ বিচারপ্রসঙ্গে এই অগ্রহাণ গণন করিয়াছেন। স্থল পাঠক জামাতুদে ও অদ্বৈতসিদ্ধির আলোচনা করিবেন।



হইতে পারে না। এই অবস্থায় শ্রবণীয় বুদ্ধির চিন্তাধারার স্বীকার না করিয়া উপায় নাই।

প্রথম হইতে পারে যে, 'কথা শাস্ত্রার্থবোধ'। বঃ সূঃ ২ অঃ ৩, 'ক্ষোভিতঃ' বঃ সূঃ ২ অঃ ১৮, 'অশুদ্ধাচারিত্বো নৈব সমস্কৃত্যেচ্ছাতিতাদিবিৎ' বঃ সূঃ ২ অঃ ৪৮, এই সকল সূত্রে যথেষ্ট সূত্রমাৎ প্রতীতি পূর্বমীমাংসাসূত্র বসনবিধির সার্থকতা উপপাদনের উদ্দেশ্যে সাংখ্যাসূত্র হতেই বুদ্ধির কতক বস্তু করিয়া, চেতন জীবকে কথা বলিয়া শারীরিক মীমাংসা ভাষ্যে শিক্ষাসূত্র কর হইয়াছে একপক্ষেই বুদ্ধির সহিত চিন্তাধারার ফল বুদ্ধির কতক আত্মায় আরোপিত হয়, এইরূপ বলা কি সূত্রাসূত্র ভাষ্য শিক্ষাসূত্র বিরোধী হইয়া দাঁড়ায় না ?

ইহার উত্তরে অশেষতবেদান্তী বলেন যে, "কথা শাস্ত্রার্থবোধ" এই সূত্র-ভাষ্য জীবের কতক বাসনাত হইয়াছে মনে, কিন্তু মনে কতক যে আত্মার বাসনাত কতক স্রাজাতিক মনে, এমন কোন কথা সূত্র ভাষ্য শুনা যায় না।
 স্রাজাতিক মনে, পরমর্থে "যথা চ তৎকোভয়থা"। বঃ সূঃ ২ অঃ ৮ এই সূত্রেই আত্মার কতক আত্মায়িক ভাষ্যে অসমাস ভাষ্যের সহিত সামঞ্জস্য বক্ষ করিয়া, আত্মার কতক যে বাসনাত মনে, — ন চ স্রাজাতিক মনঃ কতকম। বঃ সূঃ ভাষ্য, ২ অঃ ৮, আত্মার কতক আত্মায়িক, এই শিক্ষাসূত্র নানাবিধ যুক্তিমূলে সমর্থন কর, হইয়াছে আত্মার কতক বাসনাত হইলে, আত্মার এই কতক কখনও বিলুপ্ত হইত না এবং তখনই জ্ঞান হইত আত্মার বিমুক্তিও সম্ভবপর হইত না কেননা, আত্মার কতকই যে দুঃখ কতকই দুঃখকলহাৎ। বঃ সূঃ শাস্ত্রাভাষ্য, ২ অঃ ৮, কতক দুঃখ মনে, দুঃখ থাকিলেই দুঃখ অবশ্যই থাকিবে, সেই দুঃখ হইতে আত্মা বিমুক্ত হইবে কিভাবে ? যদি বলা যায়, বুদ্ধি তো মামনমাত্র, সেই বুদ্ধি কোন মতেই কত, হইতে পারে না। ইহার উত্তরে বস্তুবা এই যে, করণও ক্ষত্রবিশেষে কথা হয়, কতক করণ হয়, কারণের ব্যবহার প্রায়োগ-কতক উচ্ছাদীনে সূত্রমাৎ বুদ্ধিক কত বলায় কোনও অসঙ্গতি হয় না, কতক যদি অনর্থকর এবং দুঃখময় হয়, তবে দুঃখময় কতক যখন বুদ্ধির মনে তখন অনর্থনিবৃত্তিকরণ যুক্তিকে বুদ্ধির মনে বলিয়াই অশেষতবেদান্তীর প্রকণ করা উচিত। কোন, যাক, অনর্থের আত্মায় হয়, তাহাই অনর্থনিবৃত্তিরও আত্মায় হইবে হইতে তো নিয়ম। এইরূপ আপত্তির



উক্তরে অদ্বৈতবাদলাপ্তৌ কালম্ য, কতৃৎ তুংগকর কি স্তমকর, তাহা ছড়বুদ্ধি
বুঝিবে কিরূপে ? ছড়বুদ্ধির কাছে কতৃৎর অনর্থকই আলো প্রতিভাত
হয় না। প্রকৃত চৈতন্যের কাছেই প্রতিকূল বস্তু সমস্ত তুংগকর ও অস্তুকূল
বস্তুস্বাভি স্তমকর বলিয়া বোধহয়। এই অবস্থায় “কতৃৎ”কে অনর্থকর বলিয়া
বুঝিতে হইলে, বুদ্ধিকে আত্মগত করির লইয়াই তাহা বুঝিতে হইবে।
সেই আত্মগত অনর্থজালের নিবৃত্তিই মুক্তি বটে। যাহা স্বকপকঃ অকর্ত্বী,
তাহা কোনমতেই কতৃৎর আশ্রয় হইতে পারে না। একপক্ষেই চৈতন্যকে
কতৃৎর আশ্রয় বলিতে গেলে, কতৃৎক সেখানে আব্রোপিত বা কল্পিত বলা
বাস্তবিক গত্যন্তর কি ? আত্মার কতৃৎ য প্রাভাবিক নহে তাহা যোগেশ্বর
ঈশ্বরগীতায় স্পষ্টতঃ উল্লেখ করিয়াছেন—

পকৃঃ তঃ ক্রিয়মাণানি স্ত্রুণৈঃ কনাণি সবলঃ

অহংকার নিমৃঢ়াঙ্কা কলাহমিদি মচ্ছাতঃ ॥ যোগ, ৩য় অঃ ২৭।

তদৈবম্ সতি কতাবম্বাঙ্কানং কবলশ্চ যঃ।

পশ্যতাক্ কবুদ্ধিহাৎ ন স পশ্যতি তুমতিঃ ॥ গীতা, ১৮অঃ ১৬।

সহরজস্তুমোপগময়ী পকৃতির স্ত্রুণতয়ই সববিধ কৰ্ম সম্পাদন করে
অহংকারের দ্বারা যাহার চিত্ত বিভ্রান্ত হইয়াছে, তিনিই ‘আমি কত্বা’
আমি করি, এইকপ মন করন। নিতাস্তক অকর্ত্ব আত্মাকে যিনি কত্বাকপে
দেখেন, তাহার দৃষ্টি অস্ত্রান কলুষিত, তিনি হৃৎকলৌ নহেন।

“অহং করোমি” এইকপ পতাক য আত্মার প্রাভাবিক কতৃৎ
প্রতিপাদন করে না, আত্মার কতৃৎ আধ্যাতমিক, এই মতাই প্রতিপাদন
করে, তাহা বুঝা গেল। আত্মার প্রাভাবিক কতৃৎ উপপাদনের ক্ষমতা
যাশবমুখন্দ প্রভৃতি আচারণগণ য সকল অমুখানের প্রয়োগ করিয়াছেন, তাহাও
সাময়িক নহে বলিয়া, গ্রহণ কর চলে না। প্রথমতঃ আত্মা (পক),
দ্বোক্তম, ত্রয়ক কৃত্তিমান, (মাধ্য), চতুর্থক, যদ্বিহাৎ (কতৃৎ)। অদ্বৈত
মিচ্চি, ৩১১ পৃষ্ঠা। আত্মা মুক্তির সাদন ভগবদভক্তন প্রভৃতি কর্মের আশ্রয়
হন, যতৃৎ আত্মা ভগবৎ পৌত্তিকর কমন্দল ভাগ করেন। এই অমুখানে
আত্মাক “কৃত্তিমান” বা কর্মের আশ্রয় বলিয়া যদি আধ্যাতমিক বা আব্রোপিত
কর্মের আশ্রয় বলা হয়, তবে অদ্বৈতবাদীর তাত্বেত আপত্তি করার কোনই



কারণ দেখা যায় না। প্রায়শ, আলোচ্য অনুমানের হেতু সাধারণ বাস্তবায়ী হয় বলিয়া, এইকণ অনুমানকে প্রমাণের মর্যাদাই দেওয়া চলে না। যে-ব্যক্তি যেই ফল লাগে করে, সেই ব্যক্তিকে সেইফলের উৎপাদক করে করে, যা বহু ফলপ্রসূ, সে বহুসাধন কৃতিমানিত্তি ব্যাপ্তিবোধ্য। অতীত নিকির গৌড়ব্রজানন্দী টাকা, ১১১ পৃষ্ঠ। এইকণ ব্যাপ্তিভানই উল্লিখিত অনুমানের মূল বলিয়া জানিবে। পিতৃ পুত্রের যোগ কারণ, ভাষায় ফলে পুত্র জন্মান্তর করে। গুণে বৈশিষ্ট্যপূর্ণ পুত্র লাগে করে, সে কিন্তু যোগ করে না। যিনি যোগ করেন, তিনি বৈশিষ্ট্যপূর্ণভাবী কন্যে। এই অবস্থায় আলোচ্য ব্যাপ্তি-ক এবং এই ব্যাপ্তিবোধক অনুমানকে কিকণে মতা এবং প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করা যায়? অর্থাৎ যুক্তি প্রভৃতিতে আত্মকে কতা এবং অকণা এই দুইভাষাই বলনা করে, হইয়াছে দেখা যায়। এই উভয়ভাষার সামঞ্জস্য বক্ষা করিতে গলে, আত্মার কতক আবেশিত এবং অকতকই স্রাব্যবিক, এইকণ সিদ্ধান্তে, করিয়া উপাধ নাহি।

আত্মার কতক যখন আত্মিকগত এবং আবেশিত, আত্মার কতকও সেইকণ আত্মিকগত, ইহা অসাম-ভাষার ব্যাখ্যায়ই বিস্তৃতভাবে দেখান হইয়াছে। আত্মার স্রাব্যবিক আত্মক এবং অকমর্থের আত্মক আত্মক কতকও বৈশিষ্ট্যপূর্ণের ফল বৈশিষ্ট্যবৈশিষ্ট্যগত যে সকল যুক্তিজনক বিস্তার করিয়াছেন, তাহা বিশ্লেষণ করিলে বুঝা যায় যে, আত্মা অকমর্থ আত্মা নহে আত্মা জ্ঞানসকল 'অকম' জ্ঞানামি', 'অকমিচ্ছামি' এইকণ প্রত্যক্ষবশতঃ বৈশিষ্ট্যবৈশিষ্ট্যগত আত্মাকে জ্ঞান ইচ্ছা প্রভৃতি গুণের ভাব কণায়িত করিবার যে প্রয়াস করিয়াছেন, তাহা সফল হয় নাই। কন্যা, স্রুষ্টি অবস্থায় অকমর্থের কিনা ইচ্ছা প্রভৃতির কোন বিকাশ দেখা যায় না। অতঃ আত্মার প্রকাশ অব্যাহত থাকে। ইহা দ্বারা আত্মা ও অকমর্থের ভেদ স্পষ্টতঃ প্রমাণিত হয়। স্রুষ্টি ভাঙ্গিলে "সুখমহমগাপমন" এইকণে সুখ-স্রুষ্টির উদয় হয় বলিয়া, স্রুষ্টিভেদে "অকম" অর্থের বিলোপ হয় না। অকমর্থের বিলোপ হইলে আত্মার যে ভাতি থাকে তাহারই বা প্রমাণ কি? এইভাবে স্রুষ্টিভেদে অকমর্থের অনুরূপের অনুকূল যে সকল যুক্তি দেখান হয়, তাহা দ্বারা স্রুষ্টিভেদে অকমর্থের ভাতি সমর্থিত হয় না। জাগরিত অবস্থায় সক্রিয়



অনুৎকরণের সত্যিক চৈতন্যের ইকাদ্যাসমবল আলোক্য বহুত্ববোধ এবং
সুখ-দুঃখ প্ৰকৃতির সচেতন বাক্য। কব যাহ, ইহা পূৰ্বেই অধরা আলোচনা
করিয়াছি। আলোচ্য ইকাদ্যাসমবল বলিয়াই, “চৈতন্যপৌঃ” এইকপ প্রকৃতি
হয় না, “অহমস্বাপসম” এইকপই জ্ঞানোদয় হয়। “ন বিজ্ঞানান্তি অয়ম
ইযশ্মি” এই সকল প্রাচীন স্মৃতি, য় সুস্পষ্ট য় অহমর্থের ভাষি হয়
না, এই য়ই সমর্থন করে। ইন্দিয় এবং অনুৎকরণই হচ্ছে, জ্ঞান
প্রকৃতির দ্বারা সুস্পষ্ট য়ে জ্ঞান কক্ষ থাকে বলিয়া, “অহং নিদ্রাঃ খঃ
জাম্” এইকপ উচ্চামল সুপ্তির প্রবৃত্তি সচেতনই ব্যাখ্যা করা চলে।
‘গৃহীতঃ চক্ষুঃ গৃহীতঃ শ্রোত্রঃ গৃহীতঃ মনঃ’, এই প্রাচীন ইন্দিয় এবং
অনুৎকরণের উপস্থিতির কথাই জ্ঞান দিয়া এক চৈতন্যে সুস্পষ্ট কোন
বিশেষ জ্ঞান থাকে না বলিয়া, সুস্পষ্টজ্ঞানের পর “সুপ্তাঃ অহমহো বা”
এইকপ সম্মতযগ কোন কারণ দেখা যায় না। কেননা, সুস্পষ্টকালে
অবস্থিত লক্ষ চিদাকার সত্যিক অনুৎকরণের ইকাদ্যাসমবলঃ অচ্যুত বা
অহংজ্ঞানের সৃষ্টি না হওয়ায়, সুস্পষ্টকালে য়ে প্ৰকার সম্মতের সম্ভাবনা কোথায় ?
জ্ঞানোদয় প্রকৃতি উপনিগদ সুস্পষ্ট য় বিস্তৃত বিবরণ পাওয়া যায়, তাহাতে
“অহংহরশা গচ্ছতি” এইকপ সাময়িক একজ্ঞান প্রাপ্তি ঘটিলেও, ‘ন
নিদ্রায়মহমশ্রীতি’ প্রাচীন দ্বারা সুস্পষ্ট আলোক্য বিশেষ জ্ঞানের অস্তিত্বই
প্রমাণিত হয়। জীবের অনাদি অজ্ঞান বন্ধন দ্বারা কলে জীবজ্ঞানের সৃষ্টি
হইয়াছে, জীবের সেই অজ্ঞান সূত্র তখনও দ্বিগ্ন হয় নাই। এইজন্যই
জীবের পূৰ্বসৃষ্টি কিংবা “যাঃঃঃ সুপ্তঃ, সোঃঃঃ জাগমি,” “যোঃঃঃ
পূৰ্বেজারকাঃ সোঃঃঃ কথামি”, প্ৰকৃতি প্রকৃতিজ্ঞানের অনুপলব্ধির কথা
আসে না। “অনুৎকরণবিশিষ্ট একত্বনি প্রকৃতিজ্ঞানম্”, এই বিবরণের
উক্তিরও কোনকপ অসঙ্গতি হয় না। ‘যাঃঃঃ সুপ্তমি, সোঃঃঃ জাগমি’,
এইকপে য়ে প্রকৃতিজ্ঞান প্ৰকৃতির উদয় হয়, সেক্ষেত্রে দেখা যায় যে,
সুস্পষ্টকালীন অবিজ্ঞানই চৈতন্যই অনুভবিতা বা জ্ঞাতা, আর, জাগরিত
অবস্থার অনুৎকরণবচ্ছিন্ন চৈতন্যই জ্ঞান (জ্ঞানকারী)। এখানে চৈতন্যের
অবিজ্ঞা এবং অনুৎকরণ, এই দুইটি উপাদি দেখা গেলেও, য়েই য়ে
যটিকাংশ যেমন যটিকাংশ হইতে ভিন্ন হয় না, সেই অনুৎকরণবচ্ছিন্ন চৈতন্যও
অবিজ্ঞাবচ্ছিন্ন হইতে ভিন্ন হয় না। য়েই অবিজ্ঞাবচ্ছিন্ন হয়, তাহাই আবার



অনুকরণাবলিঙ্গন হয়। এই দৃষ্টিতে অবজ্ঞিত চৈতন্যের একা সিন্ধু হওয়ায় আলোচ্য প্রভাতিজ্ঞান পদ্ধতির উদ্দেশ্য কোন বাধা দেখা যায় না।

জ্ঞান এক অখণ্ড এক নিত্য। জ্ঞানের ভেদ উপাদিকল্পিত। নৈয়ায়িক যখন অখণ্ড আকাশের উপাদিকল্পে ঘটাকাশ, মঠাকাশ পদ্ধতি ভেদের কল্পনা করিয়া থাকেন, অষ্টৈক্যবোধশ্রীও সেইরূপ জ্ঞেয়বিশয় প্রভৃতি উপাদিকল্পেই জ্ঞানের ভেদ সাধন করেন। স্বকজ্ঞান, স্পর্শজ্ঞান, রূপ, রস প্রভৃতির জ্ঞানের যথা বর্ণন স্বক, স্পর্শ, রূপ, রস পদ্ধতি বিষয় নাম দিলে, জ্ঞানের কোনই ভেদ থাকে না। জাগরিত অবস্থার পরিস্ফুট জ্ঞান এবং স্বপ্ন অবস্থার অস্ফুট জ্ঞানের যথোপ বস্তুতঃ কোন ভেদ নাই। সুস্পৃশি অবস্থায় ইগিজিয়ের সঞ্চিত যত্নের সংযোগ থাকে না, এইজন্য সুস্পৃশি অবস্থায় কোনরূপ জ্ঞান থাকে না বলিয়া, নৈয়ায়িকগণ সিদ্ধান্ত করিলেন, অষ্টৈক্যবোধশ্রী এই সিদ্ধান্তে অর্থপূর্ণ করেন না। সুস্পৃশিকালীন অষ্টৈক্যবোধশ্রীর যত্ন জ্ঞান থাকে, তখন সুস্পৃশিত স্থল কোন বিষয় থাকে না বলিয়া, জাগরিত অবস্থায় স্থায় জ্ঞান সম্পর্কিত প্রকাশ পায় না; ইহা অবস্থা মতা কথা। কিন্তু তাহা বলিয়া সুস্পৃশিতে জ্ঞানের অভাব কল্পনা করা যায় না। সুস্পৃশিত বাক্তির “ন কিঞ্চিদবেদিসম” কিছুই জানিও পারি নাই, এইরূপ জ্ঞানোদয় হয়, ইহা সকলেই অনুভব করেন। এখন প্রশ্ন এই যে, এই জ্ঞান কি স্মৃতি? না অনুভব? সুস্পৃশি অবস্থায় সূক্ষ্ম বিষয়ের সঞ্চিত ইগিজিয়ের সন্নিবেশ বা সংযোগ থাকে না, সুতরাং সুস্পৃশির অজ্ঞানের অনুভবকে প্রকাশ বলা যায় না। বাক্তি জ্ঞান বা সাদৃশ্যবোধ না, আকাশ, উদাহরণ অনুমান কিংবা উপমান-জ্ঞানও বলা চলে না। স্বক জ্ঞানভক্ত নই বলিয়া, ইহাকে স্বাক্ষরবোধও বলা যায় না। অগত্যা উদাহরণ স্মৃতিই বলিতে হইবে। “অবেদিসম” “জানিয়া-চিনাম্” এই অর্থেও অনুভবকে স্মৃতি বলিয়া সাধারণ করিলেই এই স্মৃতির মূলে যে সুস্পৃশিকালীন অনুভব বিদ্যমান আছে, তাহা সীকার না করিয়া উপায় নাই। কেননা, অনুভূত বিষয় সম্পর্কেই স্মৃতি উদ্ভিত হয়। সংস্কার স্মৃতির কারণ। অনুভবই পরক্ষণে সংস্কারের রূপ পরিগ্রহ করে এবং মনের মধ্যে ভাসিয়া উঠিয়া স্মৃতি জন্মায়। অনুভূত বিষয় কল্পিত কালেও স্মৃতিতে ভাসে না। সুস্পৃশিকালীন অজ্ঞানের যখন স্মৃতি বইতেছে, তখন সুস্পৃশিত যে অজ্ঞানের অনুভব হইয়াছে, ইহা না জানিয়া উপায় নাই:



অর্থাৎ সুস্পষ্টিক 'লব্ধ অজ্ঞান'এর যে জ্ঞান 'জল হইত অবশ্যই স্রোতঃ করিত' হইবে "সুখমহিমাপন্নম" এইকণ সুখ সৃষ্টিতে সুস্পষ্টিক যে সুখাসৃষ্টিতে চাইয়াছে তাইই নিঃসন্দেহে সুখমহিমায় সুস্পষ্টিক জ্ঞানের অভাব সাদৃশ্য হয় না, জ্ঞানের সমভাবেই প্রমাণিত হয়।

কোন কোন মনীষা' যেরূপ বলেন যে, সুস্পষ্টিক সুখের অসৃষ্টিত থাকিলে, যে সুখ কোন সুখকর বস্তুকে অবলম্বন করিয়াই উদ্ভূত হইত। নিবিনয় সুখের অসৃষ্টিত হয় না। অতএব কেবল যখন কোন বিশেষ সুখের উদ্ভূত নাহি, তখন "সুখ" শব্দে বলাই "ভোগ্য অমানুষ" বুঝিত হইবে। এইকণ কল্পনাব কোনও মনো-দণ্ড্য চোঁলন কারণ, "নদিকিমদেবদিসম" এইকণ যে অজ্ঞানের অসৃষ্টিত হয়, এখানে কোন বিশেষ অজ্ঞান বুঝায় না। সর্বপ্রকার জ্ঞানের অভাবই বুঝায়। অতএব সুস্পষ্টিক (সর্ববিধ জ্ঞানের অভাব থাকায়) ভোগ্যভাবেরও জ্ঞানময় হইতে পারে না। সুস্পষ্টিক সর্বপ্রকার জ্ঞানের অভাব ঘটিবে, অতএব ভোগ্যভাবের জ্ঞান হইবে, ইহা কিকণে সম্ভবপর হয়? ভোগ্যের, অভাবের বোধ হইতে পারে যে বস্তুর অভাব অসৃষ্টিত হয়, তাহার (অভাবের সেই প্রতিফলিত) জ্ঞান পূর্বে থাক অভাবশূন্য হয়। ঘটে না। জ্ঞানিত ঘটিবে অমানুষ বুঝায় না। এইকণ ভোগ্যের জ্ঞান না থাকিলে, ভোগ্যের অভাবের অসৃষ্টিত জ্ঞানিত পারেন। এই অবস্থায় অভাব বোধ যেনপাশ্চাত্যের চোঁল সুস্পষ্টিক অবস্থায়ও ভোগ্যের জ্ঞান থাকিয়া উদ্ভূত হয়। ফলে, সুস্পষ্টিক আব সুস্পষ্টিক থাকিব না। একজাতীয় স্পষ্ট হইয়া উঠাইবে। পশ্চাত্য, পশ্চাত্যাত্মিক, বিজ্ঞানগত প্রভৃতি অস্তিত্বচর্চায় বসেন, "সুখমহিমাপন্নম" "নদিকিমদেবদিসম" এত সকল স্থানে আত্মিক সুখের এবং অনাদিভাবকণ অজ্ঞানেরই সৃষ্টি হইয়া থাকে, আত্মা সত্যজ্ঞাতঃ এবং সুখ বা আনন্দকণ সুখকণ আত্মা সুখকণ হইলে, আত্মার প্রকাশে সুখেরও যে প্রকাশ হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? তাহা নিঃসন্দেহে প্রকাশিত হইবে। কোনমতেই কোনকার্যেই সুখকণ থাকিত পারেন না। অতএব সুস্পষ্টিক অবস্থায় সুখকণ, সুখকণ সাক্ষী হইয়া যে ভাসমান ছিল তাহা নিঃসন্দেহে অজ্ঞান অনানুসঙ্গিক বস্তু সুস্পষ্টিক অজ্ঞানবৎ অভাব নাহি। এই অজ্ঞান সাক্ষী হইয়া ভাস্ত এবং ইহা বস্তুকে প্রকাশের আবশ্যক একপ্রকার ভাবপদার্থ, অভাবপদার্থ নাহি, অজ্ঞান সাক্ষী হইয়াই আত্মিক করে না।



চৈতন্যের আকৃতি হইলে সাক্ষি চৈতন্য প্রকাশ্য অজ্ঞানকে প্রকাশ করিলে কি ? অজ্ঞানের উদাহৃত স্বভাব য ভাবকণ অজ্ঞান প্রকাশ্যেই আকৃতি করে, সাক্ষি চৈতন্যকে আকৃতি করে না। এইজন্য সুমপ্তি অবস্থায়ও অনাকৃতি আত্মিক সুখের এবং অনাদি ভাবকণ অজ্ঞানের অকৃত্রিম বিলুপ্ত হয় না। জাগরণে প্রত্যক্ষ হইতে “সুখমহিমাপ্রাপ্তমসং” “ন কিস্বিদ বদিসমং” এককণ বৃত্তি হইয়া থাকে। সুমপ্তিতে হক্কিয় এবং অকৃত্রিমতার কানকণ বৃত্তি থাকে না এই অবস্থায় আত্মিক সুখের এবং অনাদি অজ্ঞানের অকৃত্রিম হইলে কিস্বিদ ? নিম্নে প্রাপ্যকাল চিন্তামক আত্ম সুমপ্তি অবস্থায় বৃত্তির কানকণ প্রকাশ্য না রাখিয়াই (বৃত্তি নিরূপক হইয়াই) আত্মানন্দ এবং অজ্ঞানকে অকৃত্রিম করিলে, এককণ কল্পনাও বৃত্তিসমূহ নাই, কনন, ‘নৈবা চিদানন্দেব বৃত্তিনিরূপক অকৃত্রিম প্রীকার করিবার প্রায়, তে অকৃত্রিমকণ নিরূপক বৃত্তি, ও হইয়া। নিম্নে অকৃত্রিম কান কালই নষ্ট হয় না, সাধারণতঃ কৃত্রিম না, সাধারণ বাচীও আলাচা সুখ বৃত্তি প্রভৃতি নথ্য এবং যায় না। সুমপ্তির সুখের অকৃত্রিম নিম্নে হইলে, সুমপ্তির পদ জাগরণে অবস্থায়ও সন্ত নিম্নে চৈতন্যের অকৃত্রিম হইতে পারে, ‘সুখ হইয়াও কান পদও অসম না এককণ আপত্তির পদও অকৃত্রিমকণে বর্তন, সুমপ্তি-এ অকৃত্রিমতার বৃত্তি না থাকিলে, অকৃত্রিম বৃত্তি থাকে। অকৃত্রিম অজ্ঞানও সাক্ষি-এ “সুখাকার” বৃত্তিকণ নিরূপক হইয়া থাকে চৈতন্যদেব (সাক্ষি ভাষ্য) অজ্ঞান বৃত্তির সাহায্য সুমপ্তিকালীন সুখের অকৃত্রিম হয়। যে অজ্ঞান বৃত্তি সুমপ্তি সময়ে বিজ্ঞান থাকে। সুমপ্তি প্রাপ্ত, সুখ সাধারণ প্রাপ্তি করিয়া অবস্থা বৃত্তি নিরূপক হইতে এবং এ সাধারণতঃ কান সুখের বৃত্তি হয়। সুমপ্তির জ্ঞান কানকণ ইচ্ছাকৃতক জ্ঞান নাই ভাবকণ অজ্ঞান বৃত্তির সাহায্য সুমপ্তিকালীন সুখের অকৃত্রিম হইয়া থাকে, উদাহৃত অকৃত্রিমকণের সিদ্ধান্তের রচনা সুমপ্তি ও কিস্বিদ সুখ প্রভৃতি, ও হক্কিয় এবং অকৃত্রিম বিলীন হইয়া যায় বলিয়া, কানকণ জ্ঞানোদয় হয় না, এককণ সন্তা নাই অকৃত্রিম বৃত্তি বিলুপ্ত হইলেও অকৃত্রিমকণে অকৃত্রিম বৃত্তির সাহায্যে উল্লিখিত প্রকারে জ্ঞানোদয় হইবে, উদাহৃত আপত্তি কি ? সাধারণ অকৃত্রিম বৃত্তি থাকিলে না, কনন অকৃত্রিম বৃত্তির সাহায্যে জ্ঞানোদয় বাধ্য করিতে চাহিলে, উদাহৃতের মধ্যেই সুমপ্তি অবস্থার জ্ঞান বাধ্য কর অকৃত্রিম হইয়া



অব্যয় “অচম” শব্দ ও অশ্রুতশব্দ ইত্যাদি নিম্নায় অচ-পদের অর্থভেদ করিয়া
 করিয়া যে “অসিকি” দ্বারা সমতাবন কর ইত্যাদি থাকে, তাহারা কোন মূল্য
 দেওয়া চলেনা। কখনো, শব্দের প্রকৃতি ভিন্ন ইত্যাদি তাহাদের অর্থ বা
 অভিধেয় যোগে ইত্যাদি, বিভিন্ন পদ্ধতিজ্ঞান শব্দ যে একই অর্থের
 বোধক ইত্যাদি পার না, তাহা যে বলিলেও অব্যয় মকাতান্ত্র অচম এক
 অশ্রুত এই দকারান্ত্র অচ-শব্দের প্রকৃতি ভিন্ন ইত্যাদি, তাহারা পদ্যায়শব্দই
 বটে। তাহাদের কোনকণ অর্থভেদ নাই অতএব অনুমানের পক্ষে অচ-পদ
 ‘অশ্রুত’শব্দ ইত্যাদি নিম্নায় এবং ইত্যাদি দৃষ্টান্তের অন্তর্গত ‘অচম’শব্দ
 অব্যয় ইত্যাদি, এই অনুমানে ইত্যাদি অসিকি, দৃষ্টান্তের অন্তর্গত প্রকৃতি
 কোনকণ অন্তর্গত সত্যবদ্য নাই। সুতরাং উক্ত অনুমান অনুমানে
 অচমের অন্যথাই সাব্যস্ত হয়।

আত্ম যদি জ্ঞানসকল হয়, তবে অন্যথা শব্দের প্রকৃতিত মনন প্রায়
 আত্মবুদ্ধির উদয় হয়, তখন শব্দের জ্ঞানসকল ইত্যাদি প্রতিভাস ইত্যাদি,
 জ্ঞান ইত্যাদি প্রতিভাস ইত্যাদি। শব্দের প্রকৃতিত আত্ম ভিমানসকল জ্ঞান ইত্যাদি
 প্রতিভাস হয় সুতরাং জ্ঞান, “অচম” পদার্থকই আত্ম বলিয়া গৃহণ করা
 অচিৎ। “অচম” বচনক অব্যয়িত প্রাক্ক, অনুমান, শব্দ ও শব্দের
 মনসা তুলিত জ্ঞান অচমকই আত্ম, বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া থাকে—
 ‘জ্ঞান অচমক এবাদ্য।’ ইত্যাদি, ১১১ পৃ., নিম্নয় সাগর ম।

অঃ প্রঃ কঃ সঃ ইত্যাদি প্রঃ সাগরম্ ।

অঃ “জ্ঞানপ্রঃ ইত্যাদি” প্রঃ সাগরম্ ॥ আত্মসিকি ।

উল্লিখিত বৈমান সিকান্তের পদ্ধতি বলা যায় যে, শব্দের অচ-বুদ্ধির
 দ্বারা আত্ম জ্ঞানপ্রঃ ইত্যাদি প্রঃ সাগরম্, তাহা প্রঃ সাগরম্ কে বলিলেও
 প্রঃ সাগরম্, (১) অচমক (পক্ষ) প্রঃ সাগরম্ (সাগর) প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্,
 (২) অচমক, অন্তর্গত প্রঃ সাগরম্, অন্তর্গত প্রঃ সাগরম্, বচনক অনুমানিত
 যে নিম্নায় নাই, সুতরাং তাহা লক্ষ্য করিবেন। প্রথম অনুমানে অচিক বা
 পুরোচিত যিনি মনন কর প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্
 অনুমান করিলে, যিনি নিম্নায় প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্
 তিনি প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্ প্রঃ সাগরম্



৩. তৃত্ব ব্যক্তিগত, যেখানে যার সামান্য পাকন শুভ্রা পথযাত্রা অনুমানের
 (৩) যে সামান্য ব্যক্তিগত ইচ্ছা, তাই তাই মনস্তাত্ত্বিক। বিবর্তন অনুমান
 "অন্যতঃ" একইকণ পাকন "অন্যতঃ" মনস্তাত্ত্বিক বা অনর্থক
 আশ্রয় বলা হয়, মনস্তাত্ত্বিক "অন্যতঃ" একই পাকন পাকন মনস্তাত্ত্বিক
 অনর্থক আশ্রয় বলা যায়। পাকন মনস্তাত্ত্বিক অনুমানের ব্যক্তিগত
 মনস্তাত্ত্বিক ইচ্ছা - মনস্তাত্ত্বিক আশ্রয় পাকন অনুমানের অনর্থক বা
 আশ্রয় মনস্তাত্ত্বিক অনর্থক আশ্রয় ইচ্ছায়, মনস্তাত্ত্বিক অনুমান অনুমান
 আশ্রয় মনস্তাত্ত্বিক অনর্থক মনস্তাত্ত্বিক আশ্রয় বলা হয়। তাই তাই
 পাকন অনর্থক আশ্রয় মনস্তাত্ত্বিক মনস্তাত্ত্বিক আশ্রয় বলা ইচ্ছা
 তাই অনর্থক হয়।

[illegible]

ଅନ୍ତଃସ୍ଵାଧିକାରୀ ଓ ଶ୍ରମ ସଂଗଠନର ମଧ୍ୟମାନୁଷ୍ଠାନ ।

ବଳିଆବାହୁମାନେହାଂ ଉଚ୍ଚ ଜ୍ଞାନଂ ବ୍ରଜ ମାଂ ଉଚ୍ଚ ଶ୍ରମଂ । ବିଷ୍ଣୁପୁରାଣ, ୬.୧.୧୭
 ଯାହା ସର୍ବପ୍ରକାର ଉଚ୍ଚ ସମ୍ପତ୍ତିବିଚିତ୍ର, କବଳ ସଂସ୍କରଣ, ବାହ୍ୟର ଅଙ୍ଗାଙ୍ଗର ଏବଂ
 ଆତ୍ମାପ୍ରାଣର ନେହା, ମହି ଉଚ୍ଚାନର୍ତ୍ତ ବ୍ରଜ ନାମେ ଅବିଚିତ୍ର

এই অবস্থায় লাম্বাফ্রিগ খণ্ড বিচার করিয়া মন আকর্ষক য, উন্নতি
এবং জ্ঞানপ্রকাশ, এই দুই প্রকার বস্তুই মনোবিশেষে কোনটি যথার্থ আকর্ষণের
বস্তু, আর কোনটি অস্বাভাবিক “অস্ব” কপল বস্তু। আত্মতা এই প্রকার
আবস্থায়ই মনোবিশেষে নিখুঁত বাক্যের আশ্রয় বিচার প্রসঙ্গ লাম্বাফ্রিগ

ଶ୍ରୀଚାରୀ, ୧୦୧ ପୃଷ୍ଠା, ନାହିଁଆପଣ୍ଡିସବୁ, ୫୧ ।



করেন না। এই প্রথমের উক্ত্যের উক্তির দৃষ্টে, উক্তাদিগকে যুক্তি পথযাত্রী বুলিয়া, স্বল্পেই বা বাস্তব উপাসনার মতাদিয়াই অবাক, মুগ্ধ পৌছিবার সংকল্প দিয়াছেন।

অগম্য সূক্ষ্মকণা মে বদন্ত্যো যেক ভাণ্ডবেৎ

তস্মাৎ কলং তি মে কণা যমুকঃ পূর্বমাত্মনঃ ॥ উগবকী গীতা

এই দৃষ্টিতে অদ্বৈতের বিচার কঠিন, দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদের, সংস্কারবাদ ওক নিম্নের বর্ণনাদেও মতো বিরোধের অবসান হয়, সামন্ত্যের সূত্রও অবিচ্ছিন্ন হয়। জ্ঞানমতি আচায়ে শঙ্কর, শুদ্ধপ্রবণ রামানুজ, মন্ডান, মিস্ত্রাক, বরহ, বঙ্গদেব প্রভৃতি সকলের একসাথে সাক্ষাৎকী ওক সাধক। আত্ম বা ব্রহ্মই একমাত্র সর্ববস্ত, অতীত তুলনায় অপর সকল বস্তুই অসত্তা। এতদ্ব্যতীত উপনিষদ ব্রহ্মকে “সত্যম্ সত্যম্” বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। সত্যের ভাবান্তর বা কপান্তর নাই। যাকার কপান্তর বা ভাবান্তর হয়, তাহা কখনও সত্য হইতে পারে না, তাহা মিথ্যা। আত্ম যখন পরমসত্ত বস্তু, তখন তাহার স্বকল সম্পর্কে সত্যতা উপনিষদ প্রভৃতি অদ্বৈত আচার্য ওক বিভিন্ন দর্শনে মানাকল বিকল্প সিদ্ধান্ত দিয়া যায়। কল ও আর, কল পরস্পরবিরোধী সিদ্ধান্ত প্রচার করায় কী সকল দার্শনিক আচার্য মতাদিই বা দৈর্ঘ্যে যায় কি করিয়া ও অপরপর আচার্য কদা বাদ দিয়া, সর্ববিচার সার ব্রহ্মনিষ্ঠা আচার্য করিলেও দর্শিত পাওয়া যায় যে, উপনিষদ ‘স বা ওষ পুরুষোত্তমঃ’ এই দেহাত্মবাদ হইতে আরম্ভ করিয়া, চরমভিত্তি আনন্দময় আচার্য স্বকল নির্দেশ করা হইয়াছে। ব্রহ্মনিষ্ঠের এই উক্তিক ভিত্তি করিয়াই ভারতীয় দার্শনিকগণ আনন্দময় আচার্য সম্পর্কে উক্তাদের পরস্পরবিকল্প সিদ্ধান্ত সৌম্য গঠনা করিয়াছেন। ইহার কারণ ভবেশা নহে। ব্রহ্ম জিজ্ঞাসা বা জিজ্ঞাস্য-জিজ্ঞাসার চরম স্তর তাহাতে সংকল্প নাই। সেই আচার্য স্বকল কি ও এত প্রসঙ্গ পূর্ব দার্শনিক, ইহার উত্তর বিভিন্ন দার্শনিক আচার্যের মুখে বিভিন্ন পক্ষের সূচিত পাওয়া যায়। সত্য সর্বতোমুখ। সেই সার্বভৌম সত্যের যে মুখ যাহার জ্ঞানমতের যেকল প্রতিষ্ঠাত হইয়াছে, সেইকলেই তিনি তাহার দর্শনে সত্যের স্বকল চিত্রিত করিয়াছেন। লোকের দৃষ্টকই আত্মা বলিয়া মনে করে। আমি কল, আমি কল এইকল



প্রত্যক্ষও বেদান্তবাদই সমর্থন করে। প্রত্যক্ষ প্রমাণবাদী চার্বাক এই আত্মবাদটো প্রচার করিলেন। এটো চার্বাক মত স্থান আত্মবাদ, ইন্দিয়াত্মবাদ মন আত্মবাদ প্রভৃতি বিবিধ আখ্যায় ক্রমে বিকৃতি লাভ করিয়া চিন্তা বাজা ছড়িয়া বসিল। বৈশ্বায়িক এবং বৈশ্বমিতিক চক্রান্ত আত্মল দিয়া দেখাটয়া দিলেন যে, জগদ্ব্যবসায়ীল দেহ এবং বিকারী ক্ষুদ্র ইন্দিয় প্রভৃতি কোনমতেই আত্মা বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। আত্মা দেহ, ইন্দিয় প্রভৃতি হইতে পৃথক, এবং দেহ, ইন্দিয় প্রভৃতির অধিষ্ঠাতা, জ্ঞান ইচ্ছা সুখ-দুঃখ প্রভৃতি গুণময়। অতএব আত্মা স্থলী তুলী কতা এবং ভাক্তা বট। এইকণ আত্মবাদ স্থল আত্মজ্ঞান হইলেও, দেহাত্মবাদ অপেক্ষা এইকণ আত্মাশুভি য সূক্ষ্ম হাটাত মক্ষের কিং আত্ম জিজ্ঞাসার ইতি প্রথম স্থল।^১ মণ্ডল আত্মবাদে দার্শনিকগণ এই স্তরেই বিরাজ করেন জায় বৈশ্বমিতিকের পর মাংসা ও পাণ্ডুল দলন বুঝাইয়া দিলেন যে, সুখ, দুঃখ, ক্রোধ প্রভৃতি আত্মার গুণ নহে, কে মবলষ্ট বুদ্ধির গুণ। আত্মা স্থলী, তুলী, কতা নহে, আত্মা স্বকঃ অসঙ্গ, মিল্লপ, নিবত্তন নিমল আত্মা বুদ্ধির অতি নিকটে অবস্থান করায়, বুদ্ধির সুখ, দুঃখ প্রভৃতি গুণ আত্মার প্রতিনিধিও হয় এবং আত্মগণ ইহা প্রমাণিত হয়। ফল, আত্মাকে স্থলী, তুলী বলিয় ভ্রম হয়। আত্মা প্রকৃতপক্ষে নিতা জ্ঞানরূপ, জ্ঞাতা নহে, কতা নহে, অকতা, মল্লী নহে, কদ্ব, অসঙ্গ। মাংসা, পাণ্ডুল দলনেও দেহভেদে আত্মার ভদ এবং আত্মার ভাক্ত প্রভৃতি প্রকার কতা হইয়া থাকে। আত্মাপল্লিকার ইতি বিস্তার স্থল

তুলীয় স্তরে 'অশকমপ্পশমকপমবায়ন'। ক৩, ৩১৫, 'অশুলমবণ অশুলমবণ' এইকণ সবপ্রকার বিশেষ মন বর্জিত, 'একাত্মাশ্রুতায়সার' আশ্রুত লিবম অবৈতব' আশ্রুত ৭, একমাত আত্মকলেই প্রসিদ্ধ, শাস্ত্র, শিব, অঙ্গয়, বেদান্তবত্ত সূক্ষ্মতম আত্মকণ্ট মল্লক জিজ্ঞাসুর নিকটে প্রকাশিত হয়। সেই অবস্থায় জীব ও শিব কানকপ ভদ বাকেন এইকণ সূক্ষ্মতম যোগি যমা আত্মকণ্ট অদ্বিত্য তুজয় তুজয় বলিয়াই ক্রমে ক্রমে ধাপে

১। ভাষ্যবৈশ্বমিতিকাতাঃ ইতি সুখিত্বাত্মাত্মবাদেতা দেহা দমাত্মবৈশ্বমিতিকাতা প্রথম-তুলিকাতামত্মমালিকাঃ। একদা পদম্বলৈ অবৈশ্বমিতিকাতাঃ।



কর্মপ্রবণ, শুধু যাহাদের চিত্ত আসক্ত, তাঁহাদিগকে প্রথমেই নির্বিশেষ, নিঃপ্রাণক ব্রহ্মোপদেশ করিবে না, করিলেও তাহা তাঁহাদের নিকট অসম্ভব বলিয়া বোধ হইবে। একেই আত্মবৃত্ত তাঁহারা ধারণায় আনিতে পারিবে না। অথচ তাঁহাদের কর্মনিষ্ঠা এবং কর্মসম্বন্ধে তাহা দ্বারা স্থিতি হইয়া পড়িবে। ফলে, একেই ব্রহ্মোপদেশের দ্বারা কুসল না হইয়া, কুসলই ফলিবে। এতদ্ব্যতীত পুরুষোত্তম শ্রীকৃষ্ণ গৌড়ায় সাবধান বাণী উচ্চারণ করিয়াছেন

“ন বুদ্ধিভদ্রং জনয়েদজ্ঞানো কামসংগিনাম্” ॥ গীতা, ৩.২৩

পরমাত্মা গিরির হৃদয়স্থ পৌচ্ছিত হইলে, গৌড়ায়, কণাদ, কপিল, পতঞ্জলি প্রভৃতি মনোনিগণ আত্মচিন্তার যে সাপানাবলী (মাপ বা মি'ডি) রচনা করিয়াছেন, তাহা অতিক্রম করিয়াও উচ্চতর হইবে। লোক দিয়া উচ্চতর চেষ্টা করিলে চলিবে না; তাহাতে চিত্তের পন্থা হইয়াই থাকিবে। তাহা কলাগণের উদ্দেশ্য, সামাজ্যের দৃষ্টিতে, বিভিন্ন ক্ষেত্রে যে আত্মোপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে; সেই আত্মবৃত্ত বিচার করিলে, বিবেচনের কান কণ, আদম না, বিবেচনের যথা ছিলেনের মুখেই পুচ্ছিত্য পাওয়া যায়। কাম্যৈকম সাদানন্দ যতি যদাপি বলিয়াছেন য, দৈবভাগ্যে মায়ায়, অষ্টমতে একমাত্র হই, উহা সাবাস্ত হইলে, দৈবপ্রতিপাদক সমস্ত লোকই যিথায় এবং অপমান হইয়া পড়িবে, একেই কল্পনারও কান সত্ত্বক কারণ নাট। কেননা, সকল ক্ষেত্রেই সন্নিবেশিত হইয়া থাকিবে এবং সাদানন্দী। তাঁহাদের রচিত ক্ষেত্র প্রাপ্ত এবং অপমান হইবে, উহা অসম্ভব কথা। অদেহতত্ত্ববিদ্যা প্রতিপাদনই ব্রহ্মজ্ঞানের মূলা উদ্দেশ্য। “এক সত্ত্বাঃ জগন্নিধা, জীবো বৈজ্ঞান মাপবঃ”, এক কথায় উহাই নিম্নলিখিত ক্ষেত্রের সিক্ত। যাহারা কুলদলী, যাহাদের চিত্ত বহিমুখ এবং বিষয়প্রবণ, তাঁহারা শাখা ধর্ম্মীকে, নিজ আত্মাকে যিথায় বলিয়া বৃত্তিতে পারেন না। অদেহতত্ত্ব প্রবণ ধারণা করিতে পারেন না। তাঁহাদের সমস্ত উদ্দেশ্যের জগৎ, মাস্টিকাবৃত্তি বিদূরিত করিবার উদ্দেশ্য, ক্ষেত্রকারণের সুখবোধে দৈববাদ প্রচার করিয়াছেন, উপাসনার উপদেশ করিয়াছেন, ভক্তিবাদ, কর্মবাদ বাণী করিয়াছেন; এবং অনিষ্ঠা কর্মফলে অপরিপুষ্ট শিষ্যকে দৈব সাপানাবলী অতিক্রম করিয়া অদেহ পৌচ্ছিত্যের পথ প্রদত্ত করিয়া দিয়াছেন। সত্ত্বাভ্যাসে যিহা কোন ক্ষেত্রেই দৈববাদ চরম হইবে হিসাবে প্রচলন করেন নাহি, অদেহে নিষ্ঠাসাধক



মোক্ষান হিসাবেই দ্বৈতবাদ গ্রহণ করিয়াছেন।^১ দ্বৈতমূলী পরিণামে অদ্বৈত সাগরে মিশিয়াই নাম কপ জারাইয়া ফেলে। দ্বৈতবাদ, অদ্বৈতবাদ, সত্ত্ব ব্রহ্মবাদ, নিশ্চয় ব্রহ্মবাদ, এক অদ্বিতীয় পরব্রহ্মেরই বিবিধ বিচিত্র বিভাব যাত্র, বিভিন্ন ভর নহে। যিনি স্বয়ং নিশ্চয়, নিবিশেষ, তিনিই মায়াবশে সত্ত্ব সবিশেষ হন। জৈন, পুরুষোত্তম প্রভৃতিকপে জগতের সৃষ্টি স্থিতি লয় সাধন করেন, দ্রষ্টার শাসন নিষেধের পালন করেন। মায়ার বন্ধন গমিয়া গেলে, মায়িক বিভ্রান্ত এবং নাম কপ প্রভৃতির পরিচয় তিরোহিত হয়। সৃষ্টি অমৃত, বাক্ত অব্যক্ত, যথা অমৃত চিদানন্দে বিলীন হয়। এক অদ্বিতীয় সচ্চিদানন্দই অবশিষ্ট থাকে। সেই এককেই বহুনাথে বহুকপে প্রকাশিত হইতে দেখা যায়।

একং সর্ববিজ্ঞা বহুধা বদন্তি।

আগ্নিঃ সৰ্বম্ মা ত্রিখানমাতঃ ॥ ঋগবেদ, ১।১৬।১।১৬

- ১ নতু সর্বি বহুপ্রতিপাদনপরাণাং সর্বসামান্য প্রজ্ঞানানাং প্রাপ্তং নির্দিষ্টম্। ন চ ঐষ্টোপনিষৎ, তৎ কঠুণাং যোগীণাং ত্রিকালনিষ্কালিহি চেদ্র, মুনীনাং ত্রিপ্রাণ-
হপরিজ্ঞানাং। সবেযাং প্রজ্ঞানকঠুণাং মুনীনাং ... অদ্বিতীয়ে পরমেশ্বরএব
বেদান্তপ্রতিপাদ্যে তাৎপর্যম্। ন হি তে মনয়ো দ্বাভ্যাং, তেভ্যাং সব্রহ্মহাং, •
কিন্তু বহিঃস্বপ্নপানানাং আপাততঃ পরমপুরুষার্থে অদ্বৈতমার্গে প্রবেশো ন সম্ভবতীতি
নাস্তিকানিরাকরণায় তেঃ প্রজ্ঞানভেদাঃ প্রদর্শিতাঃ, ন তু তাৎপর্যম্।

ক্যাশ্যাপক সঙ্গানন্দযতি-নিরচিত, অদ্বৈত-ব্রহ্মসিদ্ধি,

প্রথমবঙ্গসার, ৪২-৪৩ পৃঃ, কলিকাতা

বিশ্ব বিঃ সর।



জীবন্তাব যেমন আবিষ্কার এবং উপাসনিক, নির্বিশেষ, নিগুণ স্বাক্ষর সগুণ পরমেশ্বর ভাবও সেইরূপ আবিষ্কারহীন এবং উপাসনিক মায়া উপাসনিকতঃ নির্বিশেষ ব্রহ্ম সগুণ সর্বিশেষ হইয়া থাকেন। এখনই তিনি হন ঈশ্বর বা মহেশ্বর। এই মায়িক সগুণভাব তাঁহার লীলাম্বর গুণময়ের ভিন্ন নিগুণের উপাসনা হয় না। উপাসকগণের পূরি দয়াপরবশ হইয়াই লীলাময় পরমেশ্বর মায়িক দেহ দারণ করিয়া দেহমারীর কায় প্রতিভাত হন। জগজ্জননী মায়াকে বশীভূত করিয়া জগতের সৃষ্টিলীলায় প্রবৃত্ত হন, যমের প্লানি বিদূরিত করিবার জন্য নটরাজ জগতের বশমগ্নে অবতীর্ণ হন। তিনি বামাদীশ। তাঁহার উপর মায়ার কোন প্রভাব নাই। এতদ্বারা এই সগুণ লীলা দ্বারা ব্রহ্মের নিত্যশুদ্ধ-বুদ্ধ যুক্ত বস্তুবের কোন বিচ্যুতি ঘটে না। ঈশ্বর ও ব্রহ্ম অভিন্ন, দেহ আবিষ্কারহীন এবং মিতা। ব্রহ্মের জীবন্তাব এবং ঈশ্বরতাব ব্যাখ্যা করিতে গিয়া অদ্বৈত বেদান্তিগণের মতো বিস্তর মতভেদের উদয় হইয়াছে, তন্মধ্যে “অবচ্ছিন্নবাদ” এবং প্রতিবিশ্ববাদই প্রধান স্থান লাভ করিয়াছে।

অবচ্ছিন্নবাদীর মতে অশ্রুৎকরণ-সৌমিত্র [অশ্রুৎকরণাবচ্ছিন্ন] চৈতন্যই জীবাত্ম।

এই অশ্রুৎকরণ বাক্যভেদে ভিন্ন ভিন্ন, জীবাত্মাও সুতরাং ভিন্ন

অবচ্ছিন্নবাদ

ভিন্ন। এইমতে জীব ঘটাকাশ, ব্রহ্ম ঘটাকাশ। অথচ

ঘটাকাশ যেমন ঘটাদি অবচ্ছিন্ন বা আবিস্টনের মতো পড়িয়া ঘটাকাশ বলিয়া অভিহিত হয় এবং ঘটাকাশ হইতে ভিন্ন বলিয়া প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ অশ্রুৎকরণের আবিস্টনের মতো পড়িয়া অথচ ব্রহ্ম জীবসংজ্ঞা লাভ করে। ঘটাকাশ যেমন ঘটাকাশের মধ্য অ'ভবাক্রি, জীবও সেইরূপ পরমাত্মার মধ্য বা আ'লিক অভিবাক্রি। ইহাই অবচ্ছিন্নবাদের সংক্ষিপ্ত মর্ম। “অ'লো নানা বাপ'দশাৎ” ইত্যাদি ব্রহ্মসূত্র ২ অধ্যায় এই অংশবাদ

ক্রিয়াক্রিয়োপশক্তিবা সংভবতি। যন্ত চ বুদ্ধ্যাত্মকঃ কারণসংঘাতেন ক্রিয়াতোষণকৌ ন তন্ত চৈতন্যম। কথ্যচ্ছিন্নাদ্বৈত এব কাৰ্যকারণসংঘাতেন প্রযুক্তো নকক্রিয়াতোষণকঃ, অহংপ্রকাশোহপি বুদ্ধ্যাদিবিসবাক্রিয়ণাৎ কথঞ্চিদহংপ্রকাশ্যবিশমঃ অহংকারান্ধমঃ জ্ঞান ইতি চ, জ্ঞানবিত্তি চ কত্রজ্ঞ ইতি চ আপ্যাদতে।

ঐ ভাষ্যতী, ৩৯ পৃষ্ঠা,



বা অবচ্ছেদবাদই সমর্থন করে। উপনিষদেও জীবকে ব্রহ্ম-বক্তির স্মৃতিতে বলিয়া বর্ণনা করায়, জীব ব্রহ্মের অংশ, এই সিদ্ধান্তই প্রমাণিত হয়। শ্রীভগবানও স্পষ্টেই জীবকে ব্রহ্ম-অংশ বলিয়া গীতায়ে উল্লেখ করিয়াছেন।

মমৈবার্হো জীবলোকে

বীজভূতঃ সনাতনঃ । গীতা, ১৫।৭।

জীবকে ব্রহ্মের অংশরূপে দেখিলেই অংশ ও অংশিত্যের জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ উপপাদন সহজসাধ্য হয়। “সোহমৃষ্টবাহুঃ, স বিচ্ছিন্নামিতবাহুঃ”। ছান্দোগ্যঃ, ৮।৩।১। ঠাট্টার অর্থাৎ পরমাত্মার অংশধন করিলে, তাঁতাকে জানিলে, “ইথেব বিদিত্বা অতিক্রম্যেতৎ”, ‘তং ভাংকে (পরমাত্মাকে) জানিয়াই জীব মৃত্যু অতিক্রম কর’, এই সকল প্রাণ্ডরও সার্থকত বুঝা যায়। আত্মোচ্যে প্রতিভে জীবকে অংশধনের কথা, পরমাত্মাকে অংশধনের কর্ম বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। কর্ম ও কর্ম অংশের অভিন্ন হইলে, সেখানে কত কর্মভাবই হইতে পারে না। বেদান্ত উপাসনাকাণ্ডে এইপ্রকার উপাস্ত্র ও উপাসকের ভেদই সূচনা করে। উপাস্ত্র ও উপাসকের মধ্যে ভেদ ন থাকিলে, কে কাহার উপাসনা করিবে? এক কাহার দান-ধারণা শুভন-পুণ্যন করিবে? উপাস্ত্র-উপাসকভাব সব সময়ই ভেদ সাপেক্ষ। অতঃপরনের দ্বারা মীমামস (অবচ্ছিন্ন) জীব ও জীবা ব্রহ্মের এই ভেদ ব্যক্ত হইতে, উপাদিকল্পিত।

“ব্রহ্মদানাঃ ব্রহ্মৈকৈবমে কিতবাহুঃ” এই অথর্ববেদান্ত ব্রহ্মসূক্তে এণ ‘নাশ্যোভাপশ্চি সৃষ্টা, ন সৃষ্টেদৃষ্টায়ঃ পশ্যেঃ’, ‘নহ নানান্তি কিঞ্চন,’ ‘মুখ্যোঃ স মৃত্যুমাগোতি য ইহ নানৈব পশ্যতি’। বৃহদাঃ মাদাঃ।

এই সকল উপনিষদের উক্তিতে আত্মা বা ব্রহ্ম যে কিছুমাত্র ভেদ নাই, যিনি ব্রহ্মে অন্ন মাত্রায়ও ভেদ দর্শন করেন, তিনি মৃত্যুর পর মৃত্যু প্রাপ্ত হন। এইরূপে ভেদবৃষ্টির নিন্দা করায়, জীব ও ব্রহ্মের অভেদই যে শুদ্ধ, তাহা সাব্যস্ত হয়।

প্রতিবিশ্ববাদিগণ বলেন, জীব ব্রহ্মেরই প্রতিচ্ছবি বা প্রতিবিশ্ব। সুম যেমন ভিন্ন ভিন্ন জলপূর্ণপাত্র প্রতিকলিত হইয়া থাকে, ব্রহ্মও সেইরূপ বিভিন্ন জীবের বিভিন্ন অন্তঃকরণ বা বুদ্ধি দর্শনে প্রতিকলিত হইয়া থাকেন। এই প্রতিবিশ্বই জীব।

আভাস এণ চ। বঃ সূঃ ২।৩.৫-৬। এই ব্রহ্মসূক্তে অতিস্পষ্টে ভাসায়



জীবক ব্রহ্মের আভাস বা প্রতিনিধি বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে।
'আভাস এব চৈতন জীবঃ পরম্মা হ্যভাসঃ' চলনূনকাদিবেৎ প্রতিপত্তবাহঃ।
ব্রহ্মসূত্র, ৩ঃ ভাষ্য ২, ৩৫০।

বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব অভিন্ন, বিশ্ব ব্রহ্ম এবং ব্রহ্মপ্রতিনিধি জীবও
সুতরাং অভিন্ন এইকণ অভিন্ন অদ্বৈতবাদে 'প্রতিনিধিবাদ' বলিয়া
পরিচিত।

অবচ্ছিন্নবাদে বিভিন্ন অন্তঃকরণের কারণে সৈমানিক জীব যেমন ভিন্ন
ভিন্ন, এটি যতটুকু সেইকণ বিভিন্ন বুদ্ধি দর্পণে প্রতিবিস্তৃত জীব যে ভিন্ন
ভিন্ন ততটুকু তাতেই আপত্তি কি? অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন চৈতন্য যেমন
মহাচৈতন্যের আংশ বলিয়া বিবেচিত হইতে পারে, সেইকণ বুদ্ধি দর্পণে
প্রতিনিধিত্ব চৈতন্যই বা মহাচৈতন্যের আংশ অর্থাৎ সমগ্র অভিব্যক্তি
বলিয়া, বিবেচিত হইতে পারিবে না কেন? বস্তুতঃ চৈতন্য অগন্ত নিরংশ,
ভাবের আংশ কল্পনামাত্র, নাস্ত্যব নঃ আংশ ইব আংশঃ, ন হি নিতবয়বস্তা
মুখ্যাত্মাঃ সম্ভবতি। ব্রঃ সূঃ ৩ঃ ভাষ্য ২, ৩৫৩ উপরেই আলোচনা হইতে
দৃষ্টা যাউক যে, অবচ্ছিন্নবাদের সমর্থক আচার্যগণ অবচ্ছিন্নবাদের অনুকূলে
যে সকল সূত্র বা যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন, প্রতিনিধিবাদ গ্রহণ করিলেও
ঐ সকল সূত্র বা যুক্তির কোন বিরোধ ঘটে না। 'আভাস এব চ'
ব্রহ্মসূত্র ২, ৩৫৩। এটি সূত্র "এব" শব্দের প্রাচ্যগ পাকায়, প্রতিনিধিবাদই
ব্রহ্মসূত্রের সিক্কন্তু বলিয়া মনে হয় আচার্য গোবিন্দানন্দ ঠাকুর রত্নপ্রভা
নামক (শাক্তবিশ্বকোষ) টীকায় সূত্রাত্ত "এব" শব্দের উপর জোর দিয়া,
প্রতিনিধিবাদই সূত্রকারের অভিপ্রায় বলিয়া সমর্থন করিয়াছেন।^১

আচার্য সুব্রহ্মণ্যের মতে বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব অভিন্ন নহে, বিভিন্ন। প্রতিবিশ্ব
বিশ্বের ছায়া বা আভাস মুখের ছায়া মুখ হইতে বিভিন্ন সুতরাং ব্রহ্মের ছায়া
বা আভাস জীব ও ব্রহ্ম হইতে বিভিন্ন। ছায়া সত্য নহে মিথ্যা।
অতএব প্রতিবিশ্বও সত্য নহে মিথ্যা। সমষ্টি মায়ার আভাস উৎসর,
বাগ্নি অবিভাব আভাস জীব। উৎসরের উপাদি শুদ্ধ সমগ্রত্ব, সুতরাং উৎসর

১। অংশ উপাদান স্বত্র জীবন্ত অংশঃ খণ্ডক্যন্তেষ উপাদানচ্ছত্ত্বজা উক্তম্। সম্প্রতি
এককারেণ অবচ্ছিন্ন পক্ষাচ্চিৎ স্বতন্ত্র "কণঃ কণঃ প্রতিরূপাঃ সত্ত্বঃ" উপাদানি
প্রতিমিত্বং প্রতিবিশ্বপক্ষমপ্তস্বত্বং ভগবান স্বত্বকঃ।

গোবিন্দানন্দ-ঠাকুর টীকা রত্নপ্রভা, ব্রঃ সূঃ ২, ৩৫০



সর্বজ্ঞ এবং সর্বশক্তি, জীবের উপাধি হয়; প্রধান অধিষ্ঠা, এইচক জীব
অজ্ঞ এবং অশক্তি। এইমত জীবভাবের (জৈব আভাসের) মিথ্যার
নিবন্ধন জীবভাবকে বাণিত করিয়া, মুক্তিও শুধু চেতনায় জীব ও
ব্রহ্মের অভিন্ন সাধন করা হয় বলিয়া, এইকণ অভিন্নকে “বাসমূলক অভিন্ন”
বলা হইয়া থাকে। প্রতিবিশ্ববাদ প্রতিবিশ্ব সত্য এবং বিশ্ব ব্রহ্ম হইতে
অভিন্ন, দেহ মিথ্য। এইচক মিথ্য। ভদ্রবুদ্ধির নিবৃত্তি সাধন করিয়াই
জীব ও ব্রহ্মের অভিন্ন উপপাদন করা যায়; জীবভাবের বাধ সাধন করিবার
প্রয়া উঠে না। স্বামশরাচাৰ্য্যর এই মত “আভাসবাদ” বলিয়া প্রসিদ্ধ।

আলোচ্য আভাসবাদের দুসন্ময় প্রতিবিশ্ববাদই অধিকতর বুদ্ধিমত্তা
বলিয়া মনে হয়। প্রসিদ্ধ অষ্টম শতাব্দীর সকলেই প্রতিবিশ্ববাদই গ্রহণ
করিয়াছেন। প্রতিবিশ্ববাদে বিশ্ব ও প্রতিবিশ্বের বাস্তব জ্ঞান
মপূর্ণ নাই, মপূর্ণ অজ্ঞানকল্পিত এবং মিথ্য। মপূর্ণ
পরিদৃশ্যমান মূখ প্রতিবিশ্ব বস্তু মপূর্ণ মূখ হইতে পৃথক বস্তু নহে।

বুদ্ধি মপূর্ণে পতিত চিত্র প্রতিবিশ্ব মপূর্ণ চিত্রাক্ষা চিত্র মপূর্ণ কিছু নহে।
আমিই সেই চিত্র চিত্ররূপ আত্ম। বিচারণা দ্বারা বলেন, বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব
যদি ভিন্ন হয়, তবে সেক্ষেত্রে বিশ্ব প্রতিবিশ্ব ভাবিত কল্পিত পারে না। একবস্তু
অন্তঃস্থর প্রতিবিশ্ব হয় না। অতএব মূখর প্রতিবিশ্ব যে মূখ হইতে ভিন্ন
নহে, এট সিদ্ধান্তই ধারিত হইতে হয়। ‘প্রতিবিশ্ব সত্য নহে, মিথ্য।’ এইকণ
আভাসবাদী প্রতিবিশ্বের মিথ্যার সাধনের যে প্রয়াস করিয়াছেন, তাহাও
সফল হয় নাই। কেননা, মপূর্ণে পতিত মূখের চায়া বা আভাস শুষ্কব্রহ্মের
চায়া মিথ্য। হইলে, জ্ঞান ন-জ্ঞান সম্বন্ধে ‘মপূর্ণ মূখ’ এইকণ বাধক জ্ঞান
অবশ্যই উৎপন্ন হইত। যে প্রকার বাধকজ্ঞান কাহারও কখনও উদ্ভিত
হইতে দেখা যায় না। “মপূর্ণে মূখ নাই” এইকণ বাধকজ্ঞান অবশ্যই
উদ্ভিত হয় এবং তাহার ফলে মপূর্ণের সঠিক মূখর সম্বন্ধই বাণিত হয়,

১।

মুখাবতানকো মপূর্ণে বৃত্তমানে।

মূখকায় পৃথক্বেন নৈবাতি বস্ত।

চিত্রাক্ষকো বীজ জীবোহপি তথ।

স নিত্যোপলব্ধি ব্রহ্মণোহমাত্মা।

শঙ্কর ভোক্তামনী।



মুখের স্বরূপ বাদিত হয় না, এবং প্রাতিবিন্দিত মুখের বিখ্যাতও নির্দিষ্ট হইতে পারে না। এবং “এই মুখ আঘাত মুখ” এই প্কার প্রত্যাক্ষিক্যেরই উদয় হয় এবং তাহারারা বিন্দু হইতে প্রতিবিন্দু যে বিন্দু নাই, ইহাও প্রমাণিত হয়।

প্রতিবিন্দুকে কেহ কেহ বিন্দুর টোপ (প্রতিমুখ) বলিয়া ব্যাখ্যা করিতে চাছেন, এই মতও সোচ্চল নহে। কেননা, টোপ আকারে বলা বস্তুই অর্থাৎ যাহার টোপ পড়ে, সেই বস্তুর সমানই হয়, ছোট বা বড় হয় না। ছোট একখানি আঘাতের মধ্যে মুখের যে প্রতিবিন্দু পড়ে, দপনের ক্ষুদ্রতাবশতঃ তাহা আকারে মুখের সমান হয় না। এই অবস্থায় মুখের প্রতিবিন্দুকে মুখের প্রতিমুখ বা টোপ বলা কানখাটই চলেনা। কান কান শুধী মনে করেন, আঘাতের যে মুখ দেখা যায়, উহা গ্রীবাঙ্ক মুখ নহে, অক্ষ মুখ। এতকণ কল্পনাও ভিত্তিহীন। কারণ, “ঘাড়ের উপরে আঘাত যে মুখখানি রহিয়াছে, তাহাই আঘাতের মধ্যে দেখা যায় নহে” এইকণ সকলকেই নিজ নিজ মুখের প্রত্যাক্ষিক্য হইয়া থাকে। একপক্ষেই দর্পণস্থ মুখখানি অক্ষমুখ (গ্রীবাঙ্ক মুখ নহে), উহা কিকণে সামান্য করা যায় ? যাহারা আঘাতের প্রতিবিন্দিত মুখকে “মুখামুখ” বলিত চাছেন, তাহাদের প্রতি জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ মুখ কোথা হইতে আসিল ? কি উপাঙ্গানে আঘাতের মধ্যে ঐ মুখের সৃষ্টি হইল ? এইকণ প্রত্যেক কোন মন্তব্যের তাহার দিষ্ট পারেন না। অতএব আঘাতের মুখ অক্ষমুখ, গ্রীবাঙ্ক মুখ নহে, এতকণ মতও গ্রহণ করা যায় না। আপদিত হইতে পারে যে, প্রতিবিন্দুবাদের মধ্যে বিন্দু এবং প্রতিবিন্দু বস্তুই অভিন্ন, তখন দর্পণস্থ মুখ এবং গ্রীবাঙ্ক মুখও অভিন্নই বটে। গ্রীবাঙ্ক মুখ ঘাড়ের উপরে থাকে, তাহা দর্পণস্থ হইয়া, প্রকৃতি গোচর হয় কিকণে ? আর, গ্রীবাঙ্ক মুখ দর্পণস্থ হইয়া আসিলে তাহা আসিল, দপনে প্রতিবিন্দিত মুখকে সেক্ষেত্রে খিলা। বলিয়াই বুদ্ধিত হইবে। বিন্দু ও প্রতিবিন্দুর অভেদ ব্যাখ্যা করা চলিবে না। এইকণ আপত্তির উত্তরে বলা যায় যে, বিন্দুমুখ যে দর্পণস্থ হইয়া প্রতিভািত হয়, তাহা অজ্ঞানেরই খেলা। অজ্ঞানেরই এক বস্তুকে আর এক বস্তুরূপে, একখানের বস্তুকে সেকালের বস্তুরূপে প্রকাশিত করে। অজ্ঞানের অসাম্য কিছুই নাই। গ্রীবাঙ্ক বিন্দু মুখ বস্তুই প্রতিবিন্দুর



আমাদের মর্পণস্থল হইয়া প্রতিষ্ঠিত হয়, যে ভাষিকই প্রতিবিশ্ব বলা হইয়া থাকে।
প্রাচীন যুগের মর্পণস্থলস্থলে অবস্থানই মর্পণে যুগের প্রতিবিশ্ব বলিয়া
জানিবে। কাহারও কাহারও মতে প্রতিবিশ্ব নামে কোন পদার্থ নাই
মর্পণে যুগের প্রতিবিশ্ব পড়ে বলিয়া যে বোধ হয়, তাহা ভ্রান্তিযুক্ত।
আমাদের দিকে তাকাইলে নেত্রস্থি আয়নার প্রতিষ্ঠিত হইয়া ফিট্রিয়া আসে
এবং আসল বা বিশ্ব মুখখানি গ্রহণ করে নেত্রস্থি আয়নার প্রতিষ্ঠিত
হওয়াতে, মর্পণকে ছাড়িয়া যুগের গ্রহণ সম্ভবপর হয় না। এইজন্যই মর্পণে
যুগের প্রতিবিশ্ব পড়ে এবং তাহা গৃহীত হয় বলিয়া ভ্রম হইয়া থাকে।
যদ্ব্যন্তঃ প্রতিবিশ্ব বলিয়া কিছু নাই এইকণ কল্পনাও সম্ভব নহে।
নেত্রস্থি আয়নার প্রতিষ্ঠিত হইয়া, আসল বা বিশ্বমুখখানি গ্রহণ করিলে,
সেই মুখখানি বিপরীতভাবে গৃহীত হয়, কেন? এই 'কেন'র উত্তর কি?
পূর্বমুখ হইয়া আয়না দেখিলে, মুখখানি পশ্চিমমুখ হইয়া আয়নার ফিট্রিয়া
দৃষ্টবে, আমার ভ্রাম্যন্তিক বাহ্যিক হইয়া, বাহ্যিক ভ্রাম্যন্তিক হইয়া আয়নার
ভ্রাম্যন্তিক। আসল মুখ দৃষ্টিগোচর হইলে গতি বৈপরীত্য কানক্ষণেই বাতায়
করা যায় না। যুদ্ধের প্রতিবিশ্ব যে আছে, তাহা মানিতেই হইবে,
অস্বীকার করা চলিবে না। প্রতিবিশ্ববাদের বিশ্ব ও প্রতিবিশ্বের আশ্রয়
বা আশ্রয় বিভিন্ন হইয়া থাকে। এইজন্য আশ্রয় ভ্রাম্যন্তিক বিশ্ব ও
প্রতিবিশ্বের বিপরীত ভাবে ও সমাজেই বাতায় করা যাউক নাহে।

দীর্ঘকাল পূর্বে উক্ত ভাষা বিস্তার করিয়া যে সকল বুদ্ধবাজি বিস্তার
করিয়াছে, উহার যখন দীর্ঘকাল জলে প্রতিবিশ্বিত হয়, তখন পাদপ

প্রতিবিশ্ব বিশ্ব
কাহাকে বলে?
যদিও এক জন এই অধোমুখে অবস্থিত দেখা যায়।
উক্তকে "প্রতিবিশ্ব বিলম্ব" বলা হয়। ইহা অষ্টমত্ববিদ্যাদেশের
মতে অবস্থার কারণ। অবস্থার কারণ বলিয়াই, "বুদ্ধবাজি

উদ্বোধন" এইকণ নিশ্চয় মতেও, উল্লিখিত প্রতিবিশ্ব বিলম্ব উৎপন্ন হইতে
কোনকণ বাধা হয় না। একদিকে প্রতিবিশ্ব বিলম্ব যখন অবস্থার কারণ,
অপরদিকে প্রতিবিশ্বের আশ্রয় জলাশয় পৃথিতি উপাধিকেই আলোচ্য
প্রতিবিশ্ব বিলম্বের মূল সোম বলা যাউতে পারে। সেই উপাধিদান
বিজ্ঞান থাকায়, "বুদ্ধবাজি উদ্বোধন ভাষা বিস্তার করিয়া বিস্তার করে" এইকণ
নিশ্চয় মতেও প্রতিবিশ্ব বিলম্ব উল্লিখিত হইয়া থাকে।



এখানে প্রশ্ন উঠতে পারে যে, মূল উপাদি দোষ বিজ্ঞান খাকিলে, সমাজজ্ঞান যদি সোপাদি বিজ্ঞানের নিরুদ্ভি করিতে ন পারে, তবে, আত্ম তত্ত্বজ্ঞানের উদয় উঠিলেও আত্মার কতই বিজ্ঞানের নিরুদ্ভি ঘটতে পারে ন। কেননা, অহংভাব বা অহমিকাই আত্মার কতই বিজ্ঞানের উপাদি। যে-পনশ্রু অহম্ অভিমানে থাকে, সেই পনশ্রু আত্মার কতই বিজ্ঞানও বিরাজ করে মূল উপাদি দোষ থাকায়, কতই বিজ্ঞানের নিরুদ্ভি উঠবে কিরূপে? ইহার উত্তরে আচার্য বিজ্ঞানবা বলিল, ‘অহং ব্রহ্মস্মি’ এইরূপে ব্রহ্মের সহিত অহম্ বা আত্মার অভিন্ন বুদ্ধি জাগতিক উঠিল, জীবের ‘অহম্’ অভিমানের নিরূপে নিরুদ্ভি ঘটবে, জীব শিব উঠবে। অহমিকার বিলয় হওয়ায়, তম্বলক আত্মার কতই বিজ্ঞানের নিরুদ্ভি সমানে অবশ্যই ঘটবে, সেই অবস্থায় বিশ্ব পরব্রহ্ম ও পরিবিশ্ব জীবের মধ্য কোনকণ ভিন্ন থাকিবে না। লৌকিক বিজ্ঞানের কোন উপাদি দোষ বর্তমান থাকিলে, বাস্তবিক সমাজজ্ঞানকে আড়াল করিয়াও, বিজ্ঞান সেখানে আত্মপ্রকাশ লাভ করিতে পারে। অপরূপ জ্ঞানোদয়ের বিজ্ঞানের মূল অবিদ্যা উপাদি প্রভৃতির নিরূপে বিলয় ঘটায়, সংক্ষেপে আর আত্মার কতই বিজ্ঞান প্রভৃতি কোনকণ বিজ্ঞানের উদয় উঠবার অবকাশ খুঁজে না।

একটি কথা। সবদাপী ব্রহ্ম জীবের অন্তরেও বিরাজ করেন; এবং অন্তর্যামিকপে জীবকে শাসন করেন। জল আকাশের প্রতিবিম্ব পড়িলে, সেই জল মধ্যো বিশ্ব আকাশও যেমন বর্তমান থাকে, সেইরূপ অন্তঃকরণে ব্রহ্মের প্রতিবিম্ব পড়িলে, অন্তঃকরণের অন্তঃস্থলেও ব্রহ্ম যে বিজ্ঞান থাকিবে, তাহাতে সন্দেহ কি? প্রতিবিম্ববাদে ব্রহ্মের অন্তর্যামিক সহজেই উপপাদন করা চলে। অদ্বৈতবাদ গ্রহণ করিলে, পরব্রহ্মের অন্তর্যামিক উপপাদন করা সহজসাধ্য হয় না। কেননা, ঘটের মধ্যে যে আকাশ আছে তাহা “ঘটাকাশ”, অনবচ্ছিন্ন অংশ আকাশ ঘটে নাটে, ঘটের বাহিরেই তাহা আছে। এইরূপ অন্তঃকরণ-পরিচ্ছিন্ন চৈতন্যই অন্তঃকরণে আছে। অনবচ্ছিন্ন চৈতন্য অন্তঃকরণে নাই, অন্তঃকরণের বাহিরে আছে। একই অন্তঃকরণে পরিচ্ছিন্ন এবং অপরিচ্ছিন্ন, সঞ্চ এবং অঞ্চ, এই উভয় প্রকার চৈতন্য নাই, এবং থাকিতে পারে না। অন্তঃকরণের আবেষ্টনীর মধ্যে পড়িলেই চৈতন্য সামান্য উঠবে। অন্তঃকরণের দ্বারা সীম বদ্ধ চৈতন্য



অসীম হইবে কিরূপে? পরিচ্ছিন্ন চৈতন্য কোনমতেই জীব ও জগতের অন্তঃসারী হইতে পারে না। এইজন্যই অবচ্ছেদবাদ ঈশ্বরের অন্তঃসারিত্ব মনুষ্যপরে হয় না। প্রতিবিশ্ববাদেই সত্য: মনুষ্যপরে হয় সুতরাং অবচ্ছেদবাদের তুলনায় প্রতিবিশ্ববাদই অধিক দূর যুক্তিসম্মত বলিয়া মনে হয়।

এই প্রতিবিশ্ববাদ বিভিন্ন অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ ভিন্ন ভিন্ন ভাবে ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ‘তত্ত্ববিনোদ’ের মতে মূল প্রকৃতি ত্রিগুণময়ী। এই ত্রিগুণময়ী

প্রকৃতি যখন শুক্লমহত্ত্বপূর্ণপদান হয় অর্থাৎ রজঃ এবং তমোগুণের দ্বারা প্রকৃতির মনুষ্য অন্নিভূত হয় না,

তখন এই প্রকৃতিই “মায়” আশ্রয় লাভ করে। ‘রজঃ এবং তমোগুণ পূর্ণ হইলে, মনুষ্য অন্নিভূত হইলে, রজঃস্বঃপ্রধান প্রকৃতিকে বলে “অবিজ্ঞা”। মায় প্রতিবিশ্ব চৈতন্যকে ঈশ্বর এবং অবিজ্ঞা প্রতিবিশ্ব চৈতন্যকে জীব এবং হইয়া থাকে।

‘প্রকটোপনিষদের’ মিকান্তে অন্যান্য অনিবাচ্য চৈতন্যপ্রতি নিয়ন্ত্রণনী মায়ই প্রকৃতি। “মায়ান্ত প্রকৃতিং বিজ্ঞানং” এষ্ট প্রকাশের প্রতিভা

ম্পন্নবাক্যেই মায়াক প্রকৃতি বলা হইয়াছে। এই অন্যান্য অপরিচ্ছিন্ন মায়ায় চৈতন্যের য প্রতিবিশ্ব পড়ে, তাহাকে বলে “ঈশ্বর”, আর পরিচ্ছিন্ন মায়, যাহা অবিজ্ঞা নাম

পরিচিত, সেই অবিজ্ঞা প্রতিবিশ্ব চৈতন্যের নাম জীব অবিজ্ঞার আবরণ ও বিক্ষেপ নাম দুইটি লক্ষ্য আছে। য লক্ষ্য পড়াবে জীবের দৃষ্টিতে তাহার ব্রহ্মরূপ চাক পড়িয় মায়, তাহাও অবিজ্ঞার আবরণ লক্ষ্য, বিক্ষেপ লক্ষ্য পড়াবে এক অবিজ্ঞের এক হইতে বিভিন্ন বিভিন্ন প্রপঞ্চের উদ্ভব হইয়া থাকে। কোন কোন যুক্তি মূলপ্রকৃতি বা মায়ারই যে দুইটি

লক্ষ্য দ্বৈতায় করেন এবং তাহা দ্বারাও মায় এবং অবিজ্ঞার বিভাগ উপপাদন করিয়া থাকেন। ‘বিক্ষেপ লক্ষ্য’পদান মূল প্রকৃতিকে “মায়” এবং আবরণলক্ষ্য পদান মূল প্রকৃতিতে “অবিজ্ঞা” আখ্যা দেওয়া হইয়া

থাকে। মায় ঈশ্বরের উপাদি, জীবের উপাদি অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান। এইজন্য জীবই “অজ্ঞান” একরূপে যের অজ্ঞান প্রকাশ করে। ঈশ্বরের

কোনরূপ অজ্ঞান নাই। ঈশ্বর অজ্ঞানের অন্তর্ভবও করেন না। তিনি সর্বজ্ঞানাকর।



‘সংস্কারপূর্ণ বীজক’ প্রাণতঃ সর্বত্র ভূমুনি বসন্ত যঃ, চৈতন্যের উপাধি
 মায়া মায়া প্রতিবিম্বিত চৈতন্যই চৈতন্য। চৈতন্য মায়াধীন, সর্বত্র এবং
 সর্বত্রিভু, জগৎ এর সমস্ত, পালক ও পালক। চৈতন্যের উপাধি
 সমস্ত ভূমুনি
 অমৃতকরণ অমৃতকরণ চৈতন্যের প্রতিবিম্বিত জীব জীব
 মত
 অবিচ্ছিন্নতা, অমৃত এবং অমৃতকরণ, চৈতন্য সর্বব্যাপী,
 চৈতন্যের সমীপ অমৃতকরণের কারণ, সর্বব্যাপী, জগদানন্দ চৈতন্যের অবচ্ছিন্ন
 আত্মবিক। কিন্তু এতে ইচ্ছাশক্তি অমৃতকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্যই জীব, এককণ
 “অবচ্ছিন্নবাদ” গ্রহণযোগ্য নাহে, কেননা, যথাক্রমে যাই যথাক্রমে
 সামান্য চৈতন্যের অমৃতকরণ পরিচ্ছিন্ন হইবে, সুতরাং পরপারে, সর্বত্র চৈতন্য
 সর্বত্র জীবের অমৃতকরণ পরিচ্ছিন্ন হয় না, ইচ্ছাশক্তি পালক না। কারণ, সমীপ
 অমৃতকরণের ইচ্ছাশক্তি পালক গমন সম্ভবপর ইচ্ছাশক্তি অসমীপ চৈতন্য ভূমি
 বিদায়, ইচ্ছাশক্তি গমনাগমন কোন যথেষ্ট সম্ভব হয় না, পরলোকগামী
 অমৃতকরণ পরলোক চৈতন্যপালককে অবচ্ছিন্ন করিবে, এত পরলোকের
 চৈতন্যপালক অবচ্ছিন্ন করিবে না। এত অমৃত য ইচ্ছাশক্তি এবং পরলোকের
 অমৃতকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য য় ভিন্ন ভিন্ন ইচ্ছা এবং ইচ্ছাশক্তি, পরলোকের
 জীবও যে বিভিন্ন ইচ্ছা, ইচ্ছাশক্তি সম্ভব কিন্তু, সংস্কারকরণ করে এবং
 কনকল, ভাগের, কনকল নিয়ম বন্ধ করা সম্ভবপর হয় না। জীব শুভকমে
 করিয়াও ইচ্ছাশক্তি ফল ভোগ না করিবে পার, পক্ষাভাব, অপার কর্ম না
 করিয়াও ইচ্ছাশক্তি ফল ভোগ ভোগ করিতে পার।

যদি বলা য়, চৈতন্য এক অখণ্ডীয় এবং সর্বব্যাপী বিদায়, পরলোকভদ্র
 থাকিলেও তাহ দ্বারা চৈতন্যের বহুতা কোন ক্ষতি হইবে না। এত জগতে
 যত চৈতন্য অমৃতকরণ পরিচ্ছিন্ন ছিল, পরলোকভদ্র সর্বত্র চৈতন্যই অমৃতকরণ
 পরিচ্ছিন্ন হইবে। এককণ কম ও কনকল, ভাগের নিয়ম নাহি হইবে
 না। ইচ্ছাশক্তি উল্লেখ বলিবে য়, তাহ ইচ্ছাশক্তি অর্থাৎ চৈতন্যের প্রদেশ, জগদন
 উপর, কোন শুদ্ধই আশ্রয় না করিলে, চৈতন্য এক বিদায়, যত চৈতন্য
 অমৃতকরণাবচ্ছিন্ন হইবে, সর্বত্র চৈতন্যই মায়া পরিচ্ছিন্ন হইবে। ফলে,
 এত যত জীব ও চৈতন্যের এককণ বিভাগ অসম্ভব এবং অসম্ভবই হইয়া
 নাড়াইল। বিচারক, পরলোকভদ্র অমৃতকরণ ভিন্ন ভিন্ন ইচ্ছাশক্তি, এক অখণ্ডীয়
 ভূমিচৈতন্যই সমস্ত অমৃতকরণাবচ্ছিন্ন হইবে, আবশ্য পরিষ্কার করিবে বলি হ



গোলে বলিতে হয় যে, সেই চৈতন্য নামের অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন হইবে, সেই চৈতন্যই শ্যামেরও অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন হইবে। কাল, স্থান ও শ্যামের জীব জীবের অপূর্ণতা এবং সুখ দুঃখ ভাগেরও অব্যবস্থা ঘটিবে। পৃথোক জীবের সুখ দুঃখ ভাগের নিয়ম অব্যবস্থিত রাখিতে গলেও, প্রদেয়ভেদে বা অন্তঃকরণ পদ্ধতি অবচ্ছেদকভেদে চৈতন্যের ভেদ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। চৈতন্যের প্রদেয়ভেদ ভেদ স্বীকার করিলে, ইহলোকে এবং পরলোকে কর্ম এবং কর্মফলভাগের নিয়ম রক্ষা করা যে অসম্ভব হইয়া পড়ে, তাহা পূর্বেই উপস্থাপন কর হইয়াছে অতএব আলোচ্য “অবচ্ছেদবাদ” নিবারণে গ্রহণ করা চলে না।

প্রতিবিশ্ববাদে এই সকল দোষ আসে না। অবচ্ছেদক উপাদির গমনাগমনে অবচ্ছেদ্যের যেমন ভেদ হয়, প্রতিবিশ্বের উপাদির গতাগতিতে প্রতিবিশ্বের সহকণ ভেদ হয় না। দৃষ্টান্তরূপে বলা যায়, ফটোগ্রাফিক প্রটে অধীর প্রভৃতি প্রতিবিশ্বিত হইয়া থাকে এইকণ প্রতিবিশ্ব গ্রহণের পক্ষে ফটোগ্রাফিক প্রটে উপাদি হয় বটে, কিন্তু সেই প্রটেশানিক বিভিন্ন প্রদেয়ে মরাত্মক হইয়া গলেও, তাহা দ্বার উদ্যত পতিত অধীর প্রভৃতির প্রতিবিশ্ব ভিন্ন ভিন্ন হয় না, ইহা বুদ্ধিমান ব্যক্তিগণেরই লক্ষ্য করিয়া থাকিবেন। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে বুঝা যাইবে যে, অন্তঃকরণ বা বুদ্ধিদপন বিভিন্ন প্রদেয়গত হইলেও, তাহাতে পতিত চিত্তপ্রতিবিশ্ব ভিন্ন ভিন্ন হইতে পারে না। ঐশ্বর ও জীব উভয়েই বিভিন্ন উপাদি-পতিত (যায়া এবং অন্তঃকরণ পতিত) চিত্তপ্রতিবিশ্ব এই যুক্তি বিশুদ্ধ চৈতন্যই বিশ্বস্থানীয়, তাহা কোনকণ উপাদি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন নহে। বিশ্বস্থানীয় বিশুদ্ধ চৈতন্যই পরব্রহ্ম। মুক্তিভূত উপাদির বিগমে জীব ও ঐশ্বরভাবের পরব্রহ্মই বিলয় চরম থাকে। মুক্ত পুরুষ বিশুদ্ধ চিত্তভাবেই প্রাপ্ত হন।^১

১ ন চ অন্তঃকরণরূপে প্রকাশ করেন আকাশভেদ চৈতন্য অবচ্ছেদকসম্বন্ধে মনোজ্ঞানময় চৈতন্য জীবদেহবিশিষ্ট নাহান। চিত্ত পরব্রহ্ম জীবিত বেন অবচ্ছেদ্য চৈতন্য প্রদেয়ভেদ করেন কল্যাণাত্মকতা বাক্যমপ্রদেয়। প্রতিবিশ্ব উপাদিগত-গলদোষবাক্যভুক্ত ভিন্নত উদ্ভি প্রতিবিশ্বপক্ষে বায়ু, লব্ধ ইত্যাকার এবং অন্তঃকরণেতরু জীবদেহবাক্য: প্রতিবিশ্বনি পদতপক্ষে ৮ বিশ্বস্থানীয় ব্রহ্ম চিত্ত মুক্তপ্রাপ্ত ও চৈতন্যম।
সিদ্ধান্তসংগ্রহ : ৮২-৮৩ পৃষ্ঠা, জীবদেহ সং।



জীব, উদ্ভিদ ও প্রাণী-জগৎ, চৈতন্য-এর এই তিনটি বিভাগের পরিচয়
মাপকাঠি হিসেবে “লক্ষণ-সূত্র” গ্রন্থের চিত্র-সূত্র নামক পরিচিতি-দেয় জীব, কৃটন,
উদ্ভিদ ও প্রাণী, চৈতন্য-এর এই চার-প্রকার বিভাগ প্রদর্শন করিয়াছেন। এই
বিভাগ যে বৈশিষ্ট্য বা ক্রান্তিকৃত হওয়া বলাই বাহুল্য। একই আকার
যেমন ঘটাকাল, জলাকাল, মহাকাল এবং মেঘাকাল-এর চতুর্বিধরূপে কল্পিত
হইয়া থাকে, সেইরূপ এক অবিচ্ছিন্ন চৈতন্যই বিভিন্ন উপাদি বস্তু-
জীব, কৃটন, উদ্ভিদ ও প্রাণী, এই চতুর্বিধ আকারে লক্ষ্য করে ঘটাকালিত অর্থাৎ
ঘটের দ্বারা সীমাবদ্ধ আকারের নাম ঘটাকাল। ঘটমধ্যস্থ জলে প্রতিবিম্বিত
অম্লকরসখচিত্র আকারের নাম জলাকাল। অর্ধাৎ অপরিচ্ছিন্ন অম্লক আকার
জলাকাল। ঘটাকালের মতো সমস্তময় মেঘমণ্ডল ভূমিরের আকারে যে জল
অবস্থিত থাকে, এই ভূমিরাকার জলে প্রতিবিম্বিত আকারকে বলে “মেঘাকাল”।
ঘটমধ্যস্থিত জলে আকারের প্রতিবিম্বিত পটভূমি দেখা যায়। মেঘের অক্ষাংশ
উপাদান ভূমিরাকার জলও জল-বস্তু, অর্থাৎ ভূমির জলও সমস্তই
আকারের প্রতিবিম্বিত অম্লকরস দেখা যায়। উল্লিখিতরূপে একই
আকারের যেমন চার-প্রকার বিভাগ সম্ভবপর হয়, সেইরূপ এক অম্লক
চৈতন্যেরও জীব, উদ্ভিদ, কৃটন এবং প্রাণী এই চার-প্রকার কল্পিত বিভাগ
উপপাদন সম্ভব হইবে। অধিকন্তু বৈশিষ্ট্যের সিদ্ধান্ত এই জীবাশ্মের বিস্তারিত
যেমন চৈতন্য কল্পিত, সেইরূপ জলাশয়ের এবং সূক্ষ্মশরীরের নামে জীবের
যে দুই প্রকার শরীরের পরিচয় পাওয়া যায়, তাহাও বস্তু-চৈতন্য কল্পিত
বা অধিষ্ঠিত। শক্তি-বস্তু-এর কল্পনায় শক্তি যেমন বস্তু-এর অধিষ্ঠান বা
আশ্রয় হইয়া থাকে, শক্তি চৈতন্যই সমস্ত জীব ও প্রাণীর অধিষ্ঠান বা
আশ্রয় বলিয়া জানিবে। আলোচ্য জল ও সূক্ষ্ম শরীর-এর অধিষ্ঠান এবং
উক্ত শরীরের পরিচিতি চৈতন্য “কৃটন চৈতন্য” বলিয়া অধৈতন্য-বস্তু

১।

পঞ্চপাণ্ডব-বাহুবলি-অম্লকরস-সিদ্ধান্তঃ ।

পর্ব-সংস্করণ-সংস্কৃত-সংস্কৃত-সংস্কৃতঃ । বিদ্যুৎ-সংস্কৃতঃ ।

পাঁচ প্রকার প্রাণ-বস্তু, মনঃ, বুদ্ধি, পাঁচটি কর্মেন্দ্রিয় ও পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়, এই
সাতেরটি শরীরের উপাদানের স্থান অবস্থার দ্বারা স্থান-পর্বের গঠিত হয়। এই
স্থান-পর্বেরই ইচ্ছা-বল এবং পদ-লাভ-পারী-পর্বের। প্রাণ-বস্তু-এর এই স্থান-
পর্বের বিভিন্ন। চৈতন্য-এর নাম সিদ্ধান্তঃ ।

[illegible][illegible]



জলাকাল্পের দ্বারা যেমন ঘটাকাল্প সম্পন্নকালে চিত্রোদ্ভিত হয়, সেইকাল জলাকাল্প স্থানীয় জীবের কারণে ঘটাকাল্পস্থানীয় কৃষ্ণ চিত্রোদ্ভিত হয় থাকেন। জীব অর্থাৎকালে প্রকাশিত হয়, কৃষ্ণ প্রকাশিত হন না। এই চিত্রোদ্ভিত, বলায় “অজ্ঞানজ্ঞান” বলিয়া অভিহিত হয়। জীব ও কৃষ্ণের অনিবেক “মলাবিক” বলিয়া পুসিক। এই মলাবিকার আবরণ ও বিকল না, য় কৃষ্ণটি বলিয়া আঁত, তাহা পুনর্বিদিত হয়। আবরণ বলিয়া প্রভাব শুষ্ক বস্তু হইলে শুষ্ককর শুষ্ককরণ বিশেষ আশ আশুত হয়, বিকলনা যখন শুষ্ককর বস্তুত অদ্যত হয়, সেইকাল কৃষ্ণের অসঙ্গতা, আনন্দকাল প্রভৃতি বিশেষ আশ আশুত হয়, বিকল-লক্ষ্যের পক্ষে “অজ্ঞ” এইকালে প্রকীয়মান (অজ্ঞ প্রভাবগম্য) জীব কৃষ্ণে অদ্যত হয়। অজ্ঞ প্রভাবগম্যের পক্ষে প্রভাবগম্য হইতে বলে “বিকলজ্ঞান”। শুষ্ক বস্তু হইলে যখন শুষ্ককর “উদ্যত”কাল সামান্য আশ অদ্যত বা মিশ্রা বস্তুতর বস্তুতকাল বিশেষ আশের সহিত মিলিত হইত, “উদ্যত বস্তুত” এইকাল অদ্যত বা অজ্ঞের সৃষ্টি করে, সেইকাল প্রভাবগম্য আশের সহিত অদ্যত কৃষ্ণের অদ্যত বা আশকাল সামান্য আশ অদ্যত জীবের “অজ্ঞ”কাল (অজ্ঞ আকার) বিশেষ আশের সহিত প্রকাশিত হয়, “অজ্ঞ কাল”, আশিত আশ, “অজ্ঞ কাল”, আশি বিজ্ঞ করিয়া থাকি, এইকাল অজ্ঞের আশজ্ঞান যখন অজ্ঞের মিশ্রা আশকাল মিশ্রা করে। অজ্ঞ প্রভাবগম্য চিত্রোদ্ভিত বা জীব যখন কৃষ্ণ চিত্রোদ্ভিত কালক বা অদ্যত হয় থাকে, অজ্ঞকাল জড় প্রকাশিত, সেইকাল কৃষ্ণ কালক হয়, থাকে। কৃষ্ণ চিত্রোদ্ভিত জীব ও জগতের অদ্যত বা আশের ঘটে প্রভৃতি জড়বর্গ কৃষ্ণে কালক হইলে, ঘটে প্রভৃতির লুক্কায়িত চিত্রোদ্ভিত বা আশের, ঘটে প্রভৃতি হয় অজ্ঞকাল, প্রাণিবর্গের লুক্কায়িত চিত্রোদ্ভিত আশের, প্রাণিবর্গ হয় অজ্ঞকাল অজ্ঞ প্রভাবগম্য চিত্রোদ্ভিতের সহিত অদ্যত চিত্রের শুষ্ককর মাদ্য আশের, হইলে (চিত্রোদ্ভিত ও অদ্যত চিত্রকাল) মিশ্রা অজ্ঞানমূলক (মিশ্রা জ্ঞাননিমিত্ত) পরস্পর অনিবেক (উদ্যত মলাবিক বা) অদ্যত পুনর্বিদিত আশবিক (সেই (উদ্যত মলাবিক বা) অদ্যতের ফল মসারী জীব ও অসমারী কৃষ্ণের বিভেদ অজ্ঞ জীবের সৃষ্টিতে মসারী পড়ে না, উদ্যত অদ্যতের মতিত।

পক্ষান্তরে “রক্তাকাল” বলা হইয়াছে য, শুষ্ক অবস্থায় নিম্নের মোহ

[illegible]



ବଡ଼) ଅକ୍ରିଡ଼ ହେଉ, ମହାକଳ ପରମାତ୍ମାର ଅମାୟୁ ନିହାତିମାନୀ 'ଅକ୍ଷୟ' ଅର୍ଥର ଅଧିକ୍ଷାୟ ପରମାତ୍ମା ଟିକିତାହାର ଅନ୍ତରୂପ "ଫିନାଫିନ" କହିଲେ ହେଉ । ଯେ ଫିନାଫିନ ସହିତ ମାୟାବୀ ଜୀବ ।

[illegible]



কল্পিত। একমাত্র তুরস্ক 'ইলানকপই' অজানা ভীত এক নিষ্ঠাবোধস্বরূপ। অনাস্থিয়ার ত্রোড়ে স্তম্ভ জীব এই তুরস্ক নিষ্ঠা জ্ঞানময় আনন্দঘন আত্মার অকণ বৃষ্টিতে পাব না। কিন্তু যখন অজ্ঞান বিদূষিত হয়, বিবেকচক্ষু উন্মীলিত হয়, তখনই সে আনন্দময় আত্মার মূলকি করে। অবিজ্ঞা বশতঃই আত্মার বিশ্ব, দৈত্বস, প্রাক্ত প্রভৃতি স্থল, সূক্ষ্ম বিভাব উৎপন্ন হইয়া থাকে বাস্তবিকপে ঘাট বিশ্ব, দৈত্বস এক প্রাক্ত, সমষ্টিকপে তাহাই বৈজ্ঞানিক, হিরণ্যগর্ভ, সূত্রাঙ্ক, জৈব ও অনুরাগী বলিয় প্রসিক বস্তুতঃ সবপ্রকার বিভাবের মূলভেদ রহিয়াছে সেত অনাদি মায়া। কি বাস্তি, কি সমষ্টি, সমস্ত বিচ্ছিন্নই যায় কল্পিত এক মিশ্র আত্মার যে পাচদায়ের কথা উল্লিখিত হইয়াছে তাহাও মিশ্রিত বস্তুতঃ কান, উদ নাট, "এক এক রিম দ্বিতঃ", এক আত্মা চিত্র অবস্থা ও অবস্থানায়ন সাক্ষরক প বিবাক করে। যেই আমি ভাবিয়া থাকি, সেই আমিই যথার্থ মিশ্র, এক সূত্রান্তর আনন্দ অস্তিত্ব করি। একই আমি (এ অস্তা) বিভিন্ন অবস্থার অনুরাগে অবস্থিত আছি। অবস্থানায়ন মমানী হইয়াও আমি নিমল, সঙ্গী হইয়াও অসঙ্গ, ভাঙা জীব ও ভাঙা জগৎ ও অনুর নিবাকমান থাকিয়াও পূর্ণতা ভীত, শুদ্ধ চিন্তা ও আনন্দঘন।

পাশ্চাত্যের "চৈতন্য" যাত্মকে "বৃত্ত" বৈজ্ঞান্য বলা হইয়াছে, "দৃক-দৃশ্যবিশ্বকে" সেই বৃত্ত বৈজ্ঞান্যকেই কবিতাকারে অস্তিত্ব করায় "জীব, জৈব, বিশ্বজাতি" বৈজ্ঞান্যের এই নিবন্ধ বিভাগ বাখা, কবি হইয়াছে। স্থল এক সূক্ষ্ম, এই দুইপ্রকার জীবের আশ্রয় ও অস্তিত্ব হইয়াও যেই বৈজ্ঞান্য স্থল এক সূক্ষ্ম এই বিভিন্ন অবস্থার দ্বারা সম্মানিত হয়, তাহাকেই (চিত্র-দৃশ্যবিশ্ব, সেই বৃত্ত বৈজ্ঞান্যকে) "পারমাণিক" জীব বলিয়া জানিবে।^১ তত্বে "পারমাণিক জীব" অর্থাৎ দৈত্বের উৎপন্ন এই যে, এত জাতীয় জীবই শুদ্ধ দৈত্বময়কণ উপাদির দ্বারা "অস্ত-ব্রহ্মাণ্ড" এই মহাবাক্য জীবের যে ব্রহ্মভাবের উপদেষ্টা করা হইয়াছে, সেই ব্রহ্মভাব লাভ করে।

১. এত সম্পর্কে বিশদ বিবরণ এই পুস্তকের অষ্টম অধ্যায়ের পরিচ্ছেদে পুনঃ।

২. মহাব্যাকরণ প্রণেতা হইয়াছেন অ. প. পান্ডিত্য জীব ইত্যর্থঃ। শিক্ষাবলেন সাংগ্ৰহের কল্যাণে ১৯৩৬ চাকা ১০০ পৃষ্ঠা, তাহাও না।



উক্ত শরীরস্বয়ংকপ উপাদি, অশ্বকরণ উপাদি ও নিদ্রাকপ উপাদিভেদে জীব পারমাণবিক, বায়বীয়িক এবং প্রাতিভাসিক, এই তিন প্রকার মনোবাক্যে ভরস্বয়ংকপ পলিমা বড়ায়। ভরস্বয়ং উপরে বুদ্ধবুদ্ধ শোভা পায়। মনো, ভরস্বয়ং এবং বুদ্ধবুদ্ধ ইত্যাদি যেমন একটির উপরে আর একটি অবস্থিত; নীচে তটিনী, তটিনীর উপরে ভরস্বয়ং, ভরস্বয়ং উপরে ভাসে বুদ্ধবুদ্ধ, সেইরূপ আলোচ্য জীবস্বয়ং একের উপরে অন্যটি অবস্থিত কৃত্রিম বা পারমাণবিক জীবের উপরে আছে, অশ্বকরণ পলিমাশ্রিত (অশ্বকরণোপাদি) বায়বীয়িক জীব, গ্রাহ্য উপরে আছে অপ্রাকৃতিক নিদ্রাকপ উপাদি পরিকল্পিত প্রাতিভাসিক জীব।

পূর্বে এবং সুস্থ, এই দুই প্রকার শরীরের দ্বারা মৌলিক পারমাণবিক জীবের উপাদি বা অশ্বকরণক দ্বয়স্বয়ং তটিনী কল্পিত হইলেও, অশ্বকরণক তটিনী কল্পিত নহে, মনো, মনো অশ্বকরণ দ্বয়স্বয়ং সহিত পারমাণবিক জীবের অর্থাৎ কৃত্রিমের কাল, ভল নহে। এই অর্থাৎ “অশ্বকরণ” এই প্রকার জীবের উপাদি, অশ্বকরণ দ্বয়স্বয়ং, প্রদর্শিত হইয়াছে। যার পারমাণবিক জীবকে আবৃত্তি করিতে পারে না। এইজন্যই পারমাণবিক জীবের প্রদর্শিত কল্পিত হয় না। যার যাকরণ জীবকে আবৃত্তি করিতে পারে, সেই অবস্থার বা মৌলিক জীবের যাকরণ অবস্থিত থাকে। অশ্বকরণ যাকরণ কল্পিত, মনো যাকরণ কল্পিত অশ্বকরণ পলিমাশ্রিত চিদাভাসের বায়বীয়িক বা মৌলিক জীব। অশ্বকরণ ও অশ্বকরণক চিদাভাসের যাকরণ কালকপ ভলবুদ্ধি থাকে না। মনো, চিদাভাস ও অশ্বকরণ অভিন্ন বা একীভূত হইয়া যায়। অশ্বকরণের মনো স্বয়ং স্বয়ং পলিমা চিদাভাসের বা জীবস্বয়ং হইয়া প্রদর্শিত হয়। মনো, জীব ‘অশ্বকরণ’, ‘অশ্বকরণ’, এইরূপ অভিন্ন করিয়া থাকে। এই চিদাভাসের যাকরণ এবং অশ্বকরণের যাকরণ স্বয়ং বায়বীয়িক জীব এবং গ্রাহ্য উপাদি, এই উভয়ই যাকরণ ভলবুদ্ধি মনো নহে। মৌলিক অবস্থায় বায়বীয়িক জীবের চিদাভাসের যাকরণ পলিমা ও হয় না। যাকরণ বাকরণ থাকে, মনো পলিমা বায়বীয়িক জীবের জীবস্বয়ং অশ্বকরণ থাকে। এইজন্যই এই প্রকার জীবকে “বায়বীয়িক” মনো মনো হইয়া থাকে। যেদ্বয়স্বয়ং প্রদর্শিতব্যস্বয়ং সহিত বুদ্ধিক বিজ্ঞানস্বয়ং কাল বল হইয়া ও এই বিজ্ঞানস্বয়ং কোমের দ্বারা আবৃত্তি অর্থাৎ উভয়ই কল্পিত, ভলবুদ্ধি প্রদর্শিত



জীব বলিয়া প্রসিদ্ধ। অগ্নাবস্থায় আসিয়া পৌঁছিলে দেখা যায় যে, এই অবস্থায় বাবতারিক জীবকে এবং বাবহার্য্যক আবৃত্ত করিয়া মায়া অবস্থান করে। নিজে মায়া বা অজ্ঞানবৃত্ত একপ্রকার বিশেষ অবস্থা। এই অবস্থায় নিজের দেহের জীবের অভিমান থাকে না। অগ্নিদৃশ্য বিষয়ের দ্বারা অগ্নি চক্ষু। জীবের দেহের অজ্ঞানের কারণে, অগ্নিচক্ষু এই কল্পিত দেহেই নিদ্রাবস্থায় জীবের "অগ্নি" অভিমান উভয় থাকে। অতএব অগ্নাবস্থায় মনুষ্য জীবকে মনুষ্য ভিন্ন অপর প্রাণীর দৃষ্টে অভিমান করিতে দেখা যায়। অগ্নি মনুষ্য জীব নিজেকে দেহের কিংবা পশুদেহমাত্রই মনে করিলেও তাহাতে অবাক হইবার কোনই কারণ নাই। অগ্নি, দেহ পশুভূতি অগ্নি ঘটকণ থাকে তৎকণাই থাকে, অগ্নি ভাবিয়া গালে, টোপের আর কান অস্ত্রিঃ পুঁজিয়া পাশয়, ধায় ন, তখন মনের গাণন প্রদেশে তাহাদের প্রতিভাসই মনে বিরাজ করে। এইজন্য অগ্নাবস্থায় জীবকে 'প্রাতিভাসিক' জীব বলি চাইয়া থাকে।

যে চৈতন্য লিঙ্গদেহে কল্পিত হয়, সেই অদিক্তান চৈতন্য (বা কটন চৈতন্য), চৈতন্য পরিকল্পিত লিঙ্গদেহ এবং লিঙ্গদেহে বিদ্যমান চিদাভাস, এই তিনটিকে মিলিতভাবে প্রতিকর্ষক জীব অথবা দেহের ইচ্ছাভেদ।

পঞ্চম দিক বিবরণ পাঠ কর্তৃক প্রকাশ্যকৃত্যতি বলেন, অবিদ্যায় চৈতন্যের যে প্রতিবিশ্ব পড়ে, তাহাই জীব—

"নগ্ন কাশ্য জীবো নাম ব্রহ্মকন অবিদ্য প্রতিবিশ্বিত ততি বদায়ঃ"।

বিবরণ, ২৬৬ পৃষ্ঠা।

পরমেশ্বর বিশ্ব, জীব ইত্যাদি প্রতিবিশ্ব ও অভিন্ন, জীব এবং ব্রহ্মকন তৎকাল অভিন্ন। এতকাল প্রতিবিশ্ববাদই প্রকাশ্যকৃত্যতির অভিজ্ঞত জীব প জীবের ইচ্ছাই প্রতিবিশ্ব, এই প্রকার প্রতিবিশ্ববাদ অগ্নিবিদ্যার জীব, জীব শক্তিবৈদ্যের অনুমানিত বলিয় প্রকাশ্যকৃত্যতি মনে করেন ন। তিনি বলেন, জীব ও জীবের মতো একমাত্র অজ্ঞানই সমসামক দল্যধিকপে বিদ্যমান রতিযাঙ্ক। অন্যদি অজ্ঞান বাতীত জীব ও



ঔশ্বসেৰ অন্য কোন কোন নাই এটফল অজ্ঞান বিনম্ৰ হওঁলৈ, জীৱ
ব্ৰহ্মসংকল্প হওঁলৈ যায় অজ্ঞান ন থাকিলে জীৱ ৬ ব্ৰহ্মৰ মৰ্য্য ভৱ
সাধন কৰিব নোৱাৰে। অনিচ্ছাই ব্ৰহ্মৰ প্ৰতিবিম্বপ্ৰকাশ উপলব্ধি একমাত্ৰ

৬৭৩ ও জীৱ
এই দুটাই
প্ৰতিবিম্ব নহে
দপন ন উপদি। একই উপদিঃ এককণ প্ৰতিবিম্বই
পড়িলে, তত্পকৰ প্ৰতিবিম্ব পড় সম্ভৱপৰ নহে জীৱ ৬
ঔশ্বস এট দুটটাই প্ৰতিবিম্ব বলিয় গণন কৰিলে,

তই প্ৰকাৰ প্ৰতিবিম্ব গ্ৰহণন কৰা দুটটি বিভিন্ন উপাদি কল্পন কৰা
আৱশ্যক হয়। এখানে এক অজ্ঞান নাটীত অন্য কোন উপাদি দেখ
যাৱ না। অতএৱ জীৱ ৬ ঔশ্বস এট দুটটিই প্ৰতিবিম্ব, এককণ অভিন্নত
গ্ৰহণযোগ্য নহে। ঔশ্বস বিম্ব, জীৱ টাটোৰ প্ৰতিবিম্ব, এট প্ৰকাৰ সিদ্ধান্ত
মানিয়া লওৱাই অধিকতৰ যুক্তিসংগত। এককণ সীকাৰ কৰিলেই ঔশ্বসেৰ
স্বাভাৱা নহে জীৱেৰ ঔশ্বস বশ্যতা সম্ভৱপৰ হয়।

“সাক্ষৰত্ব, লীলাসূত্ৰম্”। ৱঃ সূঃ ২।১.৩৩

এট ব্ৰহ্মসূত্ৰেৰ আশুকাৰ্য পৰমেশ্বৰেৰ নিম্নস্ৰষ্টিক য লোলে বলিয় বাণা
কৰ হওঁলৈ, তাৰোপ সম্ভৱ হয় ইহা টাটোৰ মৰ্য্য নাটীত আৱ
কিছুই নহে যে, টাটোৰ জাৰ এট বিম্বটো মনন আৱৰ্জিত হওঁলৈ।
তিনি স্ৰষ্টিক সপটক আৱৰ্জিত কৰিয়া জীৱ কৰি বহন নিজেৰ ভাৱায়
মনন ৬ গীকালীক জড়ি মৰ্য্য মানুহ যখন আনন্দ অনুভৱ কৰে,
সেইকণ সীয়া প্ৰতিবিম্ব জীৱেৰ স্তম্ভপ্ৰকাশ সমান নটকৰ অভিন্নত
দেখিয়া, আনন্দময় নহিও হওঁলৈ। আনন্দ ‘লীলাসূত্ৰ’ৰ ইহাই
ভাৱপৰ বলিয়া জাৰিলে। গীতাবা জীৱেৰ জাৰ পৰমেশ্বৰকণ প্ৰতিবিম্ব
বলিয় বাণা কৰিলে চাওঁলৈ, টাটোৰেৰ মৰ্য্য প্ৰতিবিম্ব পৰমেশ্বৰেৰ
স্বাভাৱা না থাকায়, ইহা ‘লীলা সূত্ৰ’ অৰ্ণৱীন হইয় চাওঁলৈ।

বিবৰণপাত্ৰ সিদ্ধান্ত অনুসাবে অবিজ্ঞান চৈতন্যকৰ য প্ৰতিবিম্ব পড়ে,

১। বিবৰণ জনকজ্ঞান বাণমাত্মকঃ গুণঃ।

আজনে। ব্ৰহ্মণো ভেদমসমুৎ কঃ কৱিগতিঃ।

বাণবান্ধিঃ।

২। (ক) প্ৰতিবিম্বনাঃ পতন স্তম্ভকালিকাঃ ক্ৰিয়াঃ।

শুমান জীৱতঃ ব্ৰহ্ম নপা ভাৱক বিক্ৰিয়ঃ।



কাহারও কাহারও মতে বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব এক বা অভিন্ন নহে, বিভিন্ন। বিশ্ব সত্তা, প্রতিবিশ্ব মিথ্যা। সত্তা ও মিথ্যা এক বা অভিন্ন পদার্থ হইবে কিরূপে? মুখের কাছে আয়না ধরিলে আয়নার মুখ প্রতিবিস্মিত হয়, ঘাড়ের উপরের মুখ ঘাড়ের উপরেই আছে; আয়নার মধ্যে তাহা নাই এবং থাকিতে পারে না। আয়নার মুখের প্রতিচ্ছবি বা প্রতিবিশ্বই শুধু আছে। মুখ ও মুখচ্ছবির আকার তুলা হইলেও, ইহাদের অভেদ অসম্ভব কথা। উদরমুখী হইয়া আয়নার মুখ দেখিলে, আয়নার প্রতিফলিত মুখখানি দক্ষিণমুখ দেখায়। মূল মুখের ডান চক্ষুঃ মুখচ্ছবির বাম চক্ষুঃ, ডান কান বাম কান দেখাটবে। এই অবস্থায় কোন যুক্তিমান ব্যক্তিই মুখ ও মুখচ্ছবিকে অভিন্ন বলিয়া গ্রহণ করিতে পারেন না। “আমার মুখ আয়নার দেখা বাইরে আছে”, এইরূপে মুখ ও মুখচ্ছবির যে অভেদযুক্তির উদয় হয়, তাহা নিতক প্রম ভিন্ন কিছু নহে। বিশ্ব এক-প্রতিবিশ্বের আকার একরূপ বলিয়াই, ঐরূপ অভেদ যুক্তির উদয় হইয়া থাকে। যাহুব যে আয়নার মুখের প্রতিবিশ্ব দেখিবার জন্য বাগ্ন হয়, তাহাও বিশ্ব প্রতিবিশ্বের অভেদ সূচনা করে না। বিশ্ব এবং প্রতিবিশ্ব সমানাকার বিধায়, অীয় মুখের প্রতিচ্ছবি দেখিয়া মুখের অবস্থা পরিজ্ঞাত হইবার জন্যই লোকের আয়নার মুখ দেখে। নিজমুখের চক্ষুর দ্বারা প্রভৃতি কাহারও প্রত্যক্ষগোচর হয় না, প্রতিবিশ্বের চক্ষুর দ্বারা প্রভৃতি সকলেরই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, ইহা হইতে গ্রীবাণ্ট মুখ এবং দপণস্থ মুখচ্ছবি যে অভিন্ন নহে, তাহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়।

প্রতিবিশ্ব স্বলে বিশ্বেরই দর্শন হয়, নেত্ররশ্মি প্রতিবিশ্বের আধার দপণ প্রভৃতিতে প্রতিহত হইয়া বিশ্ব-মুখ প্রভৃতির দিকে ফিরিয়া আসে এবং

প্রতিবিশ্ব স্বলে বিশ্ব-মুখ প্রভৃতির চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ জন্মায় প্রতিবিশ্ব বলিয়া কোন পদার্থ নাই। এইরূপ মতও যুক্তিসঙ্গত নহে। নিগল জলাশয়ের সূঁচের যে প্রতিবিশ্ব পড়ে, তাহা জলাশয়ের দিকে তাকাইলে সকলেরই প্রত্যক্ষ হয়। জলাশয়ের অন্তর্গত

বালুকাকারাদিও সেক্ষেত্রে সূঁচী দর্শকের নয়নগোচর হয়। জলাশয়ের অন্তরালে অবস্থিত বালুকাকারাদির কিছুতেই প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। বালুকাকারাদি প্রত্যক্ষ গোচর হয়, সুতরাং নেত্ররশ্মি যে এক্ষেত্রে জলের দ্বারা প্রতিহত হইয়া ফিরিয়া



আমি নাই; ফলশালি ভেদ করিয়া বাস্তবের সত্যিকার সন্মুখ হইয়াছে, ইহা স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। এই অবস্থায় নেতরশ্মি প্রতিবিশ্বের আধারে প্রতিষ্ঠিত হইয়া ফিরিয়া আসে, এইরূপ যতবাদ ক্রিপণে গ্রহণ করা যায়? তারপর, সূর্য্যশ্মি দ্বারা নেতরশ্মি প্রতিষ্ঠিত হয়, ইহা কে না জানেন? একপাশে নেতরশ্মি ফলে প্রতিষ্ঠিত হইয়া সূর্য্যকিরণফলে ভেদ করিয়া সূর্য্যমণ্ডলে পৌঁছিয়া সূর্য্যের প্রকাশক ভাষাইবে, ইহাকে বাস্তবের পূর্ণাঙ্গ ভিন্ন আর কি বল যাউতে পারে? প্রত্যক্ষ যখন সূর্য্যদয় হয়, তখন জগৎশায়েন পশ্চিমাভিমুখে দৃষ্টিপাত করিলে পশ্চাতে উদীয়মান অশ্বমালিকে দেখিতে পাওয়া যায়। প্রত্যয় ফলে প্রতিষ্ঠিত হইয়া নেতরশ্মি পিছনের দিকে ছুটিয়া গিয়া সূর্য্যকে গ্রহণ করিবে, এইরূপ কল্পন লিপ্যন্তর অবস্থাব। আয়নাখানি মলিন হইলে, সেই মলিন আয়নায় পশ্চিমফলে গোবিন্দকল মুখও মলিন বলিয়া প্রতিষ্ঠিত হয়। আয়নায় প্রতিষ্ঠিত নেতরশ্মি বিস্তৃত যুগের প্রত্যক্ষণ সম্পাদন করিলে, মুখ প্রতিবিশ্বের অমলিম অশ্রুভিত্ত না হইয়া প্রাচ্যবিক শুভ্রতা এবং উজ্জ্বলতাই প্রকাশগোচর হইত, কিন্তু তাহা না হয় না, “মলিন” যে যুগম্, এইরূপে মলিনতাই মুখ অশ্রুভিত্ত হইয়া থাকে। অসংখ্য প্রতিবিশ্ববদ অস্বীকার করিলে ইহা ক্রিপণ সন্মুখপর হয়? কিন্তু তাহা, প্রতিবিশ্ব যদি নিষ্কর মিব হয়, তবে “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই বাক্যে মহাবাক্য অহং-প্রত্যয়গম্য জীব এবং ব্রহ্মের যে অভিন্নতা উপলব্ধি করা হইত, তাহাও বা ক্রিপণ উপপাদন কর যায়? কিন্তু, শুধু তাহা, ‘ব্রহ্মসীম’ এবং অবিদ্যাসী পরব্রহ্মের অভিন্নতা অসম্ভব কথা। ইহার উত্তর প্রতিবিশ্ব মিত্যাহবাদীরা বলেন, “অহং ব্রহ্মাস্মি” এই বাক্য দ্বারা সাক্ষী অহম্ অভিমাত্রী জীবের এবং নিষ্করক বুদ্ধমুক্ত পরব্রহ্মের অভিন্নত্ব প্রকাশ না। জীব ও ব্রহ্মের যদোৎকর্ষরূপ ভেদ নাই; ভেদ অজ্ঞানকল্পিত এবং মিত্য। ইহাই বুঝায়। সাক্ষার অক্ষকারে যাতনকে দেখিয়া গাছের গুড়ি বলিয়া ভ্রম জন্মিল, পরমুৎকর্ষ যাতনসের চক্ৰ, পদ প্রভৃতি অঙ্গ প্রত্যঙ্গের বিশেষ দণ্ডের ফলে দৃশ্যমান বস্তুটিকে যাতন বলিয়া চিনিলে, তাহার সম্পর্কে উৎপন্ন [গাছের গুড়ি] ভ্রমের যেমন বিশেষণে নিবৃত্তি হয়, সেইরূপ “অহং ব্রহ্মাস্মি” “আমি ব্রহ্ম”, এই ব্রহ্মবুদ্ধি স্থির হইলে, মিত্য “অহংবুদ্ধি” সমূলে বাদিত হয়। অদ্বৈতবেদান্তের পরিভাষায় ইহাকে অভেদ (বা সামান্যাদিকরণ) বলে না, বাধনূলক ব্রহ্মবোধ



বলে। এইকণ বস্তুবাদের বিবরণ দিতে গিয়া আচাৰ্য্য স্বরেশ্বৰ তাঁহার নৈকৰ্ম্য সিদ্ধিতে উল্লিখিত বৃক্ষকাণ্ড বিভ্রমের দৃষ্ট পু উপন্যাস করিয়া বলিয়াছেন :

যোঃফঃ স্বাপ্নঃ পুমানেন পুং দিয়া স্বপ্নদীপিব।

বস্তুস্বাতি পিয়াংশেনা অহংবুদ্ধিমিবভাভ ॥

স্বরেশ্বৰভূত নৈকৰ্ম্যসিদ্ধি।

অবচ্ছদবাদের সমর্থক আচাৰ্য্যগণ বলেন, য'হার কণ নাই, তাহার প্রতিবিম্ব পড়ে না। জলাশয় প্রভৃতিতে চন্দ্র-সূর্যেরই প্রতিবিম্ব পড়িতে দেখা যায়। সুতরাং নৈকণ বস্তুকে বা বৃক্ষের প্রতিবিম্ব পড়ে, এইকণ কল্পনা নিতান্তই অনাস্তব। জলাশয়ে নীকণ আকাশের প্রতিবিম্ব পড়ে ন, অনন্ত আকাশে য় মৌর্যকিরণ ঘাটা বলিয়া বোধায়, জলে চন্দ্রেরই প্রতিবিম্ব পড়ে সেই মৌর্যকিরণের প্রতিবিম্বকে আকাশের প্রতিবিম্ব বলিয়া ভ্রম হইয়া থাকে। যদি বল য়, মাথার দপরে অসীম নীল আকাশ দেখিয়া যেমন "আকাশ নীল", "আকাশ অসীম", এইকণ জ্ঞানোদয় হয়, সেইকণ জলাশয় প্রভৃতিতে প্রতিবিম্বিত আকাশ দেখিয়াও, 'নীল' নভঃ', 'নিশালাং নভঃ', এইপ্রকার অশুদ্ধ বাক্যের উদয় হয় অসীম নীল আকাশ বস্তুতপক্ষে জলাশয়ে নাই, জলাশয়ে অনন্ত আকাশের প্রতিবিম্বই দৃষ্টিগোচর হইয়া থাকে। এই অবস্থায় নীকণ আকাশের প্রতিবিম্ব পড়ে না, এমন কথা বলা যায় না। প্রতিবিম্ব বস্তুর স্বাভাবিক রূপ থাকিলেও পড়িতে পারে, আরোপিত রূপের দ্বারাও সম্ভব হইতে পারে। এই অবস্থায় আকাশের আরোপিত নীল রূপের প্রতিবিম্ব পড়িতে বাধ্য কি? আশ্চর্য্য নীকণ রূপের এবং নীকণ সংখ্যার যে প্রতিবিম্ব পড়ে, তাহা কোন স্বদীপ্ত স্বীকার করিতে পারেন না। জলাশয় প্রভৃতিতে পড়িত আকাশের প্রতিবিম্বকেই আকাশের প্রতিবিম্ব বলিয়া ভ্রম হইয়া থাকে, এইকণ বলিতে গেলেও প্রকারান্তরে গগনের প্রতিবিম্বের স্বীকার করিয়া লইতে হয়। কেননা, গগন প্রতিবিম্ব আকাশ বস্তুদের দ্বারা অলীক হইলে, গগন প্রতিবিম্বের ভ্রমের প্রশ্নই বা আসে কি করিয়া? এই প্রশ্নের উত্তরে এই যে, জলাশয় প্রভৃতিতে গগনের আরোপিত প্রতিবিম্ব স্বীকার করিলেও, অবিচ্ছিন্ন, অশুদ্ধকরণ প্রভৃতিতে চৈতন্যের প্রতিবিম্ব পড়ে, এইরূপ প্রতিবিম্ববাদীর

আলোচিত
অতিবিশদায়ক
বিশুদ্ধ এবং জল-
বাহীর আলোচিত
এবং
তাঁহার সমাধান



সিদ্ধান্ত কোনমতেই গ্রহণ করা যায় না। কারণ, যেই আধারে প্রতিবিশ্ব পড়ে, সেই আধারের রূপ থাকা আবশ্যক হয়। জলাশয় প্রভৃতিতেই আকাশের প্রতিবিশ্ব-ভ্রম হয়, নীরূপ বায়ুতে তাহা হয় না। প্রতিবিশ্বের আধারের কোনপ্রকার রূপ না থাকিলে, সেই নীরূপ আধার যে প্রতিবিশ্ব-গ্রহণ করে, এমন তো কোন দৃষ্টান্ত দেখা যায় না। অবিত্যাই বল, কি অন্তঃকরণই বল, ইহাদের কাছারও কোন রূপ নাই। এই অরূপ অবিত্য, অন্তঃকরণ নীরূপ চৈতন্যের প্রতিবিশ্ব গ্রহণ করিলে, ইহা তো নিতান্তই দৃষ্টান্তবিকল্প কল্পনা।^১ এইরূপ অসম্ভব কল্পনার আশ্রয় লইতে হয় বলিয়াই আলোচ্য প্রতিবিশ্ববাদ নিবিবাদে মানিয়া লওয়া যায় না। ঘটপরিচ্ছিন্ন বা বা ঘটের দ্বারা সীমাবদ্ধ আকাশের স্থায়, অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন চৈতন্যই জীব, অনবচ্ছিন্ন চৈতন্যই ঐশ্বর, এইরূপ “অবচ্ছেদবাদ” গ্রহণ করাই যুক্তিসঙ্গত।

আলোচ্য অবচ্ছেদবাদে অন্তঃকরণি বায়োগোষ্ঠ ঐশ্বরের অন্তঃকরণি কিস্তি সন্দেহপর হয়? ঘটের অন্তর্ভুক্তি আকাশই ঘটপরিচ্ছিন্ন হয়; যেই অন্তঃকরণ আকাশ ঘটের দ্বারা সীমাবদ্ধ হয় না, সেই অনবচ্ছিন্ন আকাশ ঘটে নাই। ঘটের বাহিরেই আছে। এইরূপ অন্তঃকরণের দ্বারা সীমাবদ্ধ চৈতন্যই জীব, অনবচ্ছিন্ন, অসীম চৈতন্য, বাচ্য অন্তঃকরণ পরিচ্ছিন্ন নহে, অন্তঃকরণের বাহিরেই বাচ্য বিরাজ করে, তাহাই ঐশ্বর। জীব ও জগতের বাহিরে অবস্থিত সেই ঐশ্বর-চৈতন্য জীবকে নিয়ন্ত্রিত করিলে কিস্তি? যিনি আত্মা বা জীবের মধ্যেও অবস্থান করেন, আত্মা যাহাকে জানে না, বিজ্ঞান যাহাকে ধরিতে পারে না, যিনি বিজ্ঞানের অন্তরে বিরাজ করেন, আত্মাকে বিজ্ঞান প্রভৃতিকে, এক কথায় সমস্ত জীব, জগৎকে নিয়ন্ত্রিত করেন, নির্দিষ্ট পথে পরিচালিত করেন, তিনিই জীব ও জগতের অন্তঃকরণী, সমস্ত বিকার প্রবাহের মধ্যে পতিত হইয়াও অবিকারী, জীব ও জগতের প্রভু, শাস্তা, ঐশ্বর বলিয়া জানিবে। এইরূপে পরমেশ্বরকে জীব ও জগতের অন্তঃকরণীকূপে উপনিষদে যে বর্ণনা করা হইয়াছে, তাহা আলোচিত “অবচ্ছেদবাদে” কিস্তি সঙ্গত হয়? “প্রতিবিশ্ববাদে” বুদ্ধিদৰ্শনে চৈতন্যের প্রতিবিশ্ব নিপতিত হইয়া থাকে। বিশ্ববাসীত সেই প্রতিবিশ্ব সন্দেহপর হয় না। বুদ্ধিতে চৈতন্যের



প্রতিবিশ্ব নীকার করিতে গেলেও, বুদ্ধি পদ্ধতি উপাধির অন্তর্গতরূপে বুদ্ধিতে বিশ্লেষণের অবস্থানও অবশ্যই মানিয়া লইতে হইবে। অতএব এই মতে বিশ্বব্রাহ্মী ঐশ্বরের অন্তর্গত অসম্ভব হয় না। একপন উক্তির প্রতিবাদে অবচ্ছেদবাদী বলেন যে, জগৎ প্রভৃতি যেমন সম্পূর্ণ চক্ষুশ্রুত প্রতিফলিত হইয়া থাকে, প্রতিবিশ্ববাদীর মতে বুদ্ধিদপণে সেইরূপ ভূমি চৈতন্যের সবখানিই প্রতিফলিত হয় কি? তাহা অবশ্যই হয় না। প্রত্যেক ব্যক্তিতেই অস্বঃকরণ ভিন্ন ভিন্ন। অস্বঃকরণ প্রতিবিশ্বিত চৈতন্য বা জীবও স্তুতরাং ভিন্ন ভিন্ন। অস্বঃকরণে প্রতিবিশ্বিত হইয়াই চৈতন্য নিঃশেষ হইয়া যায় না। সর্বব্যাপক চৈতন্যের সবখানিই কিছু অস্বঃকরণে প্রতিফলিত হয় না। সামান্য অংশই অস্বঃকরণে প্রতিফলিত হয়। অস্বঃকরণের বাহিরেই থাকে বেশী। ব্যাপী ঐশ্বর চৈতন্য যাহা অস্বঃকরণে প্রতিফলিত হয় না, তাহাকেই প্রতিবিশ্ববাদীর সিদ্ধান্তে অন্তর্গত বলিয়া বাখ্যা করা হইয়া থাকে। অস্বঃকরণের বাহিরে অবস্থিত ভূমি চৈতন্যকে অন্তর্গত বলিয়া বাখ্যা করায়, এইমতেও ঐশ্বরের অন্তর্গত অসম্ভব এবং অসম্ভব হয় না কি? অবচ্ছেদবাদের বিচারে ঐশ্বরের অন্তর্গত অসম্ভব হয় বলিয়া প্রতিবিশ্ববাদী যে দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন, তিনি নিজের সেই দোষের কবল হইতে অব্যাহতি পান না। পরমেশ্বরের অন্তর্গত উপপাদন করার জন্য প্রতিবিশ্ববাদী যদি বলেন যে, অস্বঃকরণে সর্বব্যাপী চৈতন্যের প্রতিবিশ্ব পড়ায় বিশ্ব ব্রহ্মও তথায় অবশ্যই বিরাজ করিবে, জীব ও জগৎকে স্ব স্ব পথে পরিচালিত করিবে। প্রতিবিশ্ববাদে ঐশ্বরের অন্তর্গত অসম্ভব হইবে না। একপক্ষেই আমরাও (অবচ্ছেদবাদীরাও) বলিব যে, অবচ্ছেদবাদেও ঐশ্বরের অন্তর্গত অসম্ভব হইবে না। কেননা, অনবচ্ছিন্ন চৈতন্য, যাহা ঐশ্বর বলিয়া পরিচিত, অস্বঃকরণ পরিচ্ছিন্ন জীব-চৈতন্যের অন্তর্গত সেই ঐশ্বর-চৈতন্য বিচার করিবে এবং জীবও জগৎকে নিয়ন্ত্রিত করিবে। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে অবচ্ছেদ-বাদেও অন্তর্গত অস্বঃকরণের প্রশংসা আসে না।^১ একপ আমায়ে (অস্বঃকরণে) নীকণ আত্মার প্রতিবিশ্ব পড়িত পারে না বলিয়া প্রতিবিশ্ববাদই অসম্ভব হইয়া দাঁড়ায়।

১। সিদ্ধান্তলেশ সংগ্রহ এবং উহার তুলনামূলক তথ্য টকা।



অবচ্ছেদবাদেও যে কোন স্রষ্টি বা ব্রহ্মসূত্রের অসঙ্গতি হয় না তাহা দেখাষ্টতে গিয়া মহামনীষী অধ্যায়দীক্ষিত তাঁহার বেদান্তকল্পতরু-পরিমলে (১৫৬-১৫৭ পৃষ্ঠায় নির্ণয়সাগর সং) বলিয়াছেন—অবচ্ছেদবাদীর যুক্তি “ন স্থানাত্যাহপি” (ব্রঃ সূঃ ৩.২.১১) ইত্যাদি সূত্রোক্ত অধিকরণে প্রতিবিশ্ববাদ ভাঙ্গ্যকার স্বয়ংষ্ট খণ্ডন করিয়াছেন ।^১

“অত্র এব চোপম্য সূত্রানিবৎ” । ব্রঃ সূঃ ৩.২.১৮ ।

এই সূত্র জলসূত্রের দৃষ্টান্তে পুনর্নির্ভূত হওয়ায় প্রতিবিশ্ববাদই সূত্রের গৃহীত হইয়াছে, প্রতিবিশ্ববাদের এইরূপ আপত্তির উত্তরে অবচ্ছেদবাদী বলেন—

“অন্তর্যমিত্যাহুঃ ন তথাহি” । ব্রঃ সূঃ ৩.২.১৯ ।

এই সূত্র আচাৰ্য লঙ্কর বলিয়াছেন যে, সূত্রের জলপূর্ণ ভাণ্ডে যে প্রতিবিশ্ব পড়ে, সমানেও পথ, বায়ু যে, সূত্রের নৃষ্টি আছে এবং সূত্র জলভাণ্ড হইতে বহুদূর আকাশপথে বিগাছ করণ, দূর্বলিত মুদ্র-বস্তুরই প্রতিবিশ্ব পড়ে, চিদাঙ্গা ভ্রম, সর্ববাপী, সর্বস্থানামী এবং অনৃত। ঐক্য আচ্ছাদন দূর নিকট বলিয়া কিছুই নাই, সুতরাং সর্ববাপী চিদাঙ্গার সূত্রের আকাশচারী সূত্রের যত প্রতিবিশ্ব পড়িলে তিক্তপঃ^২ পবরকোর পক্ষে সূত্রাদি দৃষ্টান্তের তাৎপৰ্য এই নৃষ্টি, ৩ চিহ্ন-বঃ সূত্র যেমন জলে প্রতিবিস্তৃত হইয়া জলগত বৃক্ষ, হাস, কম্পন প্রভৃতি অসংখ্য ধর্মের অধীন হয়, ত্রকণ্ড সেইরূপ অসংকরণ পরিচ্ছিন্ন হইয়া অসংকরণ গত সুখ, দুঃখ, শোক, মোহ প্রভৃতির অধীন হইয়া থাকে। ব্রহ্ম সূত্রের যত প্রতিবিস্তৃত হয়, সূত্র প্রভৃতি দৃষ্টান্তের ঐক্য তাৎপৰ্য নহে।

আত্মস এব চ । ব্রঃ সূঃ ২.৩.৫০ ।

এই ব্রহ্ম সূত্রোক্ত “আত্মসেবাদে”র তাৎপৰ্যও ঐক্যপই বুঝিতে হইবে। অত্র এব দেখা যাউতে যে, অবচ্ছেদবাদেও কোন সূত্রের বিরোধ বা অসঙ্গতি

১। অথাবচ্ছেদপক্ষমত্বাপগচ্ছতাং নহমধুন্যেবাচ্যতে । প্রতিবিশ্বপক্ষোভাঙ্গ্যকারৈরেব ন স্থানাত্যাহপি (ব্রঃ অঃ ৩, পাঃ ২, শ্লঃ ১১) ইত্যধিকরণে নিরাকৃতঃ ।

কল্পতরু পরিমল, ১৫৭ পৃষ্ঠা, নির্ণয়সাগর সং ।

২। যথা অধু স্বর্গানিতো দূর্ততো বিপ্রকষ্টেনশঃ গৃহতে ন তথা আত্মনো বিপ্রকষ্টেনশঃ প্রতিবিশ্বন-যোগ্যঃ বহু গৃহতে । অতো ন কাপ্যাহমো সর্বগতঃ প্রতিবিশ্বো বুদ্ধঃ । কল্পতরু পরিমল, ১৫৭ পৃষ্ঠা, নির্ণয়সাগর সং ।



নাই। সৰ্বব্যাপী চৈতন্যের অন্তঃকরণের দ্বারা পরিচ্ছন্ন অবশ্যস্বামী বুদ্ধিমা, অনেক মনোবী প্রতিবিশ্ববাদের স্থলে অবচ্ছন্নবাদই গ্রহণ করিয়াছেন—

“চৈতন্যশ্চ অন্তঃকরণানিমা অবচ্ছন্নোপবশ্যস্ত বীতি
আবশ্যকবাদবচ্ছিন্নো জীব ইতি পক্ষঃ বেচয়ন্তু ”

সিদ্ধান্তলেশ সংগ্রহ, ১২১ পৃষ্ঠা।

কোন কোন সুদী আলোচ্য অবচ্ছন্নবাদ বা প্রতিবিশ্ববাদ এই কোন বাদই অনুমোদন করেন ন। তাঁহারা বজেন, কুন্তীপুত্র বর্ণ যেমন কুন্তীপুত্র থাকিয়াই, বামেয় বা বামাপুত্র হইয়াছিলেন, পরব্রহ্ম সেইকণ স্বয়ং অবিকৃত পরব্রহ্ম থাকিয়াই, স্মিত্ত অবিত্ত প্রভাব জীব আখ্যা লাভ করেন। জীব বস্তুতঃ পক্ষ পরব্রহ্মের অবচ্ছন্ন বা প্রতিবিশ্ব নহে, অবিকারী ব্রহ্মের ইহা আবিষ্টক পক্ষাংশ। সর্ববিদ বিকার প্রবাহের মধ্যে অবিকৃত থাকিয়াও অবিকারী পরব্রহ্মই অভ্যাসবশে সংসারী সজ্জিয়, বিশ্বের রক্তশালায় স্তম্ভ দুঃখের বিচিত্র অভিনয় করেন, বিহার উদয়ে অনিষ্ট বিলম্ব হইলে, ব্রহ্মের আবিষ্টক জীব লীলাও বিলম্ব হয়। সঙ্গপূর্ণ পরব্রহ্ম তখন নিতান্তকৃষ্ণ মুক্তকণ্ঠে বিব্রত করেন।

ন প্রতিবিশ্ব বাপাবচ্ছিন্না জীবঃ। কোহুয়ন্তব বামেয়বদ অবিকৃতস্ত ব্রহ্মণ এব আবিষ্টক জীবজীবঃ।

সিদ্ধান্তলেশ সংগ্রহ, ১২২ পৃষ্ঠা।

এ বিষয়ে নিম্নলিখিত গল্পটি বিশেষ অঙ্গপূর্ণ। কোনও এক রাজার ছেলে অতি শৈশবে পিতৃমাতা কতক পবিত্রকৃত হইয়া, ঘটনাচক্রে জটিলক বামেয় গৃহে প্রতিপালিত এবং পরিবর্তিত হন। রাজপুত্র নিজের বামাপুত্র বলিয়াই জানিছেন, রাজপুত্র বলিয়া জানিতেন না। বৃদ্ধ চিত্ত শিক্কা দীক্ষাও গ্রহণ করিবার সুযোগ তিনি পান নাই। বামেয় মতে মিশ্রিত, বামস্বভাব কর্ম করিয়াই, তিনি শৈশবে অতিক্রম করিয়া যৌবনে পদাশ্রয় করেন। এমন সময় একদিন কোনও মহানারী সুফনের মুখে রাজপুত্র তাঁহার আত্ম-পরিচয় জানিতে পারিলেন এবং নিজের স্বরূপ-বিচয় শুনিতাম্যান আমি রাজ, এইকণ মনে করিয়া বংশ কীর্ত্তি অতিমান এবং বামেয়চিত্ত



কর্ম পরিভাগ করতঃ রাজ্যোচিত গুণাবলী এবং কার্যাবলী অনুসরণ করিতে বন্ধপত্রিকর হইলেন। জীবও এইরূপ স্বভাবতঃ পরমাত্মস্বরূপ এবং অসংসারী হইলেও, অগ্নির শূলিন্দের দ্বারা আত্মাগ্নি হইতে বিচ্যুত হইয়া, দেহেন্দ্রিয়াদির জালে বন্ধ হইয়া, নিজের পরমাত্মতার ভুলিয়া গিয়া নিজেকে শোকভুংখাকুল সংসারী বলিয়াই বিবেচনা করেন। সেই অবস্থায় পরম-কারুণিক আচার্য যদি তাঁহাকে তাঁহার প্রকৃত পরিচয় জানাইয়া দেন, এবং বুঝাইয়া দেন যে, তুমি শোক মোহের অধীনে সংসারী নহ, তুমি অসংসারী পরব্রহ্ম, “তত্ত্বমসি” এই গুরুমন্ত্রে দীক্ষা লাভ করিলে, জীব ‘এসণা’র নাগশাল ছিন্ন করিয়া, শিবভাব প্রাপ্ত হইবে। তাহাতে সন্দেহ কি? অগ্নির শূলিন্দ্র অগ্নি হইতে বিচ্যুত হইবার পূর্বে যেমন সেই অগ্নির সহিত এক এবং অভিন্ন ছিল, জীবও সেইরূপ জীবভাব লাভ করিয়া, সংসারী সাজিয়া, পরমাত্মা হইতে বিভক্ত হইবার পূর্বে পরমাত্মাই ছিল। রাজপুত্রের রাজপরিচয়ের পর যেমন তাঁহার নামভাব বিলুপ্ত হয়—জীবেরও সেইরূপ পরব্রহ্ম পরিচয় লাভ করার পর, জীবভাব সম্পূর্ণ তিরোহিত হইবে, ইহাই তো স্বাভাবিক।^১ অনাদি অবিচ্ছাই জীবভাবের মূল, জ্ঞানদৃষ্টির সাহায্যে নিজের প্রকৃতরূপের পরিচয় পাইলেই, মুমুকু জীবের জীবত্বের খোলস খসিয়া পড়ে, তিনি হন মুক্ত।

‘একেন আবিষ্ঠয়া সংসর্গতি, অবিষ্ঠয়া মুচ্যতে’, এইরূপে অবিকৃত একের আবিষ্ঠক জীবভাব যাহারা সমর্থন করেন, তাঁহাদের মিকান্তে ব্রহ্ম যেমন এক, জীবও সেইরূপ এক,—‘একো বৈ দ্বিতীয়ো নাস্তি’,^২ এক জীববাদ পক্ষান্তরে, যাহারা অন্তঃকরণকে জীবের উপাদি বলিয়া গ্রহণ করেন, তাঁহাদের মতে ব্যক্তিত্বের অন্তঃকরণ বিভিন্ন বিধায়, প্রত্যেক ব্যক্তির অন্তরঙ্গারী জীবও বিভিন্ন ইত্যদ্বই নাম অনেক জীববাদ। এক জীববাদ এবং অনেক জীববাদ, বেদান্তে এই দুই প্রকার মতেরই পরিচয় পাওয়া যায়। এক জীববাদের মতে একমাত্র



জীবের দ্বারা কেবল একটি শরীরই হয় মজীব, অপর সকল শরীরই মিজীব। আমার নিজ দেহে যেমন প্রাণের স্পন্দন ও মজীবতা অনুভূত হয়, অপরাপর জীবের শরীরেও সেইরূপ মজীবতা এবং প্রাণের স্পন্দন পরিলক্ষিত হয় সত্য, কিন্তু তাহা সম্পদ্যুটে শরীরের মজীবতার দ্বারা পবিত্রীকৃত এবং অসত্য বলিয়া জানিবে। আপনার ঘোরে আমি যখন মজীব যশুদ্যমূর্তি এবং তাঁহার বিবিধ কর্মপট্টো প্রত্যক্ষ করি, সেই সম্পদ্যুটে যশুদ্যমূর্তি ও তাঁহার মজীবতা যেমন বাস্তব নহে, আমারই সম্পদ্যুটে, সেইরূপ জাগরণ অবস্থায়ও প্রক্টা আমি যে কর্মচক্রে অসংখ্য জীবন্ত নরনারী প্রত্যক্ষ করিতেছি, তাঁহারা এবং তাঁহাদের কর্মশালা এই শ্রাঘল্য ধরিলে, সমস্তই আমার অজ্ঞানকল্পিত পবিত্রীকৃত জীব ও জগৎ কিছুই সত্য নহে। সম্পদ্যুটে নিদ্রাই হয় সম্পদ্যুটে বস্তুর জন্ম। যে পদন্তু আমি সম্ভাব্যাবিধি নিদ্রার কোণ্ডে স্থাপু থাকি, সেই পদন্তু সম্পদ্যুটে জীব ও জগৎ আমার নিদ্রা কল্পিত দৃষ্টিতে সত্য স্বাভাবিক বলিয়াই প্রতিভাত হয়। আপনার দ্বারা জাগরণেও চলে অনাদি অবস্থার খেলা। যে-পদন্তু অবস্থা বর্তমান থাকে, সেই পদন্তু অবস্থা প্রসূত জীব ও জগৎপ্রপক আমার নেত্রপথে জনভাসিত থাকে। বিচার অকন্যলোকে অবস্থার তথিত্য বিদ্যন্ত হইলে, অবস্থারচিত জীব ও জগৎ বিবর্তিত হয়, একমাত্র বিচার শাস্ত্র জোড়িতই তখন বিরাজ করে।

ঐ একমাত্র জীব কে? এই প্রশ্নের উত্তরে পণ্ডিত রামতীর্ণ তাঁহার “বিদ্যানোরজিনী”তে বলিয়াছেন—যিনি দেখেন, সেই প্রক্টাই একমাত্র জীব, অপরাপর সমস্ত জীব ও জগৎসকল জীবেরই অবস্থার খেলা।

শিখা বলিলেন আমি আপনকে এবং অপর সকলকেই আমার দ্বারা সংসারী দেখিতেছি। গুরু শিখাকে তব বুঝাইতে গিয়া বলিলেন, তবে তুমিই একমাত্র সত্য জীব, অপর বাক্য কিছু দেখিতেছ তাহা তোমারই অজ্ঞান-কল্পিত। তোমার অবস্থাপ্রভাবই অজ্ঞান জীবন্ত ও এই লীলাময়ী বিশ্ব প্রকৃতি তোমার দৃষ্টিতে প্রতিভাত হইতেছে, এমন কি, তোমার আচার উপদেশ। আমিও তোমারই অনাদি অবস্থার দৃষ্টি। আমরা কিছুই বাস্তব নহি, যতক্ষণ তোমার অবস্থা থাকিবে, ততক্ষণ আমরাও থাকিব। অবস্থা অকল্পিত হইলে, তোমার সত্যত্ব থাকিবে না, তোমার দৃষ্টিতে প্রতিভাত



আমরাও থাকিব না। এইমতে জীব এক বলিয়া, বস্তু মুক্ত বাবস্থাও নাই; অর্থাৎ একজীববাদে কোন জীব বস্তু, আর কোন জীব মুক্ত, এইরূপ বাবস্থা চলিত পারে না। সমসারী জীব বস্তু, নারদ-প্রহ্লাদ প্রভৃতি মুক্ত-জীব বলিয়া শাস্ত্রের যে নির্দেশ পাওয়া যায়, তাহা এই মতে অগ্রে কোন জীবের মুক্তিদর্শনের স্মারকই কল্পিত এবং অসম্ভব। একজীববাদে বস্তু-মুক্ত-বাবস্থা যেমন অজ্ঞানেরই কল্পনা, সেইরূপ অন্ধ-শিষ্টা, উপাস্তা উপাসক, জীব-ঈশ্বর প্রভৃতি বৈষ্ণবমূলক মতপ্রকার বিভাবই কল্পনা, বাস্তব কিছু নাই। এই সব বিভাব বিধা, যুদ্ধাং এই সকল বৈষ্ণব ভাবের উপদেশক শাস্ত্রসাক্ষিও বিধা।

দ্রষ্টা 'আমি'ই যখন একমাত্র জীব, দ্বিতীয় জীব যখন নাই, তখন এই একমাত্র জীবকে একনিষ্ঠ উপাসনা দিবে, কেও দ্বিতীয় উপাস্তা না থাকায় উপাসনা করিবে কাহারও এইরূপ শাস্ত্রের উদ্দেশ্য একজীববাদের নহুবা এই যে, অগ্নিদানী যেমন অগ্নি কোন কল্পিত পুত্রকে নিকটে মনোপাসনা গ্রহণ করে, দেবতার কল্পনা করিয়া উপাসনা পদ্ধতির অনুষ্ঠান করে, অগ্নিহোমের সমস্তই যেমন কল্পনা, সেইরূপ আমাদেব জগৎগত সকলকার বাবস্থাকে আবিষ্কৃত কল্পনা বলিয়াই গ্রহণ করিবে, সত্যদৃষ্টিতে গ্রহণ করিবে না। এইরূপ মতে 'অতীতকালোক্ত' 'একজীববাদ' ও 'এক-জীববাদ' বৈষ্ণব বা বৈষ্ণব বৈষ্ণব। এই এক-জীববাদেও ভিন্ন ভিন্ন মতের পরিচয় পাওয়া যায়, কাহারও কাহারও মতে একমাত্র চিরনাগট্টই মুখ্য জীব, অপরদের জীব চিরনাগট্টই

১। (ক) একো জীবঃ, তব একমেবমর্শীবা সর্গীকম। অতঃপি অগ্নদুস্তেপনীবাণীক নিষ্ঠীকানি। অদ্যত্মনকল্পিতঃ সৰ্বঃ জগৎ, বস্তু অগ্নদুস্তেপনী বাবস্থায় সর্বো বাবস্থায়ঃ। বস্তুকুলানুষ্ঠানং বাণীক, সর্গীকম একমাত্র। বস্তুকুলানুষ্ঠানং বাণীক অগ্নদুস্তেপনী বাণীক। অতঃ চ সত্যানিত সত্যানিত-কল্পিত-প্রকাশনঃ অগ্নদুস্তেপনীকুলানুষ্ঠানং কর্তব্যমিতি।

সিদ্ধান্তলেনসংগ্রহঃ, ১২৪ পৃষ্ঠা, নির্ণয়সাগর সং।

(খ) বস্তু জীবকামতে বিজ্ঞাপনষ্টে, বস্তুবাস্তব বিজ্ঞাপনো ন জ্ঞান, জীববাস্তব-বিজ্ঞাপনাত্মকেন জীবন্ত উপরোপাসনাদিসংস্কারক ন স্তাদিত্যশঙ্কাহ, যথা অগ্নদুস্তেপনী অগ্নদুস্তে বস্তুকুলানুষ্ঠানং চ বস্তুকুলানুষ্ঠানং, তাত্ম্যক বিজ্ঞাপনং সত্যতে, তদবিত্তিত্যর্থঃ।

সিদ্ধান্তলেনসংগ্রহঃ বস্তুকুলানুষ্ঠানং বস্তুকুলানুষ্ঠানং, ১২৪ ১২৫ পৃষ্ঠা, নির্ণয়সাগর সং।



প্রতিবিশ্ব হিরণ্যগর্ভ বাক্যের প্রতিনিবন্ধরূপ। চিত্রপটে অঙ্কিত মনুষ্যমূর্তির পরিধেয় বস্ত্রবাজি যেমন বস্ত্রাচ্ছাদন মাত্র, প্রকৃত বস্ত্র নহে, হিরণ্যগর্ভের প্রতিবিশ্ব জীবও সেইরূপ জীবাত্মাসম্মান, মুখ্য জীব নহে। এইরূপ যত 'অবিশেষণ অনেক-শরীরবাদ' এবং 'মুখ্যত্ব জীববাদ' বলিয়া পরিচিত। কোন কোন সুদীর্ঘ মনে করেন যে, হিরণ্যগর্ভও বস্তুতঃ এক নহে, হিরণ্যগর্ভ কল্পভেদে ভিন্ন ভিন্ন। এত অবস্থায় কোন কল্পে কোন হিরণ্যগর্ভ যে মুখ্য জীব, কেয়ে অমুখ্য জীব, তাহা নিশ্চয় করিয়া বলা চলে না। এইজন্য ঐ সকল পণ্ডিতেরা বলেন একমাত্র জীবই অবিশেষে সর্বশরীরে অধিষ্ঠিত আছেন। এইরূপ জীবের কোন বিশেষণ সাক্ষ্য নির্দেশ করা যায় না বলিয়া, এইরূপ যতবাদ 'অবিশেষণ এক জীববাদ' নামে অভিহিত হইয়া থাকে।

আপত্তি হইতে পারে যে, সর্বশরীরে একই জীব অধিষ্ঠিত হইয়া থাকিলে, এক শরীরের সুখ দুঃখবোধ অপর শরীরে উপলব্ধ হয় না কেন? রামের দেহে ঘেঁষে জীব, শ্যামের দেহেও সেই জীবই বিরাজ করিলে, রামের সুখ দুঃখবোধ শ্যামের দেহেও হইতে বাধ্য কি? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে এক-জীববাদীরা বলেন, দেহের ভেদই সাক্ষ্যে দেহান্তরে সুখ দুঃখ প্রকৃতির উপলব্ধির প্রতিবন্ধক হইয়া দাঁড়ায়। দেহের ভেদ থাকায় সকলই যে এক দেহের সুখ দুঃখপ্রকৃতির অপর দেহে উল্লেখ্য হয় না, এইরূপ সিদ্ধান্ত দেহ ভেদে যাহারা আত্মা বা জীবের ভেদ স্বীকার করেন, সেই অনেক-জীববাদীরাও মানিতে বাধ্য। নতুবা আত্মা বা জীব হো তাহাদের মতেও দেহপরিমাণ নহে, এক দেহই সীমাবদ্ধ নহে, আত্মা বা জীব ভূমি এবং বাপক। এই অবস্থায় তাহাদের সিদ্ধান্তে রামের সুখ দুঃখবোধ শ্যামের হয় না কেন? জন্মান্তরের অন্তর্ভুক্ত বিষয়সমূহ বর্তমান জন্মে স্মৃতিতে ভাসে না কেন? এই প্রশ্নের কোন সম্ভবত্ব অনেক জীববাদী দিতে পারেন না। আত্মা দেহের স্থায় অনিত্য নহে, নিত্য। অন্য জন্মেও দেহে যে শাস্ত্রত আত্মা বিরাজমান ছিল, এই জন্মের এই দেহেও সেই নিত্য আত্মাই অধিষ্ঠিত আছে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা না হইলে কর্ম ও কর্ম ফলভোগের নিয়ম অক্ষুণ্ণ রাখা কোনমতেই সম্ভবপর হইবে না। দেহের ভেদে আত্মার ভেদ স্বীকার করিয়াও, জন্মান্তরে অন্তর্ভুক্ত বিষয়ের স্মৃতি-বারণের উদ্দেশ্যে অনেক জীববাদীরা যদি বর্তমান দেহকে সুখ, দুঃখ, স্মৃতির



প্রতিবন্ধক বলিয়া সিকাশ্য করেন, তবে একজীববাদী দেহ-ভেদকে সুখ-দুঃখবোধের প্রতিবন্ধক বলিয়া গ্রহণ করিলে, প্রতিবাদীর তাহাতে আপত্তির কি কারণ থাকিতে পারে ?

এক-জীববাদে একের মুক্তিতেই সকলের মুক্তি হইবে, দৃঢ়তা জীবের অজ্ঞান বিদ্বান্য হইলে, অমুক্ত জীব আর কেহ থাকিবে না। এক-জীববাদে বন্ধ-মুক্ত বাবস্তার যে কোন অর্থ নাই, তাহা আমরা পূর্বেই উল্লেখ করিয়াছি। এই একের মুক্তিতে সকলের মুক্তির প্রসঙ্গটিকেই অনেক-জীববাদীরা এক-জীববাদের বিক্ষেপে প্রধান অন্ত হিসাবে গ্রহণ করিয়াছেন। সর্বজ্ঞাত্য মুনি তাঁহার “সংক্ষেপ শারীরক” নামক গ্রন্থে বন্ধ-মুক্ত বাবস্তার সমস্তি রক্ষা করিয়াও, আলোচ্য এক-জীববাদ সমর্থন করিয়াছেন। সর্বজ্ঞাত্য মুনি প্রতিবিশ্ববাদ অমুমরণ করতঃ এক-জীববাদ সমর্থন করিতে গিয়া বলিয়াছেন, অবিদ্যায় চিত্তপ্রতিবিশ্বই জীব অবিদ্য। এক, অতএব অবিদ্য। প্রতিবিশ্ব-জীবও এক। এক অবিদ্যায় নানা প্রতিবিশ্ব পড়িতে পারে না, জীবও সুতরাং নান হইতে পারে না। অমৃতকরণই জীবের বিশেষ অভিযান্ত্রিক-স্থান। অমৃতকরণ অবিদ্যায় কল্পিত এবং দৃষ্টান্তে ভিন্ন ভিন্ন। অবিদ্যাকল্পিত অমৃতকরণের দ্বারা অবিদ্য। প্রতিবিশ্বিত জীবের বিভেদ অবশ্যস্বাভাবী। যেহ অমৃতকরণে এক সাংকায়কার উদ্ভূত হইবে, সেই অমৃতকরণ পরিচ্ছিন্ন প্রতিবিশ্বই বিমুক্ত হইবে। অপবানর অমৃতকরণ-পরিচ্ছিন্ন প্রতিবিশ্ব না জীব মুক্ত হইবে না। সুখ দুঃখময় অমৃতকরণের জালে বন্ধই থাকিবে। এই দৃষ্টিতে এক-জীববাদ গ্রহণ করিয়াও সর্বজ্ঞাত্য মুনি বন্ধ-মুক্ত বাবস্তা প্রকৃতির উপপাদন করিয়াছেন। তাঁহার যুক্তির মর্ম এই যে, একান্ত্রিত অবিদ্যার প্রভাবেই পরব্রহ্ম সংসারী মাজেন। অজ্ঞানবশেই বেদ বেদান্ত প্রকৃতি শাস্ত্র, উপাস্ত-উপাসক, শুক শিষ্য প্রকৃতি বৈতমূলক বিভাব কল্পিত হইয়া থাকে। ঐ কল্পিত শাস্ত্র, আচাৰ্য প্রকৃতির উপদেশ তহতেই একাবিদ্য। স্মৃতি লাভ করে একাবিদ্যার ভাস্বর ছোপাতিতে অবিদ্যার অন্ধকার বিদূরিত হয় এবং এক জীবীয় সজ্জিনানন্দরূপে বিরাজ করেন। আচাৰ্য মধুসূদন সরস্বতী আলোচ্য-

১। স্বাধাঃবিদ্যাকল্পিতাচার্য-বেদ-কাবানিতো জাহতে তত্ত্ব বিদ্যা।

বিদ্যা-কল্প-কল্পেযোহক তত্ত্ব, স্বাধাঃ কল্পেঃসংস্থিতিঃ প্রপ্রকাশে।



মুক্তির প্রতিশ্রুতি করিয়াই বর্ণিত হইল যে, অনেকের পলিচ্ছিন্ন জীবের সমষ্টি, ব্রহ্মজিজ্ঞাসা পূর্ত্তির য় অস্ত্রবলগত বিক্রম হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি ? তবে, যত অস্ত্রবল পলিচ্ছিন্ন জীবের ব্রহ্মজিজ্ঞাসা চেষ্টার হয়, শাস্ত্র ও গুরুবাক্যে অচলা শব্দর দমন হয়, প্রবল ব্রহ্ম প্রভৃতি আয়ত্ত হয়, সেই ভাগ্যবান জিজ্ঞাসু তাবই প্রকারে লভ্য করেন। যোগীদের অনুকূপ সাধনসম্পন্ন নাই, শুদ্ধ বদ্যতা নাই, অস্ত্রবল অচল ঘটন পটায়সী মায়ায় কুহকে মজিয়া ব্রহ্মের জ্ঞান লাগে কখন। ব্রহ্মরূপে বিচার করিলে এক জীববাদেও ব্রহ্ম মুক্ত বাবস্তার অনুপপত্তি নাই। দেহাত্মক জীবাত্মমাত্রীকার করায়ও কোন প্রয়োজন হয় না। এক কদম্ব, অনাদি অবিজ্ঞা-প্রভাবে এক অধিকৃত্য ব্রহ্ম জীবদেব প্রাপ্ত হন, বিভ্রান্তির বিমুক্ত হন, সৌর সচ্চিদানন্দরূপ অবস্থান করেন, ইত্যাদি একজীববাদেই মম।

একজীববাদে ব্রহ্ম মুক্ত বাবস্তার অনুপপত্তি অপরিহার্য বুলিয়াই, অনেক জীববাদী আচাৰ্যগণ একজীববাদের পবিত্র অমূলক জীববাদ সমর্থন করিয়াছেন। তাহাও বলেন যে, ব্রহ্ম মুক্ত বাবস্তা শাস্ত্রমিচ্ছা অনেক জীববাদে ইত্যাদি অশীক কল্পন বলিয়া উড়িয়া দেওয়া চাই না। কেবল মানুষের কথা কি ? দেবতাদিগের মধ্যেও যোগ্য ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার লাভ করিয়াছেন, তাহারা মুক্তির আনন্দ উপভোগ করিয়াছেন। যোগ্যরা অমৃতের সক্ষম লাভ করিতে পারেন নাই, তাহারা ব্রহ্মের বেদনায় কাতর হইয়াছেন। প্রতিবাক্যে এবং মৃত্যু, পুনরুৎপত্তি প্রকৃত জীবের মুক্তির এবং অস্ত্র জীবের ব্রহ্মের কথা পুনঃ পুনঃ উক্ত হইয়াছে “যদ গচ্ছা ন নিবর্ত্তন্তে তদ ধমি পবমঃ যমঃ” এককণ বৈভবব্রহ্মের গীতার বাণী উক্তিতে জ্ঞানীর অমৃত ব্রহ্মরূপ প্রাপ্তির কথা নিঃসংশয় জানা যায়।

প্রতিশ্রুতিদিত্তি চেন্ন শরীরাত্ ।

ব্রঃ সুঃ ৪.২।১২ ।

এই ব্রহ্মসূত্র আপেক্ষিক বা অপ্রেক্ষিক ব্রহ্মদেবীর ‘ব্রহ্মৈব সন ব্রহ্মাণোত্তি,’ ব্রহ্মত্ব, সামান্য, এইরূপ ব্রহ্মত্বের পার্থক্য উপলক্ষ করিয়া এবং অজ্ঞানী সংসারীর উৎকৃষ্ট, অপলোভনীয় পূর্ত্তি বর্ণনা করিয়া, অদ্বৈত বেদান্তের নূনবিগ্রহ আচাৰ্য শঙ্কর উক্ত ভাষ্য জীবের ব্রহ্ম ও মুক্তি সমর্থন করিয়াছেন। এই অবস্থায় অপ্রাকৃত শাস্ত্র ও আচার্যের যথাসা



ধূলিসাৎ করিয়া বন্ধ মুক্ত ব্যবস্থাকে অস্ত্রের ব্যবহারের স্থায় অলৌক বলিয়া ব্যাখ্যা করা কতদূর সম্ভব হইয়াছে, তাহা সুদীর্ঘ পাঠক বিচার করিবেন। এক-জীববাদের সমর্থক সবস্বত্র মনি, যদুমুদন সবস্বত্রী প্রমুখ অদ্বৈত চিন্তা-নাট্যকগণও বন্ধ মুক্তি ব্যবস্থাকে অলৌক বলিয়া উড়াইয়া দিতে পারেন নাহি। এই ব্যবস্থা অব্যাহত রাখিয়াই তাহারা তাহাদের অর্জকৃত একজীববাদ বিশ্লেষণ করিয়াছেন এবং অজ্ঞানত্বের বহুজীববাদীর পাণ্ডরই অনুবর্তন করিয়াছেন। অমৃতকরণই জীবের বিশেষ অভিব্যক্তিমান ইহা সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সববাদী প্রকার অমৃতকরণের দ্বারা পরিচ্ছন্ন অবশ্যত্বাবী বিধায়, অমৃতকরণক জীবের উপাদি বলিয়া গ্রহণ করিয়া, অনেক জীববাদ স্বীকার করিয়া লভ্যই যুক্তিমুক্ত। অমৃতকরণ অবিত্যারই পরিণাম; সুতরাং অমৃতকরণক উপাদির বলে যে অমানি অজ্ঞান আছে, তাহা কেচই স্বীকার করিতে পারেন না। জীবের পরস্পর ভ্রম যখন শতাক্ষয়, তখন সেই শতাক্ষয়িক জীবভ্রম সমর্থনের জন্য এক অবিত্যাকে জীবের উপাদি না বলিয়া, বাক্যভ্রমে নির্ভর অমৃতকরণকে ভিন্ন ভিন্ন জীবের উপাদি বলাই ভাল তবুও বলা আবশ্যিক। এই মত শাস্ত্রমিক বন্ধ-মুক্ত ব্যবস্থার যুক্তি সমস্ত উপপন্ন সম্ভবপর বিধায়, এইরূপ মতই গ্রহণ যোগ্য।

পরাঃ ইত্যং পাত্রং য, অমৃতকরণ যখন অবিত্যারই পরিণাম এবং জীবজীব যখন অজ্ঞান কর্তৃক, তখন অজ্ঞান নিরাস্ত হইলে, অজ্ঞানের সর্ববিধ পরিণামও অবশ্যই বিলীন হইয়া যাইবে। অজ্ঞান বিয়োজিত হইলে জীবের অমৃতকরণক উপাদিও বিদ্যুপ্ত হইয়া যাবে। অজ্ঞান নিঃশেষ নিবৃত্তি না হইলে, মুক্তি ঘটে না। অজ্ঞান নান, নহ, এক। এই অবস্থায় একজীব মুক্ত হইলেই সকল জীবই মুক্ত হইতে পারে। কল, সেই বন্ধ-মুক্ত-ব্যবস্থার ভিত্তিতে এই মত সুগঠিত হইয়াছে, সেই বন্ধ মুক্ত ব্যবস্থাই এই মত অচল হইয়া দাঁড়ায় নাকি? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অনেক জীববাদের সমর্থক পণ্ডিতেরা বলেন যে, অজ্ঞান এক হইলেও, অজ্ঞান নিরাস্ত নহ, অজ্ঞানেরও দ্বারা বা অংশ আছে। এই দ্বারার দ্বার-বন্ধ অমৃতকরণে অজ্ঞানের ভ্রম বন্ধি সৃষ্টি হইয়া থাকে। তাহাদের অজ্ঞানের এইরূপ মাত্র কল্পনার যুক্তি এই যে, শাস্ত্র জীবমুক্তির কথা শুনিতে পাওয়া যায়। অবশ্যই বৈবাহিক বেদান্ত সম্প্রদায়, অদ্বৈতবেদান্তিগণের মধ্যেও যথন-যথন প্রকৃতির সম্প্রদায় জীবমুক্তি স্বীকার করেন না। তাহারা বলেন যে,



বিদেশে মুক্তিই প্রকৃত মুক্তি বটে। ভোগানুভূতি বিদেশে কৈবল্যের প্রতিবন্ধক। দেশে বিনম্র না হইলে, বিদেশে কৈবল্য লাভ হইতে পারে না। জ্ঞানীর যে অবস্থাকে জীবমুক্তি বলা হইয়া থাকে, তাহা বহুদূর সিদ্ধাবস্থা নহে, উন্নততর সাদৃশ্য জীবনের বর্ণনা। আত্ম-সাক্ষ্যের মত জীবমুক্তি এবং বিদেশে মুক্তির মধ্যে জ্ঞানের কোন পার্থক্য নাই। জ্ঞান উভয় ক্ষেত্রেই যোগ্য কল্যাণই পূর্ণ। তবে, জীবমুক্তিকে প্রাপ্তকর কয় না হওয়া পর্যন্ত এই শরীরে অবস্থান করিতে হয়, জ্ঞানোদয়ের সত্য সত্যেই বিদেশে কৈবল্য লাভ হয় না। জীবমুক্তির দ্বিত্ব এবং দৈহিক দ্বিত্বা বিলুপ্ত হয় না, চলিতেই থাকে। দেহমাত্রই এমন কি জীবমুক্তির দ্বিত্ব অজ্ঞানকল্পিত। জীবমুক্তিরও ভোগদেহ থাকায় বুদ্ধি, যোগ, ইত্যাদি কাল সঞ্চিত অনন্ত অবিভক্ত। সাক্ষ্যের তখনও সম্পূর্ণ বিলুপ্ত হয় না। এই অবিভক্ত সাক্ষ্য-চক্রের যুগ্ম বা অজ্ঞান জ্ঞান তখনও প্রাপ্তকরূপে চলিতেছে এবং দ্বিত্ব থাকে। পর্যন্তই চলিবে। জীবমুক্তির কোন অজ্ঞানের জ্ঞান সীমাবদ্ধ করি না, গোলটে, অজ্ঞানকে আর নিরাম বা নিরামের বল চলে না। অজ্ঞানেরও মন। দীক্ষায় করিতে হয়, এবং দীক্ষায় ওই মন, যাহা মনো অধঃকরণে এক বিজ্ঞান হইয়া উদ্ভূত হয়, সেট অধঃকরণের অজ্ঞানত্বঃ বিলুপ্ত হয় এবং এই অধঃকরণকল উপাধিকল্পিত জীব উপাধি শূন্য মুক্ত হইয়া পৰিপূর্ণ, চিদানন্দে বিলীন হইয়া যায়। অজ্ঞানীর আনন্দ অধঃকরণে অবিভক্ত পূর্ণ মন হইয়া বিনাকার অজ্ঞানী জীব বন্ধন-জাল ছিন্ন করিতে পারেন না, মুক্তির অমৃত লাভও অসম্ভব করিতে পারে না। এইভাবে বন্ধ-মুক্ত বন্ধের উপপন্ন অনায়াসেই করা যাইতে পারে। কোন কোন সুখী মন করেন যে, জ্ঞান হইয়া যখন দ্বিত্ব থাকে, সে-স্থলে ঘটের অভ্যাস্যত্ব থাকিতে পারে না। ঘটের সংযোগ ন থাকিলেই সেক্ষেত্রে ঘটের অভ্যাস্যত্ব থাকে, অতএব ঘট সংযোগের অভাবকেই ঘটের অভ্যাস্যত্বের দ্বিত্বের নিয়ামক বলা হয়। আলাচা শূন্যেও মনঃই এক চৈতন্য অজ্ঞানের বুদ্ধির বা অবস্থিতির নিয়ামক বটে। মনঃ থাকিলেই অজ্ঞানের বুদ্ধি থাকে, মনঃ না থাকিলে অজ্ঞানের বুদ্ধি থাকে না, ইহা অতি সত্য কথা। এই জন্য দ্বিত্ব বা অধঃকরণ বন্ধাবিস্তান সমুৎপন্ন হয়, সেট উপাধি বা মনঃ সাক্ষ্যের বিনম্র হয়। ফলে, অজ্ঞানের বুদ্ধিও সেখানে থাকে না। যেকোন প্রকৃত মন আছে, অজ্ঞানের বুদ্ধিও



সেইস্থানে আছে। অজ্ঞান-সম্পর্কই বন্ধ এবং অজ্ঞান-সম্পর্কের বিলোপই মোক্ষ। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলেও, বন্ধ থাকার সম্ভাব্যতা বলা কবা অসম্ভব হয় না। তারপর, যাহারা অজ্ঞানকে প্রকাশিত না বলিয়া, জীবকে অজ্ঞানের আশ্রয়, প্রকারে অজ্ঞানের বিষয় “জীবপদার্থবিষয়” বলিয়া বাখ্য্য করিতে চাহেন, সেই যখন, বাচস্পতি প্রভৃতির মতেও একই অজ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন জীবাত্মাতে বর্তমান থাকে। একপ কোমর কাম এক জীবাত্মার প্রকাশাদি আশ্রিত হইলে, ঐ জীবাত্মার সহিত অজ্ঞানের সম্পর্ক বিলুপ্ত হয়, সে মুক্ত হয়। অপরাপর জীবাত্মাতে অবিষ্টা পূর্বর স্থায়ই বিবাক্ত করে, সেই অজ্ঞানী জীব মুক্ত হয় না, সে থাকে বন্ধ। এইরূপ মিলনস্থল বন্ধ মুক্ত বাবস্তার কোন অনুপপত্তি ঘটে না। অজ্ঞান এক এবং সমস্ত জীবের মধ্যে বিস্তারিত থাকিলেও, বন্ধ মুক্ত বাবস্তা যে অচল হয় তাহা না হইত। বন্ধ হবার জন্য আয়োজন “ঘটক জাতির” কথা দৃষ্টান্ত হিসাবে উল্লেখ করা যাউক। পাত্রে ঘটক জাতি অনেক ঘটে যেমন থাকে, সেইরূপ উক্ত একটি ঘটকে থাকে। জাতি পদার্থ প্রত্যেক ব্যক্তিরই বিস্তারিত থাকে। কোন একটি ঘট “অজ্ঞান” গেলে ঘটকজাতির কিছু লাভোভ নষ্ট হয় না। কেবল যে ঘট একটি বিলুপ্ত হয়, তাহার সহিত ঘটক জাতির সম্পর্ক বিলুপ্ত হয় যদিও অন্য ঘটক জাতি সেই বিলুপ্ত ঘটকে পরিভোগ করে। এক জন্মদি অজ্ঞান সম্পর্কও এইরূপই বৃদ্ধিত হইবে। অজ্ঞান এক এবং তাহা নিখিল জীবের বিস্তারিত থাকিলেও, অজ্ঞান আলোচ্য ঘটক প্রভৃতি জীবপদার্থের আশ্রয় প্রত্যেক জীবের অস্তিত্বাবে অবস্থান করে। তথাপি কোন এক জীবের একজন্ম উদ্ভূত হইলে, সেই জীবের অবিষ্টা-সম্পর্ক বিলুপ্ত হয়, এবং অজ্ঞান ঐ জীবকে ভিন্নের পরিভোগ করে। অত্যাশ্চর্য বন্ধ জীবের ক্ষেত্রে অজ্ঞান মধ্যস্থতা করিয়া প্রকাশ করে। সুতরাং অজ্ঞান এক হইলেও বন্ধ মুক্ত বাবস্তার কোনরূপ অসঙ্গতি হয় না। কোন কোন মনোবী মনে করেন যে, অজ্ঞান এক হইলেও, অজ্ঞানের আবরণ ও বিক্ষিপণ নামে যে দুইটি শক্তি আছে, ঐ শক্তিদ্বয় জীবাত্মাতে ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে। যে জীবের বক্ষাবাদ উদ্ভূত হয়, সেই জীবের সমস্তই অজ্ঞানের আবরণ ও বিক্ষিপণশক্তি বিলুপ্ত হয়। অপরাপর বন্ধ জীব ঐ শক্তিদ্বয় পূর্বর মতই বর্তমান থাকে; ফলে, বন্ধ মুক্ত বাবস্তার কোন অনুপপত্তি ঘটে না। কেহ কেহ আবার নিঃসন্দেহে বন্ধ মুক্ত বাবস্তার উপপাদন করার উদ্দেশ্যে



নিখিল জীব একই অজ্ঞান স্বীকার না করিয়া, জীব ভেদে অজ্ঞানের ভেদ স্বীকার করিয়া থাকেন। এই মতে যেই জীবের আত্মজ্ঞেয়তাঃ সৃষ্টিলাভ করে, সেই জীবেরই অনাদি অজ্ঞান ভয়ঃ বিলম্বিত হয়। ব্রহ্ম জ্ঞানবিমুখ সৎসারাসক্ত জীব বদ্ধ থাকে, এইভাবে অনেক জীববান্দে বেদান্তসম্পদায় বদ্ধ মুক্ত-বাবস্থা উপপাদন করিবার যে পয়াস করিয়াছেন তাহা পরীক্ষা করিলে সূক্ষী দেখিতে পাইবেন যে, নিখিল জীব একই অজ্ঞান স্বীকার করিয়া, ঈশ্বরাত্ম এক-জীববাদের মূলসূত্র অনুসরণ করিয়াছেন। 'একজীববাদ' বা 'দৃষ্টিদৃষ্টিবাদ'ই চরম অদ্বৈতবাদ। পরিদৃশ্যমান বিশ্বব্যপক সৃষ্টা জীবেরই আবিষ্কার সৃষ্টি। এইরূপ সৃষ্টিত জগতের বিখ্যাত নিঃসংশয় প্রমাণিত হওয়ায়, 'একজীববাদ'ই অদ্বৈতবেদান্তে বিশেষ স্থান লাভ করিয়াছে।

জীব এক কি অনেক, এই প্রশ্নের মীমাংসা করা গেল। সম্প্রতি জীবের পরিমাণ আলোচনা করা যাউক। জীবাঙ্কার পরিমাণ-সম্পর্কে পরস্পর বিরুদ্ধ নানা প্রকার মতের পরিচয় পাওয়া যায়। জীবের পরিমাণ বৈদ্যবেদান্তী রামানুজ, মন্নাচান, মিন্হাক প্রভৃতি পণ্ডিতগণ জীবাঙ্কাকে পরমাণু-পরিমাণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। অদ্বৈতবেদান্তের মতে জীব ব্রহ্মই বটে, 'জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ'। ব্রহ্ম আকাশের স্থায় ভূমি বা পরমমতঃ পরিমাণ। ব্রহ্মাভিন্ন জীবও সুতরাং অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্তে যে বিদু বা ভূমি ইত্যে তাহাতে সন্দেহ কি? রামানুজ, মাধ্ব প্রভৃতি আচাৰ্যগণের মতে পরব্রহ্ম পুরুষোত্তমই ভূমি, জীব অণু। অণুজীব ও ভূমি পুরুষোত্তম অন্নিয় নহে, বিভিন্ন।

জৈনপণ্ডিতগণ জীবাঙ্কাকে দেহ পরিমাণ বলিয়া বাখ্য্য করিয়া থাকেন। ইহা আমরা পথ্য পরিচ্ছেদে জৈনমতাক্ত আত্মার স্বরূপ বিচার প্রসঙ্গে উল্লেখ করিয়াছি। আত্মা দেহ-পরিমাণ হইলে, দেহে আত্মা দেহ পরিমাণ নীমাবদ্ধ পরিচ্ছিন্ন জীবাঙ্কার পরিমিত ঘটাদি পদার্থের দ্বায় বিলয় অবশ্যস্থাবী। জৈনপণ্ডিতগণ জীবাঙ্কার বিনাশ (অনিন্তাতা) স্বীকার করেন না। এইজন্যই জীবাঙ্কার শরীর পরিমাণ

১. দৃষ্টিদৃষ্টিবাদের মর্ম আমরা প্রথম খণ্ডে মণ্ডন ও বাচস্পতির দার্শনিকমতের পরিচয় প্রদানপ্রসঙ্গে এবং প্রকাশনকের মতের বিবরণে উল্লেখ করিয়াছি। সূচী পাঠক সেই আলোচনা দেখিবেন।



কল্পনা করা যায় না। জীবাঙ্কুর জন্মান্তর নানা যোনিভ্রমণ প্রভৃতি জৈনগণও স্বীকার করিয়া থাকেন। তাঁহাদের মতেও কর্মানুসারে জীব নানা যোনি ভ্রমণ করিয়া, কর্মশেষ না হওয়া পর্যন্ত নানাবিধ দেহ পরিগ্রহ করিয়া থাকে। সকল দেহের পরিমাণ একরূপ নহে। দেহ-পরিমাণ জীবাঙ্কুরও স্তত্রা কোমরূপ স্থায়ী পরিমাণ নাই। যেই দেহ গ্রহণ করে, আত্মা সেইরূপ পরিমাণ পাপু হয়। মনুষ্য জীব মনুষ্য শরীর-পরিমাণ, কৃষ্ণী জীব কৃষ্ণী শরীর পরিমাণ, পক্ষ্মজীব পক্ষ্ম শরীর পরিমাণ, এতকালেই আত্মার পরিমাণ বৃদ্ধিত হইবে। এখন কথা এই যে, মনুষ্য জীব যদি কর্মবশে পক্ষ্ম জন্মান্তর করিয়া পক্ষ্ম শরীর গ্রহণ করে, কিংবা মনুষ্য যদি পরজন্মে কৃষ্ণী হয়, তবে সেক্ষেত্রে মনুষ্য শরীর পরিমাণ আত্মা কৃষ্ণীর বিশাল কায় বাপিয়া থাকিত পারেন, পক্ষ্মের ক্ষুদ্র দেহে মনুষ্য আত্মার সমাবেশও অসম্ভব হয় পরজন্মের কথাট বা বলি কেন? বালকের শরীর পরিমাণ আত্মা পরিপূর্ণাবস্থায় যৌবন দশ বাপিয়া থাকিত পারেন না। ফলে, সমগ্র যুবদেহ চক্রমের উপলব্ধি হইত পারেন না। এই সকল দেহের সমাপান করিতে গিয়া জৈনগণ আত্মাকে প্রদীপের জ্বায় সংকোচ-বিকাশশীল বলিয়া বাখ্য্য করিয়াছেন। যে প্রদীপ বিশাল গৃহ আলোকিত কর, সেই প্রদীপের ক্ষুদ্র গৃহ নিবন্ধ হইলে ক্ষুদ্র গৃহটিকে উদভাসিত করে, গৃহের বর্ধিত সংকোচ আঁল ছড়াইয়া পড়ে না। প্রদীপের জ্বায় সংকোচ-বিকাশশীল আত্মাও সেইরূপ যাই দশ কারণেই আবদ্ধ হয়, তাহার সবটুকুই আত্মার জ্বায়ের জ্বালিয়ায় করিয়া রাখে। উল্লিখিত প্রদীপের দৃষ্টান্তেই আত্মার সম্পর্কে প্রয়োগ করা চলে না। কেননা, ক্ষুদ্র গৃহে যে প্রদীপটি জ্বলিবে, তাহা ক যুব বড় একটা ঘরের মধ্যে রাখিয়া দিলে দেখা যায় যে, ক্ষুদ্রগৃহ আলোকময় হয় সে ভাবে সমুদ্বল হইয়াছিল, বড় ঘরটি শুধুমাত্র উজ্জ্বল হয় নাই, অল্প শকলিত হইয়াছিল। বড় ঘরের আলোটি ক্ষুদ্র কোন ঘরে রাখিয়া দিলে, সেই আলোকের প্রভায় ক্ষুদ্র ঘরটি অধিকতর উজ্জ্বল হইবে। এই দৃষ্টান্ত বিচার করিলে বুদ্ধিবশীল জ্ঞানের

১। এনকান্দাকাং স্যাম, বঃ নঃ ২। ৩৪ বহুর ভাষ্য-ভাষ্যতী দেখুন।

২। যথাহি প্রদীপো গতিমহাভাষ্যাদিবদী সংকোচবিকাসমাত্মনং জ্বায়োহপি পুস্তিকা-
হস্তিদেহদোঃ। ভাষ্যতী, বঃ নঃ ২। ৩৪।



অজ্ঞতা এবং কুসংস্কারের ক্ষতানুর আদিকাই স্বীকার করিতে হয়। কিন্তু কুসংস্কার শিশু অপেক্ষা পূর্ণাবয়ব যুবকের ক্ষতানু যে সমন্বিত পরিণতি, তাৎপ্যত সম্মত আছে কি? উল্লিখিত দৃষ্টান্ত অনুসারে বিচার করিলে কুসংস্কার কীটপতঙ্গ প্রভৃতিকেই অত্যধিক ক্ষতানু বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। এইজন্য আত্মা প্রদীপের দ্বারা সংকোচ বিকাশকাল এইকপ জৈনগণের দিকান্ত কোনমতেই গ্রহণ করা যায় না। উক্ত দাসের সমাধানেও ক্ষত কলবিশেষে জীবাত্তার অবয়বের আগম এবং অপগমই স্বীকার করিতে হয়। জৈন দিকান্তে জীবাত্তার অবয়বের অসু নাই। মনুষ্য জীব ইহঁদের শরীর কিংবা অস্ত্র কোন বৃহৎশরীর গ্রহণ করিলে, পুনঃ অবয়বের দ্বারা ইহঁদের বিশাল শরীরে বাস্তু হইতে পারে না, এইজন্য সেখানে অভিন্ন কণ্টকগুলি জীবাবয়ব আদিয়া মনুষ্যজীবের সংকীর্ণ মিলিত হয়, এবং তাৎপ্যত ফলে মনুষ্যজীব ইন্দ্রিয়শরীরে বাসিয়া থাকে। মনুষ্য-জীব পতঙ্গশরীর গ্রহণ করিলে জীবের যে পরিমাণ অবয়বের পতঙ্গদেহ সমাবেশ হইতে পারে, সেই পরিমাণ অবয়বই পতঙ্গশরীরে থাকিয়া যায়, বাকী অবয়বগুলি চ্যলিয়া যায়। এইকপ জীবাবয়বের আগম এবং অপগমের কল্পনা নিঃসংশয়ই ভিত্তিক। ইহাতে জীব যে বিকারী এবং অনিত্য, এই প্রমাণই আদিয়া দাড়ায়। জীবের অবয়বগুলি আসেই বা, কোথা হইতে? যায়ই বা, কোথায়? সেহের উপাদান ভূতবর্গ হইতে জীবাবয়বের প্রাভুতাব হইবে, ভূতবর্গেই পুনরায় তাহা বিলীন হইবে, এইকপও কল্পনা করা যায় না। কেননা, জীবাত্তা অস্ত্রোত্তিক পদার্থ, ভৌতিক বস্তু অস্ত্রোত্তিক আত্মার অবয়ব হইবে কিরূপে? কোন আশার বা আশ্রয়ে জীবাত্তার অবয়ব সকল সংকীর্ণ থাকে, এবং প্রয়োজন অনুসারে সেই আশার হইতে জীবাত্তার অবয়বসমূহের উপগম এবং ঐ আশারই সময়বিশেষে অবয়বের বিলয় হইয়া থাকে। এইকপে জীবাবয়বের কোন আশার কল্পনারও প্রমাণ পাওয়া যায় না। তারপর, অঙ্গপিত জীবাবয়বের আগম এবং অপগম স্বীকার করিলে, শরীরের দ্বারা জীবাত্তার বিকার এবং বিনাশ যে অবশ্যস্বাবী তাহা স্বীকার করিবার উপায় নাই। জীবাত্তা বিনাশী হইলে, জীবাত্তার অভাবে জৈনদর্শনে মুক্তির উপদেশও অর্থহীন হইয়া পড়িবে। জীবের অসংখ্য অবয়বের কণ্টকগুলি আসিল, কণ্টকগুলি গেল, তাহার পরিমাণ অবধারণ করিবারও কোন উপায় নাই। ফলে, জীবের



স্বরূপের নিকৃষ্টপন্থাই এইমতে অসম্ভব হইয়া দাঁড়াইবে। জীবের স্বরূপ নির্ধারিত না হইলে, আত্মজ্ঞান এবং মুক্তি হইবে কাহার? জীবাত্ত্বাৎ যদি অসংখ্য অবয়ব স্বীকার করা হয়, তবে প্রশ্ন আসে এই যে, চেতনা কি জীবের প্রত্যেক অবয়বের ধর্ম? না, অবয়ব সমষ্টির ধর্ম? চেতনা প্রত্যেক অবয়বের ধর্ম হইলে, একই দেহে অগণিত অসংখ্য চেতনের সমাবেশ মানিয়া লইতে হয়। বরং চেতনের একমত্তা দেখা যায় না। সেক্ষেত্রে দেহের অংশের দুর্গতি অনিবার্য। পক্ষান্তরে, চেতনাকে যদি অবয়বসমষ্টির ধর্ম বলা যায়, তবে মনুষ্যজীব অতিক্রম পতঙ্গদেহে স্থাপ্ত হইলে, মনুষ্যজীবের চেতনা যেই সকল অবয়বসমষ্টির ধর্ম ছিল, পতঙ্গদেহে সেই অবয়বসমষ্টি নাই, তাহার অতি অল্প অংশই অবশিষ্ট আছে। এই অবস্থায় পতঙ্গদেহে চেতনা কন্মিতে পারে না। অবয়বসমষ্টি প্রত্যেক শরীরভেদে যে বিভিন্ন হইবে, তাহা সকলেই স্বীকার করিবেন। এই অবস্থায়, কোনও জীব দেহান্তরে পরিগ্রহ করিলে পূর্ব দেহের অবয়বসমষ্টি তথা বর্তমান দেহে থাকিবে না, বর্তমান দেহের অবয়বসমষ্টি তথা আর এক অবয়বসমষ্টি সমষ্টির বিভিন্ন বলিয়া জীবকে এক্ষেত্রে বিভিন্ন বলিয়ার গ্রহণ করিতে হইবে। পরিমাণভেদে ভ্রবোর ভেদ হয়, ইহা, অতি সত্য কথা। মনুষ্য, কুটী, কীট, পতঙ্গ প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন শরীরের পরিমাণ যে বিভিন্ন, ইহা সকলেই প্রত্যক্ষগম্য। জীবাত্ত্বা প্রতি দেহে ভিন্ন ভিন্ন হইলে, এক জীবাত্ত্বা কর্ম করিবে, অপর জীবাত্ত্বা তাহার ফলভোগ করিবে। কর্ম ফলভোগের কোন নিয়ম থাকিবে না। সমস্তই গুলট-পালট হইয়া, যাইবে। বিধি নিষেধ প্রভৃতি শাস্ত্রবিধান অর্থহীন হইয়া পড়িবে। এইজন্য আলোচ্য মত গ্রহণ করা যায় না।

মুক্তি অবস্থায় জীবাত্ত্বা যে বর্তমান থাকে, ইহা জৈন পণ্ডিতগণও স্বীকার করেন। মোক্ষ অবস্থায় জীবাত্ত্বাৎ শরীরের সহিত সংস্ক থাকে না। শরীরসংস্ক বিভিন্ন হইয়াই মুক্তিতে জীব সৌন্দর্য্যে অবস্থান করে। শরীরের সহিত কোনরূপ সম্পর্ক থাকে না বলিয়া, মোক্ষ অবস্থায় জীবাত্ত্বাৎ পরিমাণ শরীর সংস্কজনিত নহে, ইহা তাহার সত্যাবিক পরিমাণ বলিয়াই অবস্থা গ্রহণ করিতে হইবে। মুক্তিতে জীবাত্ত্বা তাহার সত্যাবিক পরিমাণ প্রাপ্ত হইলে, কোন কালেই সত্যাবিক অক্ষয় হইতে পারে না বলিয়া সম্ভার অবস্থাতেও জীবের সত্যাবিক পরিমাণেরই অনুরূপি নির্বিবাদে মানিয়া লইতে



হইবে একই বস্তুর দুইপ্রকার পরিমাণ হইতে পারে না। সুতরাং জীবাঙ্কাকে দেহ পরিমাণ বলিয়া কোনমতেই গ্রহণ করা চলে না। জৈন পণ্ডিতগণ মোক্ষ অবস্থায় জীবাঙ্কার পরিমাণকে নিভা পরিমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকেন। যাহা নিভা তাহার কোন কালেই ক্ষয় বায় বা বিনাশ হইতে পারে না। কালে বিনাশী হইলে তাহাকে আর নিভা বলা চলে না। যাহা সব সময়ে সকল অবস্থাতেই সমানভাবে বিद्यমান থাকে, তাহাকেই নিভা বলে। জীবাঙ্কার পরিমাণ মুক্তি অবস্থায় নিভা বলিয়া স্বীকার করিলে, জীবাঙ্কার সেই নিভা পরিমাণই সমস্ত অবস্থাতেও বর্তমান থাকিবে, জীবাঙ্কার পরিমাণ সর্বদা একরূপ এবং অপরিবর্তনীয় হইবে। ফলে, জীবাঙ্কার শরীর-পরিমাণই সিদ্ধান্ত জৈনগণের স্বীকৃতি অনুসারেই গ্রহণ করা চলিবে না।^১

জীব অণুপরিমাণ,
এই বস্তু ও তাহার
বস্তুত্ব

জীব যে দেহ পরিমাণ, সমীক্ষ বা পরিচ্ছিন্ন হইতে পারে না তাহা বুঝা গেল এখন জীবকে যাহারা “অণু” বলিয়া থাকেন তাহাদের মত কতদূর যুক্তিসঙ্গত তাহা পরীক্ষা করা যাউতেছে। জীবাণুত্ববাদী রামানুজ, যাহার প্রভুতি বৈষ্ণববেদান্তদ্বারা বলেন, উপনিষদ অতি স্পষ্ট ভাষায় জীবকে অণু বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।

এষোৎপুষ্ণাত্মা চেতসা বেদিতব্যো

যস্মিন প্রাণঃ পঞ্চদা সংবিকশ মুণ্ডক ৩।১৯

বাল্যপ্রাপ্তভাগ্যন্ত শতদা কল্পিত ৮

ভাগ্যে জীবঃ স বিজ্ঞেয়ো স চানন্তরায় কল্পতে। অতাস্মত্তর, ৫।৯
যাহাতে পঞ্চপ্রাণ প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে এই অণু আত্মাকে মনের সাহায্যে জানা যায়। কেশের আগাটুককে শত ভাগ করিয়া, তাহার এক এক ভাগকে পুনরায় শত ভাগ করিলে, সেই ভাগ যেমন অণু বা অতিশয় সূক্ষ্ম হয়, অণুজীবও সেইরূপ অতি সূক্ষ্মতম বলিয়া জানিবে সেই জীবই অনন্তের অধিকারী হইয়া থাকে। উল্লিখিত স্মৃতিবাক্য হইতে জীব যে অণু পরিমাণ তাহা নিঃসন্দেহে জানা যায়। বিতীর্ণকঃ, প্রসিদ্ধ জীবের দেহ হইতে নির্গমন

১। ন পর্যায়ানপ্যবিরোধো বিকারানিত্যঃ। ব্রঃ স্বঃ ২।২।৩৫।

এবং

অমৃত্যবক্ষিতেন্দ্রোত্তমনিত্যহাদিত্যশেষঃ। ব্রঃ স্বঃ ২।২।৩৬ স্বত্বের ভাঙ্গ-ভাঙাটী প্রত্যা।



(উৎক্রান্তি) পরলোকগমন এবং ইহলোকে আগমনের কথা (গতি ও আগতি) অতি বিশদভাবে বর্ণনা করা হইয়াছে। এই বিজ্ঞানাত্মক জীব জন্মপথে অথবা, চক্ষু, শির ও অন্ত কোনও শরীরাবয়বের সাহায্য লেহ হইতে নিষ্কাশিত হয়—

“তেন প্রহে তেন এস আত্মা নিক্রান্তি চক্ষুসো বা শিরঃ বা অন্ত্রোত্তো বা শরীরদেহেন্দ্ৰিয়াঃ” । বৃহদাঃ, ৩।৪।২

জীবশক্তি লেহ তখন সাপের স্তম্ভসের মত উপেক্ষিত হইয়া পড়িয়া থাকে। কখনো কখনো এই লোক হইতে চন্দ্রলোক প্রভৃতি লোকান্তরে গমন করে এবং লোকান্তরে গমনোপযোগী কর্ম শেষ হইলে, কর্ম করিবার জন্য পুনরায় সংসারে ফিরিয়া আসে।

“যে বৈ এক চাত্মাং লোকাং প্রযন্তি চক্ষুসসমৈব তে সবে গচ্ছন্তি” । কোশীতকী, ১২, “তস্মাং লোকাং পুনর্গতি অস্ম্য লোকায় কগণে”

বৃহদাঃ, ৩।৪।৩,

এইকালে উপনিষদ জীবের লেহ হইতে নিগমন, পরলোকগমন এবং ইহলোকে আগমন প্রভৃতি বর্ণিত হইয়াছে। জীবাত্মা আকাশের স্থায় সব্বাব্যাপী ভূমি হইলে বিহু জীবাত্ম সম্পর্কে এই সকল উক্তি কি নিতান্ত অর্থহীন, অসার হইয় পড়ে ন? যাচা বিশ্বব্যাপী এবং সব্বদেশে সব্বকালে বিরাজমান আছে এবং থাকিবে, তাহার আবার গমনাগমন হইবে কি? যাই দেশে যে পূর্বে ছিল ন, সে সেই দেশে আসিলে, তবের তাহার সেই দেশে গতি হইল বল যাচাত পারে যিনি বিশ্বময় ভূমি তাহার আবার স্থানভ্রমগই বা কি? গন্তব্য স্থানই বা, কোথায়? পরিচ্ছন্ন বা মীমাবদ্ধ বস্তুরই গতি, আগতি হইয়া থাকে। বিহু পদার্থের গতি হইতে পারে না। জীবাত্মার লেহ হইতে নিষ্ক্রান্তি, পরলোক ও ইহলোকে গমনাগমন, উপনিষদে পুনঃ পুনঃ স্পষ্ট কথায় প্রকাশ করা হইয়াছে। ইহা হইতে জীবাত্মা যে বিহু হইতে পারে না তাহাই বুঝা যায়। জীবাত্মা যে অধাম পরিমাণ অর্থাৎ দেহপরিমাণ হইতে পারে না, তাহা ইতিপূর্বহে দেখান হইয়াছে। সুতরাং জীবাত্মা, যে অণুপরিমাণ হইবে, সে বিষয়ে সন্দেহ কি? উল্লিখিত যুক্তিবলে জীবের অণুসমিকালিত নিম্নোক্ত অনুমানের সাহায্যে সমর্থন করা যায়

“যাচার গতি আছে অথচ যে অধাম পরিমাণ নহে, তাহা অবশ্যই অণু-



জীবাঙ্গাকে অণু এবং বিশ্বাত্মা পুরুষাত্মকে পরমেশ্বর বা ভূমি বলিয়া গ্রহণ করিয়া প্রকৃতির তাৎপৰ্য ব্যাখ্যায় যে প্রয়াস করিয়াছেন, তাহাও “তত্ত্বমসি” প্রভৃতি বেদান্ত মন্ত্রবাক্যে জীব ও ব্রহ্মকে সম্পর্কিতঃ অভিন্ন বলিয়া নির্দেশ করায়, নিবিনাদে মানিয়া লওয়া চলে না।

স্বায়ম্বর, সর্বলবীরের চৈতন্যের সঙ্গার ব্যাখ্যা করিবার উদ্দেশ্যে জীবাণুদ্ব্যাদৌ চন্দনবিন্দু প্রদীপ প্রভৃতি প্রভৃতি যে সকল দৃষ্টান্তের অন্তর্ভুক্তি করিয়াছেন, তাহার কোনটিকেই পুরুষ দৃষ্টান্ত বলিয়া গ্রহণ করা চলে না। চন্দনবিন্দু শরীরের এক অংশ থাকিয়াও যখন সমগ্র পরিভূষি বা আনন্দের সঙ্গার করে, জীব বিন্দুও সেইরূপ শরীরের একাংশ, ক্ষুদ্রপুণ্ডরীক থাকিয়াই সমগ্রমুদ্রে চৈতন্যের সঙ্গার করিলে > এইরূপ উদাহরণ প্রচুর বলা যায় যে, চন্দর বিন্দুর দেহের একাংশ অবস্থিতি এবং সমগ্র দেহে ভূষিজনকতা প্রত্যক্ষমিক। পুরুষ পরিদৃষ্টে নিম্নে বিনাদ করা চলে না। আত্মার অণুই এবং চন্দন বিন্দুর স্থায় দেহের একাংশ অবস্থিতি প্রত্যক্ষগমা নহে। তাহা সম্মিষ্ট এবং নিবিনাদমাত্র, (নিবিনাদ নহে), সর্বলবীরবাপিনী চৈতন্য সকলমুদ্রে প্রত্যক্ষগমা। সর্বলবীরে আত্মাণ্ডম চৈতন্য থাকিলে আত্মাও সর্ব লবীরবাপী হইতে পারে। ‘কনন’, ‘শুশমা’ই কখনই শুণীকে অর্থাৎ সেট পুণের আধার বা আত্মাত্মক পরিভূষণ করিয়া থাকে না, থাকিতে পারে না। উহাই পুণের অস্তিত্বমিক নিয়ম ঘটে ছাড়িয়া ঘটের রূপ থাকে কি ? আত্মার সম্পাদক সেই নিয়মের অক্ষণা হইতে পারে না। সুতরাং অীকার করিতেই হইবে যে, দেহের একাংশ অবস্থিতি অণু আত্মার শুণ চৈতন্য কখনই আত্মাত্মক ছাড়িয়া দেহে সর্বলবীরে অণুভূতি সম্পাদন করিতে পারে না; এবং তাহা পার ন বলিয়াই জীবাঙ্গাত্মক “অণু” বলা চলে না। “বিভু” বলিয়াই

১। অধিরোহণচন্দনবৎ। ব্রঃ হঃ ২। ৩২৩।

গণ্য ইতিচন্দনবিন্দুদীপকচন্দনবাপিনী সকলচন্দনবাপিনীমাত্রাণ্যং জ্যতি, অকল্যাপিনী
দেহকচন্দনবাপী সকলচন্দনবাপিনীঃ বরনামমুদ্রমতি। বী.ত্যা, ২। ৩২৩।

অণুপি জীবন্ত সর্বলবীর বাপিপুণ্ডরীক, যদা ইতিচন্দন-বিদ্রুপ একচন্দনপতিভাষাঃ
সর্বলবীরবাপিনীঃ। বঃ হঃ মাক্ষভা, ২। ৩২৩।

২। ন চ শুণিঃ অণুহুপি শুণ্যাপ্য। বাপি ব্রহ্মজ্ঞানাত্মান-নিরোহঃ, শুদি
মতিহেতুকেণাত্মাত্মানিত্তানত্যা দীপ্যাপিরকোপি ঘটকলং জাৎ।

অধিরোহণমিতি, ৮৫৩ পৃষ্ঠা, নির্ণয়মাণর সং।



গ্রহণ করিতে হয়। বিড়ম্বাই আত্মার স্বাভাবিক ধর্ম, অসীম আত্মার সসীমতার উপাদিকৃত এবং আগন্তুক।

জাল কথা, শুণ যদি গুণীকে ছাড়িয়া নাই থাকে, তবে চন্দনের সৌরভ চন্দন-বিন্দুকে ছাড়িয়া সর্বশরীর ছড়িয়া থাকে কিরূপে? গুণের কোণে অবস্থিত ভাস্কর মণির বা প্রদীপের প্রভা মণি, প্রদীপকে ছাড়িয়া ঘরমঘ ছড়াইয়া পড়িয়া সমগ্র ঘরটিকে আলোকমালায় উদ্ভাসিত করে কিরূপে? পুষ্পসৌরভ পুষ্পকে ছাড়িয়া পুষ্পাচ্ছানের পার্শ্বচর বাস্তবের ভ্রাণেন্দ্রিয়ের গোচরে আসে কেন? এই সকল প্রশ্নের উত্তরে জীবের বিড়ম্বনাদী বলেন যে, চন্দনবিন্দু সাবয়ব পদার্থ, আত্মার জ্ঞায় নিরবয়ব পদার্থ নহে। সাবয়ব বস্তু হইতে ভাঙার অবধবের বিচ্ছিন্ন হইয়া থাকে ইহা বিজ্ঞানলব্ধ সত্য। সাবয়ব চন্দনবিন্দু উত্তার ক্ষুদ্রতম অবয়ব বিকীর্ণ করিয়া সর্বদেহে আয়োনের সঞ্চার করিবে, ইহাতে আপত্তি কি? নিরবয়ব আত্মার পক্ষে চিৎকণা বিকীর্ণ করা সম্পূর্ণই অসম্ভব। সুতরাং অণু জীবাশ্মার সবাঙ্গীণ চেতনার ব্যাখ্যায় চন্দনবিন্দুর দৃষ্টান্ত যে অচল ভাঙা সুদী অনায়াসেই বুদ্ধিতে পারেন। মণি এবং প্রদীপের দৃষ্টান্তকেও জীবাশ্মাদবাদের অনুকূল বলিয়া গ্রহণ করা যায় না। কারণ, আত্মচেতনা যেমন গুণ পদার্থ, প্রভা কিন্তু সেইরূপ গুণ পদার্থ নহে। প্রভা স্রবা পদার্থ প্রদীপ এবং প্রভা বস্তুতঃ একই তৈজস পদার্থ। ঘনীভূত বা পিণ্ডীভূত তৈজস কণা সমষ্টিকে প্রদীপ, আর, বিল্লিষ্ট তৈজসকণার রশ্মিরাজিকে প্রভা নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে। উত্তর কোঠেই আলোকমালা স্বল্প স্বল্প তৈজসকণাকে আশ্রয় করিয়াই বর্তমান থাকে, নিরাশ্রয়ে স্বল্পভাবে থাকে না, থাকিতে পারে না। বিল্লিষ্ট তৈজসকণাগুলি সমগ্র গুণে ছড়াইয়া পড়িয়া রশ্মিভারা গৃহখানিকে আলোকিত করিবে, ইহাতো খুবই স্বাভাবিক আত্মা চেতনা প্রদীপপ্রভার জ্ঞায় স্রবা হইলে, প্রদীপপ্রভার দৃষ্টান্তকে প্রকৃত দৃষ্টান্তের মর্যাদা দেওয়া চলিত। চেতনা স্রবা নহে, গুণ পদার্থ। এইরূপ আত্মাশ্রিত চৈতন্যগুণের দেহবাপী সঞ্চারে প্রদীপ-প্রভা প্রভৃতির দৃষ্টান্ত দৃষ্টান্তভাস বা মিথ্যা দৃষ্টান্তই হইয়া দাঁড়ায়।

প্রভা স্রবা পদার্থ হইলেও গন্ধ তো গুণপদার্থই বটে। কুলকুসুমিত

১। নিবিড়াবয়বং হি তেজো স্রবাং প্রদীপঃ, প্রতিবর্তাবয়বস্ত তেজোভব্যয়েব প্রভেতি

ত্রঃ হঃ শংভাশ্চ, ২।৩।২৬।



কাননচারী প্রসূন সৌরভ কাহার না আশ্রয় গোচর হয়? লতা গায়ে বিকলিত কুন্তুম্বাতির সহিত আশ্রয়িত্যের কোন সম্পর্ক নাই; তাহাদের গন্ধের সহিতই আশ্রয়িত্যের সম্পর্ক। পুষ্পের সৌরভ পুষ্পকে ছাড়িয়া বিকল্পভাবে ইত্যন্তঃ বিচরণ করে এক আশ্রয়কারী ব্যক্তির আশ্রয়িত্যে প্রতিষ্ঠা হইয়া তাঁহার গন্ধপ্রভাক জন্মায়। ইহা হইতে কেতবিনেবে শুণীকে ছাড়িয়াও যে গুণ থাকিতে পারে (শুণিব্যক্তিরেকেও গুণের বৃত্তি থাকে) তাহা অস্বীকার করা চলে না। উক্ত দৃষ্টান্ত অনুসারে আত্ম গুণ চেতনাও শুণী আত্মাকে ছাড়িয়া দেহের সর্বত্র সঙ্গায়িত হইতে পারে এক জীবাত্মা অণুপরিমাণ, এই সিদ্ধান্ত দৃষ্টান্ত-বিনাক হইয়া পড়ায় না। ইহার উত্তরে বক্তব্য এই যে, শুণীই গুণের আশ্রয়, শুণীর আশ্রয়ে না থাকিলে সেক্ষেত্রে গুণের গুণহই থাকে না। গন্ধের রূপ, রস প্রভৃতির জ্ঞায় গুণই বটে। কুন্তুম্বের রূপ যেমন কুন্তুম্বকে ছাড়িয়া থাকিতে পারে না, কালের যমুবা রস যেমন কদাচ ফলছাড়া হয় না, পুষ্পের সৌরভও মেইরূপ গন্ধের আশ্রয় বিকলিত কুন্তুম্বকে ছাড়িয়া থাকিতে পারিলে না। রূপ রস প্রভৃতির জ্ঞায় গন্ধেরও আশ্রয় বিচ্যুতি অসম্ভব। তবে দূরত গন্ধের প্রভাক হইয়া থাকে, ইহা সত্য কথা। এই গন্ধ প্রভাক পরীক্ষা করিলেই দেখা যাইবে, কুন্তুম্বাতির যে সকল অংশের সৃজনকথাকে আশ্রয় করিয়া গন্ধ নিরাক করে, সেই সকল পুষ্পেরেই বায়ুবেগ প্রভৃতিঃ চালিত হইয়া কুন্তুম্বিত উদ্ভানের চারিপাশে গন্ধ বিকিরণ করিতে থাকে। বিকল্প পুষ্পেরে যখন আশ্রয়কারীর আশ্রয়িত্যের সংস্পর্শে আসে, তখনই তাহার গন্ধবোধ উদ্ভিত হয়। অতিশয় সূক্ষ্মতা নিবন্ধন গন্ধের আশ্রয় এই সকল কুন্তুম্বেরে প্রভাকের গোচরে আসে না, কেবল গন্ধই আশ্রয়িত্যের গোচর হইয়া থাকে। এক্ষেত্রেও নিরাশ্রয় বা আশ্রয় বিচ্যুত গন্ধের প্রভাক হয় না, স্বীয় আশ্রয়ে পুষ্পকণায় অবস্থিত গন্ধ গুণেরই প্রভাক হইয়া থাকে।^১ এখানে লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, উল্লিখিত দৃষ্টান্তগুলি সমস্তই সাধারণ বস্তু। সাধারণ বস্তুর অবয়ব বিচ্ছিন্নের কালে আত্মাকে ছাড়িয়া অস্ত্রও গুণের বৃত্তি সম্ভবপর হইলেও, উল্লিখিত দৃষ্টান্তে নিরবয়ব অণু আত্মার গুণ চেতনার সর্বদেহবাসী সঞ্চার কোন মতেই বাখ্যা করা যায় না। আত্মাকে হুতরাং অণু পরমাণুও বলা চলে না।

১। ব্যক্তিরেকে গন্ধবৎ। ব্রঃ স্বঃ ২। ২২৬, এবং এই বস্তুর শব্দর ভাষ্য হইয়া।



ଜୀବାତ୍ମବାଦୀରା ବଳିତେ ପାରେନ ଯେ, ହିଗିନ୍ଦ୍ରିୟହି ଚନ୍ଦନ ବିନ୍ଦୁର ସ୍ପର୍ଶୋପଲକ୍ଷ୍ମିର ହେତୁ । ଚନ୍ଦନ ବିନ୍ଦୁର ସହିତ ଏବଂ ଆହାର ସହିତ ହିଗିନ୍ଦ୍ରିୟର ସଂଯୋଗ ଘଟିଲେ ତଦେହି ସ୍ପର୍ଶୋପଲକ୍ଷ୍ମି ଜନ୍ମେ । ହିଗିନ୍ଦ୍ରିୟ ସର୍ବଜରୀରବାପୀ ସର୍ବଜରୀରବାପୀ ହିଗିନ୍ଦ୍ରିୟର ସହିତ ସଂଯୋଗ ବନ୍ଧନଃ ସମଗ୍ରଜରୀର ସେହନ ଚନ୍ଦନର ସ୍ପର୍ଶସ୍ପର୍ଶର ଉଦୟ ହୟ, ସେହିରୂପ ଆହାର ଅଗ୍ନି-ପରିଧାନ ହିତେଃ, ହକ୍ ସମ୍ବନ୍ଧ ନିବନ୍ଧନ ଆହାର ସମଗ୍ରଜରୀର ଉପଲକ୍ଷ୍ମି ହିତେ ବାଧା କି ? ଆହାର ସହିତ ହିଗିନ୍ଦ୍ରିୟର ସଂଯୋଗ ସମଗ୍ରଜରୀର ବାପିୟାହି ଥାକେ, ଆହାର ସଂଯୁକ୍ତ ହିଗିନ୍ଦ୍ରିୟଃ ସ୍ବତନ୍ତ୍ରା ସମସ୍ତ ଜରୀରେହି ବାପିୟା ଥାକିବେ । ଏହି ଅବସ୍ଥାୟ ସର୍ବଜରୀରେ ଆହାରୋପଲକ୍ଷ୍ମି ହିତେ ଆପଦ୍ତି କି ?

ହିଜାର ଉକ୍ତରେ ଜୀବବିଭୁତ୍ତବାଦୀ ବଲେନ ଯେ, ଅତ୍ମବାଦୀର ଉଚ୍ଛିଷ୍ଟିତ କଲ୍ଲନାଃ ନିତାନ୍ତହି ଉଚ୍ଛିଷ୍ଟିନ । କୁସ୍ର ଓ ବୃହତ୍ ବସ୍ତୁର ସଂଯୋଗ ଘଟିଲେ ଶ୍ରେକ୍ଷ୍ମ ସଂଯୋଗର ଫଳେ କୁସ୍ରବସ୍ତୁ କନ୍ଦ୍ରିୟ କାଳେଃ ବୃହତ୍ବସ୍ତୁ ବାପିୟା ଥାକେ ନା, ବୃହତ୍ବସ୍ତୁର ଏକ ଆଞ୍ଚେହି ଥାକେ । ପାୟେର ତଳାୟ କାଟା, ବିଂଧିଲେ, ଶ୍ରେକ୍ଷ୍ମ କଟକ-ସଂଯୋଗର ଫଳେ ପାୟେର ତଳାୟହି ବେଦନାର ଅନୁଭବ ଯେ, ସମଗ୍ର ଜରୀରେ ବେଦନା ଅନୁଭୂତ ହୟ ନା । କାରଣ, କଟକ ଅତିଶୟ କୁସ୍ରବସ୍ତୁ ଦେହ କଟକର ତୁଳନାୟ ଅନେକ ବୃହତ୍ବାକାର । କଟକ-ସଂଯୋଗ ପଦତ୍ତଳେ ଅର୍ପାଃ ଦେହେର ଏକାଞ୍ଚେ ଅବସ୍ଥିତ ଥାକେ ବଳିୟା, ପଦତ୍ତଳେହି ବେଦନାର ଅନୁଭୂତି ଜନ୍ମେ ।^୧ ହିତା ହିତେ କୁସ୍ର ଏବଂ ବୃହତ୍ବସ୍ତୁର ସଂଯୋଗ ଯେ ବୃହତ୍ବସ୍ତୁବାପୀ ହୟ ନା, ତାହା ସହଜେହି ବୁଝା ଯାୟ । ଏହି ଅବସ୍ଥାୟ ଅଗ୍ନି ଜୀବାହାର ସର୍ବଜରୀରବାପୀ ହିଗିନ୍ଦ୍ରିୟର ସହିତ ସଂଯୋଗ ନିବନ୍ଧନଃ ସର୍ବଜରୀର-ବାପୀ ଉପଲକ୍ଷ୍ମି ସମର୍ଥନ କରା ଯାୟ ନା । ସକଳେରହି ସର୍ବଜରୀରେହି ଚେତନାର ଉପଲକ୍ଷ୍ମି ହିତା ଥାକେ, ତାହା ହିତେ ଆହାର ଯେ ଅଗ୍ନି ନହେ, ବିଭୁ ଏହି ମିକ୍ତାନ୍ତହି ଆସିୟା ପଡ଼େ । ଆହାର ଅଗ୍ନି ହିତେ, ଏକହି ସମୟେ ପାୟେ ସ୍ବଧ, ଯାଧାର ବେଦନାର ଅନୁଭବ ହିତେ ପାୟେ ନା;^୨ ସର୍ବଦେହବାପୀ ଶ୍ରେତୋର ବା ନିଦାଘ ତାପେର ଉପଲକ୍ଷ୍ମି ଉପପାଦନ ସମ୍ଭବପର ହୟ ନା । ଅତଃଏବ ଆହାର ଅଗ୍ନିହିମିକ୍ତାନ୍ତ ଗ୍ରହଣ କରା

୧ । ନ ଚ ଅଶୋକ୍ତ୍ରୀବନ୍ତ ସକଳ ଜରୀରଗତା ବେଦନା ଉପପଦ୍ଧତେ । ହକ୍ ସମ୍ବନ୍ଧକାଂ ଜ୍ଞାନିତି ଚେର, କଟକ ତୋନନେହି ସକଳଜରୀରଗତେବ ବେଦନା ଗ୍ରହଣୋତ ।

ଅଃ ଅଃ ମଂତାୟ, ୧/୩/୧୨

୨ । ଏକହାନ୍ତୋରେକଦା ବ୍ୟବହିତ ଦେହଦ୍ବାରାବେଦନାସମ୍ଭବେନ “ପାୟେ ଯେ ହୁଃ ଶିରସି ବେଦନା” ହିତାନ୍ତାସି ବୁଦ୍ଧପଦହୃତବ ବିରୋଧତ ।



যায় না। তারপর, অগ্নির উষ্ণতা ও প্রকাশ যেমন অগ্নি হইতে ভিন্ন কিছু নহে, অগ্নিরই স্বরূপ, সবিতার প্রকাশ সবিতারই স্বরূপ, আত্ম-চেতনাও সেইরূপ আত্মারই স্বরূপ। আত্মাই চেতনা, চেতনাই আত্মা। এই অবস্থায় সমগ্রশরীরে চেতনার উপলব্ধি হইলে, আত্মাই যে সমগ্রশরীর বাপিয়া আছে, ইহাই স্বীকার করিতে হয় জীবাণুত্ববাদ কোন প্রকারেই সমর্থন করা যায় না।

কোন কোন উপনিষদ জীবাত্মাকে অণুপরিমাণ বলিয়া নির্দেশ করিলেও, উপনিষদেই স্থানান্তরে প্রাণবর্গের অসীমতা আত্মাকে মহান, অজ (জন্মরহিত) এবং আকাশের স্থায় বিদ্যু বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। কোনও ক্ষেত্রে অদ্বৈত পরিমিত পুরুষ বা আত্মা প্রাণিগণের কদম্ভাত্ম্যের সন্নিবিষ্ট আছেন। যমরাজ সভাবানের শরীর হইতে অদ্বৈত পরিমিত পুরুষ বা আত্মাকে বলপূর্বক টানিয়া বাহির করিয়া লইয়াছিলেন, এইরূপে জীবাত্মাকে অদ্বৈতপ্রমাণ বলিয়াও উল্লেখ করা হইয়াছে। কোথায়ও বা একই প্রতিভাতে একই নিঃশ্বাসে জীবকে অণু এবং বিদ্যু এই পরস্পরবিরুদ্ধরূপেই বাখা করা হইয়াছে। আত্মা অণু হইতেও অণু, মহৎ হইতেও মহত্তর, আত্মার পরিমাণ সম্পর্কে এইরূপ পরস্পরবিরুদ্ধ ভাষণও উপনিষদে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং আত্মার পরিমাণ যে বস্তুতঃ কি, সেই সম্বন্ধে সন্দেহের মাত্রা ক্রমেই বৃদ্ধি পাইতে থাকে। এই সকল পরস্পরবিরোধী প্রতিবাক্যের সামঞ্জস্য করতঃ একসূত্রকার ভগবান বেদবাস এবং পারমেরক মীমাংসাক্ষা প্রণেতা আচার্য শঙ্কর ব্রহ্মসূত্রের দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদের ত্রয়োদশ অধিকরণে (১৯-২৮ সূত্রে) জীবাণুত্ববাদের এবং পরিচ্ছিন্ন জীববাদের বক্তব্য সবিস্তারিত বর্ণনা করিয়াছেন।

“তদণুগম্যস্বাত্ম তদবাপদেশঃ প্রাজ্ঞবৎ” । অঃ সুঃ ২.৩।২৯,

১। এণোহি পুরাত্না চেতনা বেদিতব্যঃ ।

অনুগম্যাত্মঃ পুরুষোহুত্বাক্সা সদাকমানাং জ্ঞানং সন্নিবিষ্টঃ । শ্বেতাশ্ব, ৩।১৩

অনুগম্যাত্মঃ পুরুষঃ নিম্নকর্ম যযো বলাৎ । বহাভ্যাস্ত, নাদিত্রী উপাখ্যান ।

সদা এব মহানজ্ঞ আত্মা, মুক্তাঃ ৩।৩।২২,

আকাশসং সর্বগতস্ত নিত্যঃ । সর্বোপনিষৎ, ৬,

নিষ্ঠাং বিদ্যুং সর্বগতং ব্রহ্মদমন । মুণ্ডক, ১।১।২,

অণোরণীয়ান্ মহতো বহীযান্ । কঠ, ২।২০



এই সূত্রে এবং ইহার পরবর্তী কয়েক সূত্রে আত্মা যে অণু বা পরিচ্ছিন্ন নহে, আত্মা বিড়ু এবং নিত্য চৈতন্যরূপ, জীবাঙ্কার এবং পরমাঙ্কার কোনরূপ ভেদ নাই, ভেদ কল্পিত ও মিথ্যা, যেই জীব সেই শিব, এইরূপ সিদ্ধান্তই তাঁহারা সমর্থন করিয়াছেন। সূতকার ও ভাষ্যকার শঙ্করের মূল বক্তব্য এই যে, জীবাঙ্কার অণু পরিমাণ সমর্থনের জন্য জীবাণুহবাদিগণ যে সকল যুক্তি বা প্রমাণ প্রয়োগ করিয়াছেন, সেই সকল যুক্তি-প্রমাণ আত্মার অণু-পরিমাণ সমর্থন করে না। পরমাঙ্কা পরবক্ষ্যই যে বুদ্ধিরূপ উপাদিবশে জীবতাব প্রাপ্ত হন, সংসারী সাক্ষিয়া সংসারের নাট্যক্ষেত্রে সুখ-দুঃখ, শোক-মোহের অভিনয় করেন, এই সত্যই প্রকাশ করে। পরমাঙ্কা পরমপুরুষ যে মহান, ভ্রমা সে বিষয়ে জীবাণুহবাদীরাও মতাদ্বৈত নাই কেবল জীবাঙ্কার পরিমাণ লইয়াই অষ্টৈবাদী, ত্রৈতবাদী এবং বিশিষ্টা-দ্বৈতবাদী প্রভৃতি আচার্যগণের মতভেদ দান্য বাদিত্য উঠিয়াছে দেখিতে পাই। অষ্টৈত-বেদান্তের সিদ্ধান্তে জীবাঙ্কা ও পরমাঙ্কার মধ্যে কোনরূপ ভেদ নাই জীবাঙ্কা ও পরমাঙ্কার ভেদ অজ্ঞানকল্পিত এবং মিথ্যা। জ্ঞানের উদয়ে অজ্ঞান এবং অজ্ঞান-কল্পিত ভেদ তিরোহিত হইলে, জীবের পরিমাণ সম্পর্কেও কোনরূপ বিবাদ থাকিবে না। পরমাঙ্কার স্থায় জীবাঙ্কাও বিড়ু এবং ভ্রমাই হইবে। জীবাঙ্কা বস্তুতঃপক্ষে পরমাঙ্কার সহিত অস্তিত্ব এবং বিড়ু হইলেও, জীবাঙ্কা বুদ্ধিরূপ উপাদির অধীন। বুদ্ধিই পরমাঙ্কার কল্পিত জীবতাবের সৃষ্টি করে এবং বুদ্ধির সাহায্যেই জীবাঙ্কা, অকৃত পাপ-পুণের কলস শূকস ভোগ করে। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, বুদ্ধিগত সুখ-দুঃখ, কাম, সংকল্প প্রভৃতি গুণবাজিই জীবাঙ্কার ভোগপ্রাপ্তির মুখ্য অবলম্বন। বুদ্ধি উপাদি বাদ দিলে যেমন জীবের জীবত্ব থাকে না, সেইরূপ বুদ্ধির কামনা, সংকল্প প্রভৃতি গুণবাজি বাদ দিলেও জীবের বিনয়-ভোগ সম্ভবপর হয় না বুদ্ধি অস্তিন্যয় সূক্ষ্ম অণু পরিমাণ, সেই বুদ্ধি-উপাদিবশতঃ জীবকে প্রতিষ্ঠিত 'অণু' বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে বুদ্ধিতে হইবে। শ্রুতি স্পষ্টই বলিয়াছেন—

“বুদ্ধেত্ত্বেনৈকাত্মত্বেন চৈব

আনাত্মমাতোক্তবরোপি দৃষ্টঃ” ॥ মেতাখতর, ৬৮

অধ্যায়বশে বুদ্ধির গুণ অণুর আত্মার আরোপিত হইয়া, অণুই আত্মগুণ হইয়া দাঁড়ায়। বুদ্ধিকল্পিত গুণের দ্বারা আত্মা স্বতঃ বিড়ু হইলেও,



আরাগ্রা প্রমাণ (অর্থাৎ 'আরা' নামক সূত্রের দ্বারা একজাতীয় লৌহময় অস্ত্রের আগার মত অতিশয় সূক্ষ্ম) বলিয়া প্রতিষ্ঠাত হইয়া থাকেন ।

“স বা এস মহানঞ্চ আত্মা যোগ্যঃ বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেশু” । বৃহদাঃ, ৪.৪।২২।
এই বৃহদারণ্যক শ্রুতিতে প্রাণবর্গের অধিষ্ঠাতা জীবকে অতি স্পষ্ট ভাষায় বিহু বলা হইয়াছে । ইহা হইতে জীবের অণু হইতে উপাধিকল্পিত এবং মিথ্যা, এই সিদ্ধান্তই সম্ভব বলিয়া মনে হয় উপনিষদে জীব-রূপকে ব্রহ্মের “ওঁ” এবং জীব দেহকে “ব্রহ্মপুর” বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে ছান্দোগ্য উপনিষদে বলা হইয়াছে যে, ঐ ব্রহ্মপুরে অর্থাৎ জীব দেহে একটি অতিসূক্ষ্মকায় পদ আছে, সেই পদটি একটি গৃহস্থানীয় । ঐ গৃহের মধ্যে যে আকাশ আছে, তাকে “মহাকাশ” বলে, সেই আকাশের অভ্যন্তরে যিনি বিরাজ করেন তিনিই আত্মা । ঐ মহাকাশকে শাস্ত্রে ব্রহ্মকোষ বলা হইয়াছে । ঐ ব্রহ্মকোষই জীবের উপাধি এবং পরব্রহ্মের জীবভাবের মূল—

কামোপাধি বিবক্ষ্যামঃ যতি ব্রহ্মৈব জীবতাম্ ।

পঞ্চমশী তাঃ ১

এই ব্রহ্মকোষ অতিশয় সূক্ষ্ম, অণুত্বলা । অণুত্বম্ ঐ কোষ জীবের উপাধি বলিয়াই, জীবকে অণু বলা হইয়া থাকে । নতুবা যিনি স্বভাবতঃ আকাশের দ্বারা বিহু, তিনি অণু হইবেন কিভাবে ? জীবের উপাধি অণু, এইজন্যই জীবকে অণু বলা হয় জীবকে কোষায়ণ অণু হইতেও অণুত্বম্, মহৎ হইতেও মহত্তর বলিয়াও বর্ণনা করা হইয়াছে । জীব সম্পর্কে এইরূপ পরস্পরবিরোধী বর্ণনার তাৎপর্য এই যে, জীব বস্তুতঃ ব্রহ্ম তির কিছু নহে ; ‘জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ’ । জীবের নিজের কোন পরিমাণ নাই । উপাধির পরিমাণ জীবের আবোলিভ হইয়া থাকে, এইজন্য উপাধির পরিমাণ বস্তুতঃ জীবকে অণু, অদৃষ্টপমাণ, বৃহত্তর, মহত্তর প্রভৃতি বলিয়া বর্ণনা করা হইয়া থাকে । আত্মা, সর্ববাপী । সর্ববাপী আত্মা অণু পদার্থও আছে, মহত্তর পদার্থও আছে, আবার সর্ববিধ পদার্থ সম্পর্কের অতীত হইয়াও বিরাজ করিতেছে । জীবের উৎক্রান্তি (বা দেহভাগ) প্রভৃতিও যে স্বাভাবিক নহে, উপাধিক ভাষা শ্রুতিই স্পষ্টতঃ নির্দেশ করিয়াছেন “কে উৎক্রান্তি হইলে আমি উৎক্রান্তি হইব ? কে প্রতিষ্ঠিত হইলে আমি



প্রতিষ্ঠিত থাকিব^১। এই আলোচনা করিয়া বস্তু প্রাপ্তের সৃষ্টি করিলেন।^২ আত্মার বাস্তবিক উৎক্রান্তি, গমনাগমন প্রভৃতি না থাকিলেও, উপপাদ্যমিবলম্বিতঃ ই জীবাঙ্কার উৎক্রান্তি প্রভৃতি নিষ্পন্ন হইয়া থাকে। জীবের উৎক্রান্তি বাস্তব নহে, ঔপাধিক উৎক্রান্তি ঔপাধিক হইলে, জীবের গতি, আগতিও যে ঔপাধিক হইবে তাহাতে সন্দেহ কি ?^৩

শ্রীমৎ-বৈদ্যেশ্বরিক পণ্ডিতগণও জীবাঙ্কারকে বিহু বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। শ্রীমৎকৃত ভৈরবনাট্য ঠাণ্ডার বৈদ্যেশ্বরিক দর্শনের পসিক টীকা “কিরণাবলী”তে আত্মার বিহু উপপাদ্যন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, আত্মা বিহু, কারণ আত্মার কোনরূপ মূর্তি নাই, আত্মা অমূর্ত। মূর্ত হইলে আত্মা যদি পরমাণু-পরিমাণ হয়, তবে পরমাণু যেমন অপ্রত্যক্ষ পরমাণুর দ্বারা সূক্ষ্মতম আত্মা এবং ঐ আত্মার দ্বারা জ্ঞান প্রভৃতিও দ্বারা-বৈদ্যেশ্বরিকের মতে অপ্রত্যক্ষই হইবে। আত্মা যদি অব্যবহী হয়, তবে আত্মার উৎপত্তি এবং বিনাশ অব্যবহাবী। উৎপত্তির প্রতি আত্মার সংসারাস্থিতিকে কারণ বলিতে হইবে। আত্মা যদি পরিচ্ছিন্ন হয় এবং ঘটাদি বস্তুর দ্বারা পূর্ণ না থাকিয়া উৎপন্ন হয় (অভিন্নন আত্মা জন্মান্তর কর), তবে, রাগ বা আসক্তি নিহীন হইয়াই আত্মা উৎপন্ন হইবে। আত্মার এইরূপ উৎপত্তি ও মূর্তি সম্ভবপর নহে। কেননা, বীজরাগের অর্পণে সর্ববিনয়ে অভিজ্ঞানশূন্য কোন প্রাণীরই জন্ম হইতে দেখা যায় না। ‘বীজরাগজন্মান্তরনাং’। দ্ব্যায়সূত্র, ৩।১.২৪। বীজরাগের জন্ম স্বীকার করিলে আসক্তি গতিত মুক্ত পুরুষেরই বা জন্ম হইতে বাধ্য কি ? কলে, মূর্তিই এইমতে অসম্ভব হইয়া পড়ায় ‘দ্ব্যায়কন্দলী’ রচয়িতা শ্রীমৎনাট্য অশ্বপথে অগ্রসর হইয়া আত্মার বিহু সাধন করিয়াছেন। শ্রীমৎ বলেন, জ্ঞাত এবং জ্যোতিত বস্তুরাজি আত্মার স্তম্ভ হইবে সাধনকালে উৎপন্ন হইয়া থাকে। জীব জীব অদৃষ্টবশেই জাগতিক বস্তুরাজি ভোগ করে। অদৃষ্ট জগৎসৃষ্টির নিমিত্ত কারণ নিমিত্তকারণের স্বভাবই এই যে, ভাবী প্রবোর উপাদানের সহিত সংযুক্ত থাকিয়াই নিমিত্তকারণ কার্য উৎপাদন করিয়া থাকে। জগতের সৃষ্টি জীবের অদৃষ্ট জন্ম ইহাই বৈদ্যেশ্বরিকের সিদ্ধান্ত।

১। প্রস, ৩৩, ৩৩।

২। প্রঃ দঃ ২।৩২৯ ও ২।৩৩০ স্থলে উক্তব্য।

৩। ‘কিরণাবলী’, ১৫১ পৃষ্ঠা, কালী সং।



এই সিদ্ধান্ত সমর্থনের জন্যই বৈশেষিককে দেহের বাহিরে অবস্থিত কৃত ও ভৌতিক জগতের সহিতও আত্মার সাক্ষাৎ সম্বন্ধ অনুমোদন করিতে হইবে ; দেহের বাহিরে আত্মার অস্তিত্বও মানিয়া লইতে হইবে। দেহের বাহিরে অবস্থিত আত্মাকে সমীম, পরিচ্ছিন্নও বলা যায় না। জীবাত্মা সমীম হইলে, তাহা অনিত্য এবং বিনাশী হইতে বাধ্য। এই অবস্থায় অবিনাশী জীবাত্মাকে নিত্য, বিড়ু বলিয়াই গ্রহণ করিতে হইবে।^১

আত্মা স্বতঃ বিড়ু উহা সত্যান্ত হইল। এইকণ বিড়ু আত্মা বা জীব-সম্পর্কে আত্মে নানাবিধ কতবা ও অকতবোর উপদেশ দেওয়া হইয়াছে।

জীবের কত্বঃ বৈদিক সংহিতা প্রভৃতিতে যজ্ঞ করিবে (যজ্ঞেত), হোম করিবে (জুত্বাৎ), দান করিবে (দত্ত্বাৎ), এইকণে বিবিধ কাকি কতবা

অবশ্য কতবা কর্মের এবং হিংসা করিবে না (মা হিংস্তাৎ), চুরি করিবে না, এইভাবে অসংখ্য নিষেধের বিধান করা হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। ইহা চাইতে কর্ম জীবের যে সমস্ত কত্ব আছে, তাহা সহজেই বুঝা যায়। এখন প্রশ্ন এই যে, এই কত্ব জীবের আভাবিক কিনা? বিড়ু আত্মার কোনকণ কার্যকারিতা অস্তিত্ব আছে কিনা? আত্মার যদি কত্বই আছে আত্মা না থাকে, তবে ঠাহার সম্পর্কে “ইহা করিবে” “ইহা করিবে না”, এই সকল বিধি নিষেধের ভা কোনই অর্থ হয় না। পরসুত্রে, আত্মার কত্ব স্বীকার করিতে গেলেই আত্মার পবিত্রত্ব, বিকার, স্রুপ-বিচ্যুতি প্রভৃতি অবশ্যস্থানী হইয়া ঠাহার আত্মাকে নিবিকার, নির্লোপ অসঙ্গ বলিয়া বিভিন্ন উপনিষদে যে বর্ণনা করা হইয়াছে তাহার কোনই মূল্য থাকে না। শ্রীমদ্ বৈশেষিক পাণ্ডিতগণ আত্মার কত্বকে আভাবিক বলিয়াই গ্রহণ করিয়াছেন। কপিল, পাণ্ডুলি প্রভৃতি আত্মার আভাবিক কত্ব স্বীকার করেন নাই। ঠাহারা আভাবিক কত্ব তার বুদ্ধির উপর ছাড়িয়া দিয়া, আত্মাকে “অকত্ব” বলিয়াই বাখ্য্য করিয়াছেন। শ্রীমদ্ বৈশেষিকোক্ত যুক্তির সঙ্কিপ্ত মর্ম এই, যিনি যেই কার্য করেন, তিনিই সেই কার্যের কত্ব, এবং ঐ কত্বের ধর্মই কত্ব। এই কত্ব বিশ্লেষণ করিতে গিয়া গৌতম, কণাদ প্রভৃতি বলিয়াছেন যে, কত্ব বা কর্ম সম্পাদনে যাহার প্রযত্ন বা চেষ্টা দেখা যায়, সেই প্রযত্ন বা চেষ্টার যিনি আশ্রয়; অর্থাৎ যাহার

১। ভাস্করকন্দলী, ৬৮ পৃষ্ঠা, এবং দিবাকোষ, দ্বিতীয় সং, আত্মাশব্দ শ্রুত্বা।



প্রযত্ন বা চেষ্টার ফলে কাম জন্ম, তিনিই হন সেই কারণে কতা, আর তাঁহার মর্ম পথই “কত্ব”। এতে প্রযত্ন দ্বারা বৈশেষিকের মতে আত্মার সহিত মনের সংযোগের ফলে আত্মার উৎপত্তি হয়, পথই আত্মাশিখা, অতএব আত্মা কতা ইত্যাদি সংস্কৃত শাস্ত্রের মতে আত্মা নির্বিকার, অসঙ্গ এবং কৃত্রিম। একেই আত্মা, প্রযত্ন প্রভৃতি কোনকণ মর্মের আশ্রয় হইতে পারেন না, অসঙ্গ আত্মার সহিত মনের সংযোগও ঘটিতে পারে না। মনের সহিত আত্মার সংযোগ সম্ভবপর হয় না বলিয়া, একেই সংযোগ মূলক প্রযত্নের উৎপত্তিও হইতে পারে না। এতদ্বারা বুদ্ধি প্রভৃতির প্রবণায় প্রযত্নের উৎপত্তি সম্ভব হইলেও, কোন পকার মন বা মর্মের অনাশ্রয় অসঙ্গ কৃত্রিম আত্মা সেই প্রযত্নের আশ্রয় হইবে, ইহাতে একবারই অসম্ভব কথা, সুতরাং এতদ্বারা নির্বিকার অপরিণামী আত্মা কতা হইবে কিরূপে? পরিণামিনী বুদ্ধিই কতী বটে শাস্ত্রের মতে প্রযত্ন, ইচ্ছা, ক্রোধ প্রভৃতি সমস্তই বুদ্ধির মর্ম, আত্মার নাত, অতএব প্রযত্নের আশ্রয় বুদ্ধিই যে কতী হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? বুদ্ধি কতী হইলেও, বুদ্ধির চেতনা নাই। অচেতন বুদ্ধি কর্মকাল উপভোগ করিতে পারে না। ভোগ চেতনের মর্ম, অচেতনের নাত এতদ্বারা, ‘চৈতন্যমাত্রে’ ভোগঃ’ এত শাস্ত্রের আত্মাকেই ভোগে বসিয়া গ্রহণ করা হইয়াছে। এতদ্বারা একজন (বুদ্ধি) কর্ম করে, অপরে (আত্মা) কর্ম না করিয়াও, সেই ফল ভোগ করে। একেই সিদ্ধান্ত আত্মাত্মিক বসিয়া, দ্বারা বৈশেষিক পণ্ডিতগণ উল্লিখিত শাস্ত্র সিদ্ধান্তে সম্মত হইতে পারেন না। তাহার কারণ যে, ‘যাতনং প্রাক্ কর্ম অকরবন্’ সৌতঃ শ্রমদানীং তৎফলং ভুঞ্জ’, যেই আমি পূর্বে কর্ম করিয়াছিলাম, সেই আমিই এখন কর্মকাল ভোগ করিতেছি, একেই বোধ সকলেরই উদ্ভিত হয়। একেই সবজনীন বোধকে উপেক্ষা করিয়া, একজনকে কতা ও অপরকে সেই ফলের ভোগে বলা সম্পূর্ণই যুক্তিহীন। ইহাতে কর্ম ও কর্মফলের কোনকণ নিয়ম থাকে না। ব্যবহারে ফলকে বিষয় বিশুদ্ধতা দেখা দেয়। তারপর, জড় বুদ্ধিও কতী হইতে পারে না। ‘চৈতন্যমাত্রে’ কারামি’, চেতন আমি কর্ম করিতেছি, একেই অনুভব কাহার না উদ্ভিত হয়? ইহা হইতে চেতন আত্মাই ‘য কতা এবং’ ভোগে সে বিষয়ে কোন সন্দেহ থাকে না। ‘চৈতন্যমাত্রে’ কারামি’ একেই অনুভবের আলম্বন বুদ্ধি নহে, জীবাত্মা।



জীবাত্মার কতৃৎ আছে, ইহা বুঝা গেল; এখন সেই কতৃৎ স্বাভাবিক না ঔপাধিক, তাহা বিচার্য। বেদান্ত বিধিনিষেধের সার্থকতা রক্ষা করিতে গিয়া মুনিবর বেদব্যাস 'কতা শাস্ত্যৰ্ণবদাৎ'। (ব্রঃ সূঃ ২।৩।৩৩) এই ব্রহ্মসূত্রে জীবকে স্পষ্টভাবেকোই কতা এবং ভোক্তা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। জীবের কতৃৎ স্বীকার করিলেও, তিনি জ্ঞানমতের অনুসরণ করিয়াছেন, এইরূপ ভুল বুঝিবার কোনও কারণ নাই। কেননা, ব্রহ্মসূত্রকারের মতে জীবের কতৃৎ স্বাভাবিক নহে, ঔপাধিক জীবের কার্যকারিণী শক্তি না থাকিলে, বৈদিক বিধির কোনট অর্থ থাকে না। বেদান্তিক উদ্দেশ্য প্রজ্ঞাপের জ্ঞান অসার ও অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। বেদ-বিধির সার্থকতা উপপাদনের জন্যই জীবের কতৃৎ ধানিয়া লইতে হয়।

কর্মজগতে কর্মকর্ম শরীর লাভ করিয়া মানুষ এক মুহূর্তও কর্ম না করিয়া থাকিতে পারে না—“নহি কচ্ছিত্ব কণমপি জাতু তিষ্ঠত্যাকর্মকুৎ”। গীতা সংসারজীবনে মানুষমানুষই কামনার দাস কামনার চর্যার প্রেরণা মানুষকে তাঁহার অভীষ্ট ফল লাভ করিবার জন্য তৎপর করিয়া তোলে। উচ্চাঙ্গ্যানেই অভীষ্টফল কাহারও হাতের মুঠার মধ্যে আসিয়া পড়ে না। উদ্ভিন্নত ফললাভের জন্য উপযুক্ত উপায় অবলম্বন করিতে হয়। কিরূপ ফললাভের জন্য কোন কোন উপায় বা পথ অবলম্বনীয়, কোন পথ পরিণামজ্ঞা অনেককালের নিজ বুদ্ধির সাহায্যে মানুষ তাহা বুঝিয়া উঠিতে পারে না। সুতরাং কর্মপথ জানিবার জন্য বেদ, স্মৃতি, পুরাণ প্রভৃতি শাস্ত্রের শরণ লইতে হয়। শাস্ত্রানুযোজিত পথ অনুসরণ করতঃ সুখী কর্মী থাকে ইহলোকে এবং পরলোকে শ্রেয়স্কর তাহা গ্রহণ করেন, যাহা অকলাগকর তাহা পরিহার করেন। যজ্ঞানির অনুষ্ঠান করিলে সর্গস্থল লাভ হয়, ইহা বেদের উক্তি হইতেই জানা যায়। বৈদিক দক্ষি অশাস্ত্র ইহা বুঝিয়া, শ্রেয়স্কামী কর্মী যজ্ঞের অনুষ্ঠান করিলে ইহা পূর্ব স্বাভাবিক। যজ্ঞ যজ্ঞমান নিজে করেন না, করে যজ্ঞমানের প্রতিনিধি পুৰোহিত বা ঋত্বিজগণ যজ্ঞায়ন্তের পূর্বে যজ্ঞমানকে কলকগুলি অবশ্যকর্তব্য নিয়ম পালন করিতে হয়। এই নিয়ম পালনের নামই “দীক্ষা”। যজ্ঞমানই এই যজ্ঞদীক্ষা লাভ করেন এবং ‘দীক্ষিত’ বলিয়া পরিচিত হন। ঋত্বিজগণ যজ্ঞের পূর্ব কতৃৎ নিয়মাবলী গ্রহণ করেন না। এইজন্য তাঁহাদিগকে দীক্ষিত বলা হয় না, যজ্ঞের অনুষ্ঠান



করিয়াও তাঁহারা অদীক্ষিতই থাকেন। অদীক্ষিত যাত্তিকগণ যজ্ঞফলাভাগী হন না। দীক্ষিত যজ্ঞমানই যজ্ঞের ফল লাভ করেন। এখানে একটা প্রশ্ন আসে এটো যে, যিনি কর্মের অশুষ্ঠান করেন, তিনিই সেটো কর্মের ফলাভাগ করেন, ইহাই কর্মের স্বভাব বা সাধারণ নিয়ম। কর্মরহস্যের মতটি তৈমিনিক তাঁহার মীমাংসা দর্শনে ‘শান্তকল’ প্রামাণ্যেরি তত্ত্বকণিকা’ এই সূত্রে কর্মফল যে কর্মকর্তাই ভোগ করেন, এই মতই সমর্থন করিয়াছেন। যাত্তিকগণ কতক অশুষ্ঠিও যজ্ঞাদির ক্ষেত্রে কিন্তু এই নিয়মের বাহিড়ার দেখা যাউতেছে। ইহার কারণ কি? ইহার উত্তরে মীমাংসক বলেন যে, কর্মফল কতাবই প্রাণা, অপরের নহে। তবে, কেহাবশেষে উপযুক্ত দক্ষিণা প্রভৃতি দান করিয়া যাত্তিকগণের নিকট হস্তে কতাব কর্মফল কিনিয়া লইবার কথাও আসে দেখিতে পাওয়া যায় ও সেই ফলে যজ্ঞমানেরই ফল আসা অধিকার জন্মে। “যাং কাশ্যন যান্নিষমামানোঃ যজ্ঞমানোস্তব অশাস্ত” কর্মে নিযুক্ত যাত্তিকগণ যে ফলের আকাজক্ষা করেন, তাহা যজ্ঞমানের তত্ত্বই করেন, নিজের তত্ত্ব করেন না, তাহারা দক্ষিণা পাওয়াই সম্বলিত। এই অবস্থায় যজ্ঞফল যজ্ঞমান ভোগ করিলেও তাহা দ্বারা কর্মও কর্মফল ভোগের নিয়মের কোনকণ বাহিড়ার ঘটে না। কবল বৈদিক যাগযজ্ঞের বাপারেই নহে, সাধারণ জীবনেও অনেক সময় অর্থের দ্বারা ক্রয় করিয়া অপরের কৃতকর্মের ফলাভোগ করিতে দেখা যায়। রাজমজুরকে অর্থ দ্বারা ক্রয় করিয়া তাঁহাদের নিষিদ্ধ প্রাসাদ ধনী গৃহস্বামী ভোগ করেন। জলাশয় খননের তত্ত্ব খননকে ক্রয় করিয়া জলাশয় প্রস্তুত করাইয়া জলাশয়ের মালিক তাহা উপভোগ করেন। এইরূপ আসাও কত দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা যাউতে পারে। সকল স্থলেই দেখিতে পাওয়া যায় যে, যিনি অর্থের দ্বারা অপরের অস্বাভাবিক ফল ক্রয় করেন, তাহাকেই প্রকৃত কতা বলা হইয়া থাকে। উহা দ্বারা কর্মফলাভোগের স্বাভাবিক নিয়মের বাহিরকর্ম ঘটিয়াছে বলা যায় না। কান কোন বিশেষ ক্ষেত্রে শাস্তই বলিয়া দিতেছে যে, অশুষ্ঠাতা কর্মফলের ভাগী না হইয়া

- মীমাংসাদর্শনের ৩য় অধ্যায়ে ৭ম পাদে ৮ম অধিকরণে “অহো নী জাং পত্রিক্যামান্যং বিপ্রতিসেধাং প্রত্যগাঙ্গনিঃ” (মীঃ দঃ ৩।৭।২০ স্বত্ৰ) এই স্বত্ৰ এবং ঐ অধ্যায়েরই ৮ম পাদের ১ম অধিকরণে “স্বাদিকর্ম-পত্রিক্যঃ কর্মপত্ত্বলধ্বং” (মীঃ দঃ ৩।৮।১ স্বত্ৰ) এই স্বত্ৰটিতে সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, যজ্ঞমান দক্ষিণা দ্বারা যাত্তিকগণের নিকট হইতে অশুষ্ঠিত কর্মের ফল ক্রয় করিয়া লইয়া থাকেন।



অপরেই সেই ফল লাভ করিবে। দৃষ্টান্তস্বরূপে পুত্রপ্ৰতিযোগ, পুত্রকত্বক অনুষ্ঠিত পিতার আত্ম প্রভৃতির উল্লেখ করা যাইতে পারে। অবশ্য কোন বিশেষ কারণ না ঘটিলে, যিনি কর্মের অনুষ্ঠান করেন, তিনিই ফললাভ করেন, ইহাই কর্মের স্বাভাবিক নিয়ম। কর্ম কখনও এই স্বভাব পরিত্যাগ করে না।

কেবল শাস্ত্রোক্ত বিধি নিষেধের সার্থকতা স্বাক্ষর জন্মাই যে জীবাক কতা ভোক্তা বলা হইয়া থাকে তাহা নহে। কোন কোন ঋতিশ্রম্পদন্তঃ জীবের কত্বের বা কাণিকারিতার উল্লেখ করিয়াছেন। অশ্র সময়ে আত্মার অবস্থার বর্ণনা করিতে গিয়া ‘বিহারোপদেশাৎ’। ব্রঃ সূঃ ২.৩.৩৮। এই ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যকার ‘স চৈয়তে অমৃতো যন কামন’। বৃহদাঃ ৮.৩.১২, অমৃত বা অমরণশীল আত্মা অশ্র সময়ে ইচ্ছানুসারে গমন করেন, এই বৃহদারণ্যকোক্ত ঋতি উদ্ধৃত করিয়া, আত্মাকে ইচ্ছানুসারে গতির কতা বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। ঐ প্রসঙ্গেই বৃহদারণ্যকে অশ্র স্থানে বলা হইয়াছে যে, আত্মা, নিজেই ইচ্ছামতেই শরীরের মধ্যেই বিচরণ করেন “স শরীরে যথাকাম্য পরিবর্ততে”, বৃহদাঃ ২.১.১৮। এখানে বিচরণ ক্রিয়ায় কত যে আত্মা তাহাতে সন্দেহ কি? আত্মার কত্ব কেবল ঐ সকল ঋতি বলেই সমর্থিত হয় না। ‘বিজ্ঞানং যজ্ঞং তদ্ব্যুৎ, কমাণি তদ্ব্যুৎপিতা’। তৈত্তিরিঃ ২.৫.১, এই তৈত্তিরীয় ঋতিগুলি বেদে, ঋ যোগযজ্ঞ প্রভৃতিঃ এবং লৌকিক (বাব্যবহারিক) কর্মে বিজ্ঞান পদবাচ্য জীবাত্মার কত্বই প্রমাণিত হইয়া থাকে। উক্ত তৈত্তিরীয় ঋতির ব্যাখ্যায় [ব্যবদেশাচ্চক্রিয়ায়া ন চৈবিন্দেব বিপদয়ঃ। ব্রঃ সূঃ ২.৩.৩৩] ব্রহ্মসূত্র বিজ্ঞান-শব্দে যে বিজ্ঞানসংজ্ঞক জীবকেই বুঝায় এনা এইজন্মাই “বিজ্ঞানম্” এইরূপ জীবের কত্ববোধক প্রথমা বিভাক্তর প্রয়োগ করা হইয়াছে, তাহা ভাষ্যকার অতিশম্পদ ভাষায় বিবৃত করিয়াছেন। বিজ্ঞানশব্দের দ্বার এখানে জ্ঞানের সাধন বুদ্ধি প্রভৃতিকে বুঝাইলে ঋতিতে বিজ্ঞানঃ এই কত্বই বোধক প্রথমাস্ত্রপদের প্রয়োগ না করিয়া, “বিজ্ঞানেন” এইরূপ করণ বিভক্তিরই প্রয়োগ করা হইত। ঋতির প্রথমাস্ত্র নির্দেশ হইতে জীবাত্মা ব্যতীত জ্ঞানের সাধন বুদ্ধি প্রভৃতি যে কতা হইতে পারেনা (জীবাত্মাই কতা) ইহাই বুঝা যায়। দ্বিতীয়তঃ, আত্মার কত্বই অস্বীকার করিয়া সাংখ্য, পাণ্ডুল প্রভৃতি দর্শনে আত্মার কেবল ভোক্তা এবং বুদ্ধির ভোক্তা



প্রত্যাক্ষান করিয়া কেবল কতক স্বীকৃত হইয়াছে। তাহার ফলে কতক এবং ভোক্তৃদের আশ্রয় এক বা অতিশয় না হওয়ায়, এইমত যে সমীচীন নহে, চাহাও সমীচীন হইতে পারে। প্রথমে যনের মধ্যে ফলভোগ্যতা উদ্ভূত হয়, তারপর, কিক্রমে এই ফলভোগ্যতা করা যায়, সেই উপায়ায়সম্মত ফলভোগ্যতায় কর্মী সম্পৃক্ত হন। উপায় আশ্রয় আসিলে, তবেই কর্মী কর্মের অনুষ্ঠান করেন। ইহাই ক্রিয়ানুষ্ঠানের সাধারণ নিয়ম। যে বুদ্ধি (স্বয়ং) উড় (অচেতন), তাহার ভোগব্যক্তি থাকিতে পারে না। সুতরাং তাহার এই ভোগ, মিত্রের অনুষ্ঠান উপায় অবৈধমাত্রের কোন প্রয়োজন দেখা যায় না। অতএব তাহার পক্ষে কর্মের অনুষ্ঠানও সম্ভবপর বলি চলে না। আত্মাকে বাদ দিয়া এইরূপ অচেতন বুদ্ধিকে কতক বলিয়া গ্রহণ করা যায় কিক্রমে? বুদ্ধিই যদি কর্মী হইত, আত্মার কতক নাই থাকিত, তবে আত্মা যেমন বুদ্ধির সাহায্যে সমস্ত কার্য নিষ্পত্তি করিয়া থাকে, বুদ্ধিও সেতরূপ (বুদ্ধি ভিন্ন) অপর কোনও কারণের সাহায্যেই কখনো সম্পাদন করিয়া আত্মার স্থান অধিকার করিত। সুতরাং বুদ্ধিকেই আত্মার আসনে বসাইয়া হস্তাকর্ষ কতক ও ভোক্তৃ স্বীকার করিয়া লভ্য যুক্তিসঙ্গত হইত। বুদ্ধির অবিদিত স্বরূপ আত্মার কল্পনাটী নিষ্প্রাণায়ক হইয়া দাঁড়াইত। বুদ্ধিভিন্ন (বুদ্ধির কখনো নিষ্প্রাণায়ক) অপর কোন সাধনের কথা শুনা যায় না। একল কার্যের কল্পনায় লাভও কিছুই হয় না, গোবিন্দ দামটী অপরিচালিত হয়। বুদ্ধির সহায়তায় চেতন প্রত্যক্ষ আত্মা ক্রিয়া করে, কর্মানুসারে ফলভোগ করে, ইহাই দেখিতে পাওয়া যায়। অচেতন বুদ্ধির ভোক্তৃ যেমন সম্ভবপর হয় না, কতকও সেইরূপ সম্ভবপর হয় না। যেই বালুক কয় কয়, সেই কর্মানুসারে ফল ভোগ করে, এইরূপ কতক ও ভোক্তৃ যে একই আত্মায় বিরাজ করে, ইহাই কর্মের স্বাভাবিক নিয়ম বলিয়া বুঝা যায়। এই স্বাভাবিক নিয়ম ভুল করিয়া কতক ও ভোক্তৃদের বিভিন্ন আত্মায় কল্পনা করিলে, কর্ম ও কর্মফলভোগের বিশৃঙ্খল হই ঘটে। অতএব সাংখ্যাত্মক জড়বুদ্ধির কতক এবং আত্মার ভোক্তৃ কল্পনা করা অপেক্ষা, একই আত্মার কতক, ভোক্তৃ স্বীকার করাই অধিকতর যুক্তিসঙ্গত।

অষ্টমোত্তরোক্ত মিত্রের আত্মার কতক ও ভোক্তৃ, এই দুইপ্রকার ধর্মই অবিভক্ত, প্রভাবে আত্মার আরোপিত হইয়া থাকে। আরোপ বা



অধ্যাপকের ফলে এই ধর্মমতের আত্মারই ধর্ম বলিয়া মনে হয়। এই প্রকার আরোপিত ধর্মের দ্বারা আত্মার স্বাভাবিক বিশুদ্ধতার কোন হানি হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, আত্মাই যদি কর্মকর্তা এবং ফলভোক্তা হন, তবে স্বাধীন হইয়াও আত্মা নিজের অকল্যাণকর দুঃখময় কর্মের অনুষ্ঠান করেন কেন? কোন স্বাধীন ব্যক্তিই আপনার অহিতকর কোন কর্ম করেন না। এমনকি পাগলেও ভাঙা করে কিনা সন্দেহ। এই অবস্থায় স্বতন্ত্র আত্মা কর্ম করিবার সময় নিজ সুখকর কর্মই করিবে, অনিষ্টকর কর্ম করিবে না, ইহাই তা স্বাভাবিক কিন্তু প্রত্যেক আত্মাকেই আপনার হিতকর ও অহিতকর, প্রিয় এবং অপ্রিয় কর্ম করিতে দেখা যায় ইহা হইতে কর্ম বিষয়ে আত্মার স্বাধীন কতটুকু আছে কি না, সেই বিষয়েই সন্দেহ আছে। এককপ সম্বন্ধে নিরাসের জন্য 'উপলক্ষিতনিয়মঃ' স্বঃ সুঃ ২ ও ৩৭, এই সূত্রের ব্যাখ্যায় ভাস্কর্য্যর বলিয়াছেন যে, আত্মার কতটুকু সম্পর্কে যতঃও দেখা দিলেও, আত্মার জাতক ও ভোক্তক সম্পর্কে কাহারও কোনকপ যতঃও নাহি। যাচারা (সাধ্যাকার প্রভৃতি) আত্মার কতটুকু স্বীকার করিতে প্রস্তুত নাহেন, তাহারায় আত্মাক জাতা ভোক্তা বলিয়া থাকেন। চন্ডা, দ্ব্যাত, মনু, বিষ্ণুতা, এককপ শাস্তিও আত্মার জাতক বা ভোক্তক সম্পর্কে সন্নিবেশ করিয়াছেন যক্ষসূত্রে যে উপলক্ষিত কথা বলা হইয়াছে, সেই উপলক্ষি এবং ভাগ একই কথা। কোনও বিশেষ বিষয়ের উপলক্ষিকেই আত্মার বিষয়ভাগ বলা হইয়া থাকে। এই ভাগ প্রিয় এবং অপ্রিয় ভেদে দুই প্রকার হইতে পারে। স্বতন্ত্র হইয়াও যেমন প্রিয় এবং অপ্রিয়, এই দুইপ্রকার বিষয়ই ভাগ করিয়া থাকেন, সেইকপ হিতকর এবং অহিতকর উভয় প্রকার কর্মেরই অনুষ্ঠান করেন। স্বাধীনতা সংক্রান্ত আত্মা যেমন অপ্রিয় বিষয় পরিহার করিয়া কেবল প্রিয় বিষয়ই ভাগ করেন না, তেমনই কর্মে স্বাধীনতা সংক্রান্ত অনিষ্টকর কর্ম পরিভাগ করতঃ কেবল সুখময় কর্মেরই অনুষ্ঠান করেন না। অবশ্যই অহিতকর বলিয়া বুঝিলে সেইকপ কর্মের অনুষ্ঠানে কোন বুদ্ধিমান ব্যক্তিরই প্রবৃত্তি হয় না, ইহা সত্য কথা, কিন্তু পরিণামে যাহা দুঃখময় তাহাকে হিতকর ভ্রম করিয়াই অনেক ক্ষেত্রে লোককে অনিষ্টকর কর্মে প্রবৃত্ত হইতে দেখা যায়। ধনী হইবার দুঃখান্বয় বাণিজ্য করিয়া যাপুণ সর্বদাস্ত হইয়া সাহসিকবৃত্তির দুঃখান্বয় যুদ্ধে লিপ্ত



হইয়া পরিণামে দেশ-বিদেশে বীরকেও যুদ্ধাপরাধী সাঙ্গিয়া ফাঁসীর রক্ত-
 গলায় পরিতে হয়। একপা কেরে অধীন কর হইলেই যে প্রিয় কার্যকেই
 অনুষ্ঠান করিবে, অপ্রিয় কার্যের অনুষ্ঠান বাধ্যও করিবে না, এমন কথা বলা
 চলে কি ? তারপর, কার্য আত্মা অধীন হইলেও নিরপেক্ষ নহে। তাঁহাকেও
 কর্ম সাধনের জন্য দেশ, কাল, নিমিত্ত প্রভৃতির অপেক্ষা করিতে হয়।
 উহা দ্বারা তাঁহার স্বকীয় কৃত্যের বাধ্যতা ঘটে, এমন নহে। কোন কৃত্যেই
 হইলে কর্মীকে অপর কৃতকর্তৃলি বস্তুর সহায়তা গ্রহণ করিতেই হইবে। উহা
 কার্যমাত্রেরই সাধারণ নিয়ম। সহকারীর সহায়তা না হইয়া, একাকী কোন
 ব্যক্তিই কোন কার্য সম্পাদন করিতে সমর্থ হয় না। মানুষের কথা কি, এই
 জীলাময়ী বিশ্বপ্রকৃতির যিনি স্রষ্টা। তাঁহাকেও বিশ্বসৃষ্টিতে জীবের অদৃষ্ট
 বা প্রাক্তন কর্মফলের সাহায্য গ্রহণ করিতে হইয়াছে। জীববর্গের কর্মানুসারেই
 ক্রীতগবান সুখ-দুঃখময় বিচিত্র বিশ্বসৃষ্টিক রচনা করিয়াছেন। এই বিশ্বরাজ্য
 জীব তাঁহার কর্মানুযায়ী সুখ, দুঃখ ভোগ করিতেছে। বিশ্বস্রষ্টার কাহারও প্রতি
 পক্ষপাতি নাই, কাহারও প্রতি তিনি অকণকণ নহেন। যাহার যেটুকু প্রাপ্য
 তাহাকে সেই প্রাপ্যটুকুই দান করেন, বেশীও দেন না, কমও দেন না।
 জীবের কর্মানুসারে সৃষ্টির বৈচিত্র্য বিধান করায়, পরমেশ্বরের আত্মতা যদি
 অকুর থাকিতে পারে, তবে দেশ, কাল, নিমিত্তের সহায়তা গ্রহণ করায়,
 জীবের আত্মকৃত্যের জানি হইবার কি কারণ থাকিতে পারে ? বিশ্বসৃষ্টিতে
 পরমেশ্বরই যদি আত্মতা না থাকে, তবে জগতে আত্মতা বলিয়া কোন
 পদার্থই নাই। দেশ-কাল-নিমিত্ত সাপেক্ষ জীবের আত্মতা জানিরও কোন
 প্রশ্ন আসে না। কর্মানুষ্ঠানের জন্য আত্মকে দেশ-কাল ও নিমিত্তের অধীন
 হইতে হয় বলিয়াই, এক সময়ে, এক স্থলে, এক কারণে যাহা হিতকর
 হয়, অন্য সময়ে অন্য স্থলে অন্য কারণে তাহাই হইয়া দাঁড়ায় অহিতকর।
 এইরূপে আত্মা স্রষ্টা হইয়াও যে প্রিয় ও অপ্রিয় কার্যের অনুষ্ঠান করিতে
 বাধ্য হইবে, হিতাহিত বিষয় ভোগ করিবে, তাহাতে আপত্তি কি ? আত্মার
 কৃত্য যেমন দেশ, কাল, নিমিত্ত প্রভৃতি সাপেক্ষ, আত্মার জ্ঞাতৃহও
 - সেইরূপ চক্ষুরাদি করণসাপেক্ষ, নিমিত্তান্তর নিরপেক্ষ নহে। কোন-না
 কোন একটি বিষয় অবলম্বন করিয়াই রূপাদিজ্ঞান উৎপন্ন হইয়া থাকে।

১। বৈদ্যা নৈমুণ্যে ন সাপেক্ষত্বাভাবি লক্ষ্যতি। অঃ হঃ ২ ১৩৪ এই স্বতন্ত্রাংশ দেখুন।



উপলব্ধির বা জ্ঞানের কোন বিষয় থাকিবে না, ইহা হইতেই পারে না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞেয়বিষয় উপস্থাপিত করিয়া উপলব্ধির সহায়তা সম্পাদন করিলেও, উপলব্ধি বিষয়ে আত্মার প্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষ কোনকণ ভাঙি হয় না। আত্মা অতীত কত এবং ভাবনা, ইহাই সিদ্ধ হয় আত্মার কতই ন থাকিল, আত্মা যে ধ্যান সাধনা, সমাধি প্রভৃতির উপদেশ করিয়াছে, তাহা কি অর্থ উপদেশ হইয়া পড়ে না? আত্মা একমাত্র বার্থ উপদেশ দিয়া আত্মার যোগ্যতা লাভ করিও পারে কিংবা ?

জীবাত্মার য় অতীত কতই আছে, তাহা অস্বীকার করা চলে না। এখন জিজ্ঞাস্য এই যে, আত্মার এই কতই কি প্রত্যক্ষ, না বৈশিষ্ট্য ? জ্ঞানের উদ্দেশ্য জ্ঞান আত্মাত্মক ? না, সর্ববিষয় প্রকাশের জ্ঞান অতীত ? যদি অতীত হয়, তবে, "এখন কোন সময় বা অবস্থায় কল্পনা করা যায় না, যাহাও আত্মার কতই ধর্ম সম্পর্কিত বিবর্ত হইতে পারে। কতই বিবর্ত না হইলে, জীবাত্মার সমস্ত বিবর্ত বা মুক্তিরূপ প্রকাশেরই অসম্ভব হইয়া পড়ে। কতইও জীবাত্মার সমস্ত সামান্যিক চৈতন্যভাগে নিয়োজিত করিয়া থাকে, সর্ব কতই যদি জীবাত্মার প্রত্যক্ষ বা নিত্যমিত্ত হয়, তাহা হইলে, যাক দ্বারাও সর্ব কতই বিবর্ত হইবে না; কতইও অবিবর্ত সামান্যিক চৈতন্যভাগে নিত্য হইবে না, সুতরাং জ্ঞান মরণ সম্পর্কিত নিত্য চৈতন্য একলাভ কোন কালে বা কোন অবস্থায়ও জীবাত্মার পক্ষে সম্ভব হইতে পারে না। প্রকৃতপক্ষে, আত্মার কতই যদি উপলব্ধি আত্মাত্মক ধর্ম হয়, তাহা হইলে পূর্ণাঙ্গ জ্ঞানের সম্ভাবনা থাকে না সমস্ত, কিন্তু অতীত ইচ্ছা হয় যে, সর্ব উপাদিটি কি ? এ কি প্রকার ? এবং কি কতই, কতই হইতে পারে ? যাহাও সম্পর্কিত থাকিয়া জীবাত্মার অতীত অতীত ভাগ করিতে হয়।" বৈশিষ্ট্য, মীমাংসক ও বৈশিষ্ট্য বেদান্ত সম্প্রদায়ের যাক আত্মার কতই উপলব্ধিসম্পর্কিত বৈশিষ্ট্যক নত কতই আত্মার প্রত্যক্ষ ধর্ম আত্মার প্রত্যক্ষমিত্ত কতই আত্মা বলিয়াই, আত্মাত্মক বিধি-নিয়ম পাঠ্যে জীবাত্মা বাধা করা হইয়াছে আত্মার যদি প্রত্যক্ষমিত্ত কতই না থাকিল, তবে, এই সকল বিধি-নিয়ম, কতই অতীতের উপদেশ সমস্তই নিত্য অতীত হইয়া



পড়িত এমন কোন দৃঢ় যুক্তি, যখন বা অনুপপত্তিও দেখা যায় না, যাহার জন্য আত্মার কতৃৎক অগম্যক বলিয়া কল্পনা করা চাইতে পারে জীবের প্রত্যক্ষদৃষ্ট কতৃৎ অগম্যক বা উপাসিক নহে, স্বাভাবিক

স্থায়, ধীমাংসা ও বৈকন্যাদেশমুসম্পাদায়ন এই ত্রিকাক্ষরী অদ্বৈতাদেশমুসী গঠন করেন নাই। অদ্বৈতাদেশমুসী 'যথা চ হৃদ্যাক্ষরম'। এঃ সুঃ ২ ভাঃ ১। এই বাসমুসী প্রকৃত করিয়া বসেন, কাণ্ডশিল্পী যখন কটা এবং অকটা, এই দুভয়ই ইচ্ছান পার, জীবাত্মাও কটা এবং অকটা, এই উভয়কণেই অবস্থান করে কাণ্ডশিল্পী যতকণ পদার্থ হাজার যত্নপাতি লইয়া কাঠের ছিনিস পলুড়িতে বাপ্ত করিতে, ততকণই সে কাণ্ডশিল্পী বা কাণ্ডশিল্পক কতৃৎকণে পরিচিতি লাভ করে সে যখন যত্নপাতি বাকসব্দমুসী করিয়া কটা ইচ্ছিত বিরক্ত হয়, তখন সে আর কটা নহে, অকটা। কাঠের মিসীর কাঠকাটা, কাঠে বাসারকর পলুড়ি মগ্ন স্বাভাবিক নহে, উপাসিক অর্থাৎ নিজের কামচাট। সেই কাঠকাটা পলুড়ি কার্য (উপাসিক) যতকণ বর্তমান থাকে, ততকণই সে কটা, আর, সেই কাঠকাটা পলুড়ি কামকণ উপাসিক অর্থাৎ ঘটিলেই, সে হয় অকটা। জীবাত্মার অন্তর্ভুক্তিক এতকণ, আত্মা যতকণ উন্মিয়, অনুকরণ প্রকৃতি উপাসিক সহযোগে ক্রিয়া করে, ততকণই সে কতৃৎকণে বিরাজ করে, আবার, যখন উপাসিকসম্পর্ক-রহিত হইয়া, ক্রিয়া ইচ্ছিত বিরক্ত হয়, তখনই সেই আত্মা অকটা হইয়া দাঁড়ায়। যুক্তি অবশ্যই আত্মার কামকণ উপাসিকসম্পর্ক থাকে না। অতএব সেই সময় উপাসিক কতৃৎ এবং হৃদ্যাক্ষর অতম অভিজ্ঞান, লোক, ভূগো প্রকৃতিও আত্মার থাকে না। আত্মা যুক্তিতে নিজ সচ্চিদানন্দকণেই বিরাজ করে জীবের কতৃৎকণের সাময়িক অভিব্যক্তি ও নিরুতি আত্মকতৃৎকণ উপাসিকই নিঃসংশয়ে প্রমাণিত করে। আত্মার কতৃৎ স্বভাবসিক ইচ্ছা, উদ্দেশ্য যেমন অগ্নির চিরসংচর, অগ্নির উৎসাহের কখনও বিলোপ হয় না, ইচ্ছিত পারে না, উদ্দেশ্য মর্মেই বিলোপে অগ্নিরই বিনাশ ঘটে, আত্মার স্বভাবসিক কতৃৎকণের বিলোপে আত্মার উদ্দেশ্যই অবশ্যভাবী হইয়া পড়ে। জীবের যুক্তি আত্মার অস্থির বিলোপেরই নামান্তর হয়। যুক্তিতেও আত্মার কতৃৎ স্বীকার করিলে, কতৃৎ ভূগোপক বলিয়া যুক্তিতেও ভূগোপক বিরোধ হয় না, এবং এরূপ যুক্তিক যুক্তিই বলা চলে না। যুক্তি



আত্মবিনাশ নহে, আত্মার পরিপূর্ণ বিকাশ, পরম আনন্দময় অবস্থা। এইজন্যই স্রীকার করিতে হয় যে, আত্মার কতৃৎ স্বাভাবিক নহে, ঐশ্বরিক।

আপত্তি উড়াইতে পারেন যে, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ। মুক্তি অবস্থায় জ্ঞেয় বিষয় থাকে না। আত্মার কালকণ জ্ঞানোদয়ও হয় না। কিন্তু গ্রাহ্যের দ্বারা আত্মার জ্ঞানকণার যেমন বাধাও হয় না, সেইরূপ মুক্তি অবস্থায় কর্মের অন্তর্ভুক্ত পরিচয় থাকে না, কর্মের সাধন থাকে না, এইজন্যই আত্মা কর্ম করিবে না, এই অবস্থায় আত্মার কতৃৎ স্বীকার করিতেই বা বাধ্য কি? এইরূপ অপ্রাসঙ্গিক উদাহরণ উদ্ভব করিলে নষ্ট। বরেন, আত্মা নিত্যা বোধস্বরূপ, এ যখন শান্তি এবং বুদ্ধিসিক্ত, আত্মার কতৃৎ সেইরূপ প্রাতি এবং প্রাতিও নহে, বরং শান্তিবিক্ত। আত্মা অসামান্য, নিরঞ্জন, বটন্ত, অমৃত, চৈতন্যপরিচয়। আত্মার কতৃৎ পুনঃ পুনঃ বণিত হইয়াছে। উদাহরণ স্বরূপে কালকণ কতৃৎ থাকিবে না, কতৃৎ থাকিলেই গ্রাহ্যের জ্ঞেয়, বস্তুতঃ সমস্ত অবশ্যই থাকিবে। 'যঃ কলং ম কথং', উদাহরণ কতৃৎ পরিচয় কালকণ জ্ঞেয় করিবে না, অর্থাৎ "ক" আত্মা, জ্ঞাত করিবে, ইহা সম্পন্ন অসম্পন্ন কতৃৎ আত্মার কতৃৎ স্বাভাবিক হইলে, মুক্তিও আত্মার জ্ঞেয়যোগ প্রকার করিতে হইলে জ্ঞেয় থাকিলেই চৈতন্য পাবে। উদাহরণ স্বরূপে মুক্তি অসম্পন্ন হইয়া দাঁড়াইবে। মুক্তি অবস্থায় আত্মার কালকণ জ্ঞেয় থাকে না, অর্থাৎ আত্মা থাকে জ্ঞেয় নহে। 'যঃ কলং ম কথং', উদাহরণ কতৃৎ স্বাভাবিক নহে। বিষয়সম্পন্ন নহে। আত্মার জ্ঞানোদয় হয় না। উক্ত জ্ঞান বা বুদ্ধিজ্ঞান। আত্মা বুদ্ধিজ্ঞানস্বরূপ নহে, নিত্যা বোধস্বরূপ। বুদ্ধিজ্ঞান হইলে আত্মার স্বরূপ নিত্যা চৈতন্য, এই দুইয়ের মধ্যে অকল্যাণ প্রাপ্তি। এই অবস্থায় উপস্থিত নীচা আত্মাচৈতন্যের দৃষ্টান্তে আত্মার কতৃৎ স্বাভাবিক বলিয়া বাধ্য করিতে হয়। নিত্যাচৈতন্য অসম্পন্ন নহে। কিং জ্ঞেয়বুদ্ধিই কতৃৎ। জ্ঞেয়যোগ না থাকিলে, আত্মার কতৃৎ জ্ঞেয় থাকিবে না, কতৃৎ থাকিবে না। সুতরাং জ্ঞেয়পরিচয় বাধিত কতৃৎ থাকে, এইরূপ কল্পনা সম্পূর্ণ মুক্তিবিকল্প।

মত্যাং বটে "কথা ভোক্তা বিজ্ঞানাত্ম পুরুষঃ" ব্রহ্মসং, ৬।৩।৭। এইরূপে প্রাতিই স্পষ্টতঃ আত্মার কতৃৎ ভোক্তা বলিয়াছেন, কিন্তু এই কতৃৎ



এবং ভ্রান্তিই যে জীবাত্মার স্বাভাবিক ধর্ম, উপাধিক নহে, এমন কোন কথা প্রতিষ্ঠিত বলা হয় নাই।

“আত্মানন্দময়মূলা ভ্রান্তি কাতর্জন্যমিন্দা”।

এইরূপে কামোপনিষদে ভ্রান্তি আত্মার যে পরিচয় দেওয়া হয়েছে, সেখানে স্পষ্টভাবে বলা হয়েছে যে আত্মার ভ্রান্তিই স্বাভাবিক নহে, (আধারমিক)। ইন্দিয় ও মনের সঠিক সংযোগের ক্ষেত্রে আত্মার “ভ্রান্তি” বলা হইয়া থাকে। যিনি ভ্রান্তি, বিনষ্ট করে। আত্মার ভ্রান্তিই উপাধিক বা আধারমিক হইলে, আত্মার কতকগুলি আধারমিক হইলে, তাহাতে মনে হইতে পারে “মায়াতীব”, “ললায়তীব”, আত্মা যেন দ্বন্দ্ব করেন, চালিত হন, এই সকল প্রতিষ্ঠিত “হব” শব্দের দ্বারা আত্মার কতকগুলি স্বাভাবিক নহে, কল্পিত, লাতেন্ট ফলিত হইয়া থাকে। কতকগুলি স্বাভাবিক নহে, অতীতকালীন স্বাভাবিক ধর্ম। এই বুদ্ধিকল্প উপাধির সঠিক অর্থদেয় (লাভকালীন) বলা হইতে পারে। বুদ্ধির মত কতকগুলি পরমাত্মার অধীনস্থ নহে। আত্মার পিতৃ হইলে পরমাত্মা কতকগুলি সত্যের জীব আত্মা প্রাপ্ত হয়। বুদ্ধিসম্পন্ন কতকগুলি জীবের জীবন। বুদ্ধি-সম্পন্ন বাক দিল জীবের জীবন বুদ্ধি। যত; জীবের জীবন সচ্চিদানন্দরূপে প্রতিষ্ঠিত লাভ করে। আত্মার কতকগুলি স্বাভাবিক নহে, উপাধিক, অকতকগুলি স্বাভাবিক, ইহা মায়ায় হইলে আত্মার কতকগুলি এবং অকতকগুলি প্রতিষ্ঠিত

জীবের কতকগুলি
অধীনস্থ অবস্থা

মায়া আপাততঃ প্রতীয়মান বিরোধেরও অবসান হয়। বুদ্ধির কতকগুলি আত্মায় আত্মার পিতৃ হইলে পরমাত্মার কতকগুলি স্বাভাবিক নহে, সচ্চিদানন্দ আত্মার পিতৃ কতকগুলি আত্মার জীবাত্মা

কার্য সম্পূর্ণ স্বাধীন হইতে পারে। জীব কালা হইতে এই কতকগুলি লাভ করে। এই প্রকার উত্তর ব্রহ্মসূত্রকার বলিতেছেন—‘পরাতত্ত্বং তেঃ ব্রঃ সূঃ ২।৩।৮। এই সূত্রের সহজ অর্থ এই যে, আত্মার কতকগুলি স্বাভাবিক নহে, কিন্তু তাহা ‘পরাতত্ত্ব’—অপর বস্তু হইতে আগত। সেই অপর বস্তুটি মায়াই পরমাত্মা পরিণাম বুদ্ধি ভিন্ন আর কিছুই হইতে পারে না, সুতরাং বুদ্ধিই সূত্রাত্মক ‘পরাতত্ত্ব’ পদের প্রতিপত্তি। আত্মার শব্দ এই সূত্রের অর্থপ্রকার অর্থ করিয়াছেন তিনি বলিয়াছেন—আত্মার যে কতকগুলি তাহা ‘পরাতত্ত্ব’ পরমাত্মা হইতে প্রাপ্ত। পরমাত্মার ইচ্ছা অনুসারে জগতের অতীত সমস্ত কাল যখন নিষ্পন্ন হয় জীবের কতকগুলি সচ্চিদানন্দ পরমাত্মার অতীত ইচ্ছাবশেই উৎপন্ন হয়।



পরমেশ্বর জীবগণের প্রাক্তন শুভাশুভ কর্মানুসারে তাঁহাদের বুদ্ধিবৃত্তি প্রেরণ করিয়া থাকেন, তদনুসারে তাঁহারা কাম করে এই অভিজ্ঞায়ে শ্রুতি বলিয়াছেন—

“এমতেন সামু কাম কাব্যয়তি তং যমেভ্যঃ লোকৈভ্য উন্নিমীষতে। এমতেন অসামুকাম কাব্যয়তি তং যমেভ্যঃ লোকৈভ্যোহমো নিমীষতে। কোমীতকী উপা তাম্।

পরমেশ্বর সাধারণ উন্নত বা উন্নীতলোকগামী করিতে চক্ক করেন, তাঁহাকে উত্তম কাম নিয়োজিত করেন, আবার তিনি যাচাকে অবনত বা অমোগামী করিতে চক্ক করেন, তাঁহাকে অসামু কাম নিয়োজিত করেন। অবশ্য প্রকৃত পরমেশ্বর কাহারও ক্ষুণ্ণ নহেন, মিরস্ত নহেন, তিনি রাগদ্বৈশেষ উপলব্ধি অবস্থিত এবং সবলীবে সবভূত সমদলী তিনি কখনও রাগদ্বৈশেষ বশবর্তী হইয়া কাহারও প্রতি অশ্রুচিত অশ্রুত বা নিগ্রহ করেন না। জীব জন্মানুসারে যে প্রকার শুভাশুভ কর্মানুসার সঞ্চয় করিয়া রাখিয়াছে, পরমেশ্বর তদনুসরণ মূল দান করিয়া থাকেনমাত্র। সেহ মূল শুভই হইক, কি অশুভই হইক, সাদিক তিনি দৃকপাত্ত করেন ন, করিতে পারেন ন, কারণ, তাহা হইলে পরমেশ্বরের পক্ষপাত্ত মাত্র অপরিহার্য হইয়া পড়ে।

ফলদানের ব্যাপার সবলীভূতনে পরমেশ্বর জীবের শুভাশুভ কর্মকে অপেক্ষা করিলেও, তাহা হইয়া উৎসবের সবলীভূতমাত্র বাধ্য হইয়া ন, বাক্য যখন সবার দৃষ্ট হইয়া এবং আশ্রিতকতার প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই সবলীভূতক, সবার ফলদান করেন, সবলীভূত সবলীভূত তিনি যকপ ফলদান করেন, উকপ ফল তিনি যদাম বা অদম সবলীভূত দান করেন ন। প্রদত্তফলের এইরূপ তারতম্যের দ্বারা রাজার ফলদানের অপ্রতিহত সামর্থ্যক যকপ বাদ্য ঘটে না, বিশ্ববাস্তব সেহকপ জীবের কর্মানুসারে জীবকে শুভাশুভ ফলদান করায়, তাহার উৎসব বা সবলীভূতমাত্র মূল হইবার প্রমাণ আসে না।

এখানে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, আলোচ্য শ্লোকের “উন্নিমীষতে” এবং “অনিমীষতে” এইরূপ ইচ্ছা অর্থ ‘মন’ প্রত্যয়ান্ত দুইটি পদের প্রয়োগ দেখা যায় ফলে, জীবের উপলব্ধি এবং অমোগাভিজ্ঞত ভগবদিচ্ছার



ଜୀବେର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଅଧୀନ ନା ହେଲେ, କର୍ମ ଜୀବେର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଆଡ଼େ । ଜୀବ ଅବଶ୍ୟାହି କର୍ମ କରିବେ, ତେବେ ଜୀବକୃତ କ୍ଷୁଦ୍ର ବା ମହାଧର୍ମକ ଅପେକ୍ଷା କ୍ରିୟାହି ତଦନୁସାରେ ଜୀବକେ ମାଧୁ ଓ ଅମାଧୁ କର୍ମ କରାହେବେ, ଇହାହି ଶାନ୍ତିର ସମ୍ଭବ ।^୧ ଜୀବେର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଓ ଲୋକକ କଳାଭାଗ ନା ଥାକିଲେ, ଅତୀତ ବିଧି ଓ ନିୟମେର କାନ ଅର୍ଥ ଥାକେ ନା । ଶାନ୍ତିର ପ୍ରାୟାଗାଓ ମଞ୍ଜୁକ୍ତେ ବାତ ୧ ହସ୍ତ ବାଦରାୟଣ ବ୍ରହ୍ମସୂତ୍ର —

“କତା ଶାନ୍ତାର୍ପଣଦାଃ” । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୭୭ ।

ଏହି ମକଳ ସୂକ୍ତି ଅତିକ୍ଷମକ୍ତେ ବାକ୍ୟେ ଜୀବେର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ସମର୍ଥନ କରିବାହେନ । ପରେ ଅବଶ୍ୟାହି ଶାନ୍ତି—

‘ପରାୟତକ୍ଷୁଦ୍ରତାଃ’ । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୮୧ ।

ଏହି ମୂଳେ ଜୀବେର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଓ ତେବେର ଅଧୀନ, ତେବେ ଜୀବକୃତ ମହାଧର୍ମ ଲାପପୁଣ୍ୟକ ଅପେକ୍ଷା କ୍ରିୟାହି ଜୀବକେ ମାଧୁ ବା ଅମାଧୁ କର୍ମ କରାହେବେ, ଏହି ସତ୍ତ୍ୱେ ଉପଲାଭନ କରିବାହେନ । ଜୀବେର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ତେବେର ଅଧୀନ ଚଳେ, ଜୀବେର କର୍ମ ଶାନ୍ତିର କାନକପ ଶାନ୍ତି ନା ଥାକା, ପରାୟତ ଜୀବେର ପୁଣ୍ୟପୁଣ୍ୟ ମହାଧର୍ମକ ଅପେକ୍ଷା କ୍ରିୟା ତେବେ ଜୀବକେ କ୍ଷୁଦ୍ର ବା ଅକ୍ଷୁଦ୍ର ଫଳ ପ୍ରଦାନ କରେନ, ଏହି ମିକ୍ଷାନ୍ତର କାନକ୍ତେ ଶୁଣା ଧ୍ୟାନ ନା । ତତ୍ତ୍ୱା ନୂତିନାତ ଆଚାରୀ ଶାନ୍ତିର ଶାନ୍ତିର ବ୍ରହ୍ମସୂତ୍ରାନ୍ତେ ‘ପରାୟତାଧିକରଣେ’ (ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୯୬ ଅଧି:) ଉକ୍ତ ଧ୍ୟାନେର ଅବଶ୍ୟାସା କରିବା ତତ୍ତ୍ୱରେ ବଳିଆହେନ, ଜୀବେର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ତେବେର ଅଧୀନ ଚଳେନ, ଜୀବ ସେ କର୍ମ କରିବେ ତତ୍ତ୍ୱା ଅବଶ୍ୟା ନିକାର୍ଗ ଜୀବ କର୍ମ କରିବେ, ତେବେ ଶାନ୍ତିକେ ମେଠ କର୍ମ କରାହେବେ । ଜୀବ ପ୍ରୟୋଜ୍ୟା କାତା, ତେବେ ପ୍ରୟୋଜକ କତା । ପ୍ରୟୋଜ୍ୟା କତାର କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ନା ଥାକିଲେ, ପ୍ରୟୋଜକ କତାର ଓ କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଉପଲବ୍ଧ ହୁଏ ନ । ଏହି ଅବଶ୍ୟାସ ତେବେର କାବ୍ୟାନ୍ତି ବଳିଆ, ଜୀବକେ କତା ନା ବଳିଆ ଉପାସା କି ? ଜୀବେର ଏହି କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ତେବେର ଅଧୀନ ଚଳେନ, ଜୀବାନ୍ତୁଷ୍ଟିତ କ୍ଷୁଦ୍ର ବା ଅକ୍ଷୁଦ୍ର କର୍ମେର ଫଳଭାଗ ଜୀବକେ କରିବେ ହେବେ । କାବ୍ୟ, ସାଗ ବା ଦେବେର ବଳବର୍ତ୍ତୀ ହେବା ଜୀବେ ତତ୍ତ୍ୱା କର୍ମ କରିବାହେ ; କର୍ମ ସମ୍ପାଦନେର ସେ ଉଚ୍ଛ୍ୱା ବା ପ୍ରାପ୍ତି ଶାନ୍ତି ଓ ତତ୍ତ୍ୱା ଜୀବେର ହେବେ । ଏହିକପ ଜୀବକେ କତା ନା ବଳିଆ । ପରାୟତ କିକପେ ? ଜୀବ କେବଳ କତା

୧ । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୮୧ ଅଧି: ୧ । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୮୧ ଅଧି: ୧ । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୮୧ ଅଧି: ୧ ।

୨ । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୮୧ ଅଧି: ୧ । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୮୧ ଅଧି: ୧ । ଗ୍ର: ସୃ: ୨।୭.୮୧ ଅଧି: ୧ ।



ନାହିଁ, କର୍ମକ୍ଷେତ୍ର ଯୋଗ୍ୟତା ବାଟେ ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରା ଉଚିତ୍ । ଆବଶ୍ୟକ ସେ, ଅନୁଗତ ରାଜଭ୍ରମା ପ୍ରଭୃତି କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ଆଦିରୁ ଚର୍ଚ୍ଚା କୋମଳତା ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅଶୁଦ୍ଧ କର୍ମର ଅନୁଜ୍ଞାନ କରିବା, ତଥା ସେମାନେ ପୁରସ୍କୃତ ବା ଦିରଘକାଳ ହେବା, ଆଦେଶନାଦୀ ପ୍ରଭୃତିରୁ ସଂକ୍ଷେପ ରାଗଦ୍ୱେଷ ବାକ୍ୟ, ପ୍ରଭୃତି ତ୍ରୁଟ୍ୟାକୃତିତ କର୍ମକ୍ଷେତ୍ର ଭାଗ ବା ଧନ, ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅଶୁଦ୍ଧ ଭାଗ କରିବା ପାରେନା । ଉଦାହରଣ କିନ୍ତୁ ଜୀବନର କର୍ମକ୍ଷେତ୍ର ଭାଗ କରିବା ହେଉ ନା । କାରଣ, ଉଦାହରଣ ରାଗ ଓ ଦ୍ୱେଷ ନାହିଁ । ଯଦି ରାଗ ଓ ଦ୍ୱେଷର ବର୍ଣ୍ଣନା ହେଉଥାନ୍ତା, ତେବେ କାହାକିଏ ସୁଖୀ କରିବାର ଉଚ୍ଚା ମାଧ୍ୟମ କରି, କାହାକିଏ ଦୁଃଖୀ କରିବାର ଉଚ୍ଚା ଅସାଧ୍ୟ କର୍ମ କରା ନା । ବିଭିନ୍ନ ସର୍ବଭୂତ ସମାନ—

“ସଂସାରତଃ ସର୍ବଭୂତାଣାମ୍ ନ ମେ ପ୍ରେକ୍ଷ୍ୟାଦନ୍ତି ନ ପିତୃଃ ।” ଗୀତା, ୧୩/୨୩

ଉଦାହରଣ ଅନୁକମ୍ପାରୁ ଜୀବନର କର୍ମକ୍ଷେତ୍ର ନା । ଜୀବନର ପୂର୍ବ ପୂର୍ବ ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅଶୁଦ୍ଧ କର୍ମର ଅନୁକମ୍ପା କର୍ମକ୍ଷେତ୍ରର ପଦାନ୍ତର ଉଚ୍ଚତ, ଉଦାହରଣ ଜୀବନର କର୍ମ କରାଯିବା, ଧାର୍ଯ୍ୟ ଜୀବ ପୂର୍ବ ପୂର୍ବ ଜନ୍ମର ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅଶୁଦ୍ଧ, ଭାଗ ବା ଧନ ଯଦି ଜାଣିବ କର୍ମର ପୁନଃ ପୁନଃ ଅନୁଜ୍ଞାନ କରିବାକୁ, ସେ ଜାଣିବ ପୂର୍ବ କର୍ମର ଅଭାସ-ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଜୀବନରୁ ମହାତ୍ମତ୍ୱ ଓ ଜାଣିବ କର୍ମର ପ୍ରତି ଧାର୍ଯ୍ୟ ହେବା କାରଣ, ଏହି ଜନ୍ମରୁ ଜୀବ ଜନ୍ମର ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅଶୁଦ୍ଧ କର୍ମ କରିବାକୁ ମାତ୍ର ହେଉ ପରମେଶ୍ୱରର ଅନୁକମ୍ପାରୁ ଜୀବନର ଶାନ୍ତିର କର୍ମକ୍ଷେତ୍ର ଶୁଦ୍ଧ ଶୁଦ୍ଧ କର୍ମରୁ ପ୍ରାପ୍ତି କରିବା ପାରେନା । ଏହି ଅବସ୍ଥାରେ ଜୀବନର ପ୍ରତି ଶ୍ରୀ ଗୁଣବାନର ନିୟନ୍ତ୍ରଣ ନା । ଅନୁକମ୍ପାଦିର ଆବଶ୍ୟକ କୋଷରୁ ?

ଆଲୋଚିତ ଲକ୍ଷଣ ସାଧାରଣ ବାସ୍ତବ୍ୟ ବାସ୍ତବ୍ୟତା ସିଦ୍ଧି ପ୍ରାପ୍ତିରୁ ବାଧ୍ୟତାରେ

ଜୀବନର କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ପରମେଶ୍ୱରର ଅନୁକମ୍ପା ହେଉଥାନ୍ତା, କର୍ମକ୍ଷେତ୍ରରୁ ବାଧ୍ୟତାରେ ଜୀବନର ଅବଶ୍ୟକ ଶ୍ରୀକାମ ନହୁଏ । ‘ହେଁ କରା’, ‘ହେଁ କରା ନା’, ଉଦାହରଣରୁ ଜୀବନର ସମ୍ପର୍କ ଏହିକମ୍ପା ବିଭିନ୍ନ ଓ ନିରାଶର ସ୍ୱାକ୍ଷର ହେଉ ନା, ତାହା ବୁଦ୍ଧିମାନ ବାକ୍ତି ମହାତ୍ମତ୍ୱ ବୁଝିପାରନ୍ତି । ଜିଣିବେ ଜୀବନର କର୍ମକ୍ଷେତ୍ରର ଅନୁକମ୍ପା ତାହାର ଶାନ୍ତିର ପ୍ରତି ଅନୁରାଗ, ଅନୁକମ୍ପାର ପ୍ରତି ବିଭାଗ ସୁଖୀୟତାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିବା ପାରେନା । ଜୀବ କର୍ମର ସମ୍ପର୍କରେ ଉଦାହରଣ ଅନୁକମ୍ପା ହେଉଥାନ୍ତା, ଉଦାହରଣର ଶେଷରୁ ଶୁଦ୍ଧ ଜୀବନର କର୍ତ୍ତବ୍ୟତାମାନଙ୍କ ମିଶ୍ର, ଶାନ୍ତିର ପ୍ରତି ଓ ଅନୁକମ୍ପା

୪ ପୁରସ୍କାରପ୍ରାପ୍ତିରୁ କାର୍ଯ୍ୟର ପୂର୍ବ ଧର୍ମରୁ ଅନୁକମ୍ପାରୁ ପୂର୍ବକାର୍ଯ୍ୟରୁ ଅନୁକମ୍ପାରୁ ମଙ୍ଗଳାନ୍ତରାଳରୁ ।

পরিচালকের চেষ্টা'ক' বার্থ'প্ৰয়াস' বলিয়াই গৃহ'ণ' করিতে হয় না'কি ? এ'ই
 অব'স্থায়' ক'ହ' জীব'দ'ক' সম্প'ূ'ର୍ণ'ভা'বে' ঈ'শ'্বর'র' অ'ধী'ন' না' করিয়া, জীব'র' ক'র্ম'-
 পরি'বে'শ' তা'হার' বা'হ'্য'স্ব'া'ক'্ষ'য়' স্বীকা'র' করিয়া' ল'গ'য়া'ই' অ'ধিক'ত'র'
 যুক্তি'স'ঙ্গ'ত' বা'চ'স্প'র্শ'হি'ম'িত'। এ'ই' দৃ'ষ্টে'ভ'ই' 'প'র'ায়'দ'য়'াদিক'রণ'ের' (ক'ঃ' সূ'ঃ
 ২৩।১৬ অ'মি'ঃ) 'য'ম'হী'ত' ভা'ষ্য'কা'র' আ'চা'র' শ'ঙ্ক'র'র' অ'ভি'প্ৰা'য়' বা'স্তব'
 ক'রি'য়া'ছেন' বা'চ'স্প'র্শ'ক' বলি'মা'ছেন, প্র'ব'ল' প'ট'িক'ান'ত' য'ম'ন' অ'মার' ভূ'গ'থ'গু'ক'
 সম্প'ূ'র্ণ'ভা'বে' নি'জ'ের' অ'ধী'ন' ক'রি'য়' উ'ভ' ই'য়া' ল'ই'য়' যায়, ঈ'শ'্বর' কি'ন্তু' সেই'ভা'বে'
 একে'বারে' অ'ধী'ন' ক'রি'য়া' ক'র্ম'র' আ'ব'ল'ক' য'থা' তা'নি'য়' 'আ'নি'য়া' জীব'দ'ক' ক'র্ম'
 প্র'সূ'ত' ক'রান' না' ক'র্ম' জীব'র' সা'গ' প্র'ভু'ত'র' স'ফা'র'র' দ্বা'রা'ই' ঈ'শ'্বর' জীব'দ'ক'
 ক'র্ম' প'সূ'ত' ক'রেন' ফ'ল'ে, ক'র্ম' জীব'র' ক'র্তৃ'ত'বাস'ত' আ'ত্ম'প'কাশ' লাভ' ক'র',
 ই'হ'ট' প্রা'প্তি' এ'ব' অ'নি'ষ্ট' পরি'ভা'ব'র' চ'ক্ষ' ৬ জীব'র' ক'র্ম'প'সূ'তি'র' য'থো'
 গু'টি'য়া' উ'ঠে'। জীব'র' সম্প'দ'ক' ক'র্ম' ৬ অ'ক'ক'র'র' উপা'দ'য়' ৬ সৌ'ক্য'ের'
 সা'র্গ'ক'তা' লাভ' ক'রে' এক'প' 'ক' ৪ জীব'র' ঈ'শ'ব'ল'য়' ৪৯ 'খা'কি'ল'গু'
 বা'হ'্য'স্ব'া'ক'্ষ'য়' ৬ 'য' আ'ত্ম', 'ম'ত', 'না' 'মা'নি'য়' উপা'দ'য়' না'হ' ৬ জীব'র' ক'র্তৃ'ত'ব'
 'স্ব'চ্ছ'া' ৪৯ না'হ', 'প'র'ায়'দ'য়'এ'ব'ই' অ'মো'ঘ' ই'চ্ছ'া'র' অ'ধী'ন'

କୃଷକ ଲାଭାଂଶ ସହ ଶାନ୍ତିନାମ କରୁଛନ୍ତି, ଏ ହିଁ ଶାନ୍ତିନାମ । ପାଖାପାଖି, ସଂପୃକ୍ତ ୨ ଶାନ୍ତି

[illegible]

୨। ଏ ଓ ଉଭୟଃ ପ୍ରକାରଦ୍ୱୟମ୍ ଶ୍ରେୟଃ କର୍ତ୍ତୃନ୍ ପ୍ରକାରଦ୍ୱୟମ୍ ହି ଶ୍ରେୟଃକର୍ତ୍ତୃମୟଃ କଥାମାହ ।
 ନାମାନ୍ତାନ୍ତାଦିମାନଃ । ଏକାକଃ ଶ୍ରେୟଃ ଶ୍ରେୟଃକର୍ତ୍ତୃମୟଃ ନାମାନ୍ତାନ୍ତାଦିମାନଃ ନାମାନ୍ତାନ୍ତାଦିମାନଃ ।
 ଦ୍ୱୟମ୍ ନାମାନ୍ତାନ୍ତାଦିମାନଃ — ଏକାକଃକର୍ତ୍ତୃମୟଃ ହି କର୍ତ୍ତୃମୟଃ କଥାମାହ ଶ୍ରେୟଃ ।

बुधवार-छायादी, २।७।६२ ।

२। न कस्यादिताभाविनिष्ठं कृत्वाभावितात् नः नृः २।१० ७५। प्राकृतहेतु निडाभावनदारणाश्रयि



যলে সাক্ষাৎকারের পর প্রকটা অর্থে ইন প্রত্যয় করিয়া সাক্ষী পদটি নিষ্পন্ন হয়। বাক্যের অশুসারে সাক্ষী শব্দের অর্থ হয়, প্রকটা বা দর্শনের কথা। একপ সাক্ষীকে নিবিকার বলা যায় কি? নিবিকার অর্থ বিকার রহিত। কতৃৎ তথা একপকার বিকারই বাটে। কতৃৎ থাকিলে বিকার তথা থাকিলই; প্রকটা সাক্ষীকে মোক্ষের আর নিবিকার বলা চলে না। কতৃৎ ও নিবিকারের পরস্পর বিরোধী বিষয়, একপ সাক্ষীর নির্বচনও দোষাবহ হয়। প্রতিবাদীর এইকপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন—সাক্ষীর কতৃৎ আরোপিত, বাস্তব নহে। সবিভা পকাশাত্মক হইলেও তাহাতে যেমন 'সবিভা প্রকাশতে' এইকপে প্রকাশের কতৃৎের আরোপ করা হইয়া থাকে, সেইকপ 'দৃশি'-স্বরূপ সাক্ষীতে প্রকটের উপচার করা হইয়াছে বুলিতে হইবে। ব্যবহারিক জীবনের আয়ত্তা দেখিতে পাই, পরস্পর বিরোধ নিরত্ত পক্ষদ্বয়ের বিরোধের কারণ যিনি বিশেষভাবে (প্রত্যক্ষতঃ) অবগত আছেন, এইকপ তৃতীয় কোন উদাহরণ নাট্যকর্ত্তে সাক্ষী বলা হয়। কেবল উদাহরণ হইলেও তাহাকে সাক্ষী বলা যায় না। বিরোধস্থলের তৎকালজিহ্বাতা উদাহরণ বাটে, তাহারা সাক্ষী হইবে কি? সাক্ষী-ক উদাহরণও হইবে হইবে, আবায় বোকা বা অত্যাচার হইবে হইবে। বোকাও এবং উদাহরণ, এই উভয়বিধ ধর্ম থাকিলেই, তবে সে সাক্ষী হইবে।

এখন কথা এই যে, এইকপ সাক্ষী সীকারের প্রয়োজন কি? কহা, ভোক্তা জীব হইতে ভিন্ন একজন সাক্ষী জীবের অন্তরবিহারী আছেন, তাহাকে প্রমাণই বা কি? জীবের সূক্ষ্ম ও স্থূল, এই দ্বিবিধ দেহের অবস্থাসক ঠে হইতে সাক্ষী বলা হইয়াছে। জীবদেহের অবস্থাসক তথা পকাশাত্মক অন্তঃকরণবৃত্তির সাহায্যেই উপপাদন করা যাইতে পারে। এই অবস্থায় আলোচনা সাক্ষী সীকারের কোনই আবশ্যকতা দেখা যায় না। এইকপ পক্ষের উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন—অন্তঃকরণ জড়বস্তু। জড় অন্তঃকরণের পরিণাম, যাহাকে অন্তঃকরণবৃত্তি বলা হইয়া থাকে, তাহাও জড়, অপকাশ নহে, পরপ্রকাশ (চিৎপ্রকাশ বা সাক্ষিভাস্ত)। এইকপ জড়বৃত্তিকে জীবের দেহবস্তুর ভাসক বলা যায় কিভাবে? জীবের সূক্ষ্ম ও স্থূল দেহের অবস্থাসক জড় সাক্ষি ঠে হইতে অবশ্য সীকার। জড় অন্তঃকরণ বৃত্তি যেমন জীবদেহের ভাসক হয় না; সেইকপ উহা জড় অন্তঃকরণের ধর্ম স্থল চর্মে প্রকৃতিরও



জ্ঞানক হয় না। উহাদেৱ অৱস্থাসেৱ জ্ঞানও সাক্ষীৰ আবশ্যকতা অপৰিহাৰ্য্য।
 অস্ত্বংকরণ এবং অস্ত্বংকরণের ধৰ্ম—স্বৰ্ণ, তাম্ৰ প্রভৃতি অস্ত্বংকরণেরও বিষয়
 হয় না, ইন্দ্রিয়েরও বিষয় হয় না; কিন্তু সাক্ষীৰ বিষয় হয়। স্থূল
 বহিৰিन्द्रিয়ের মধ্যে তৈজস (তৈজঃ নামক ভূতের কান) চক্ষু কণ এবং
 শ্রোত্র এবং তাহাৰ আশ্রয় ঘটপ্রভৃতিকে গ্রহণ করে। চক্ষুৰিन्द्रিয়ের দ্বাৰা দৃশ্যবস্তু
 স্পৰ্শ এবং তাহাৰ আশ্রয় ঘটপ্রভৃতিকে গ্রহণ করে। শ্রবণ, রসনা ও শ্রোত্র,
 এই তিনটি ইন্দ্রিয় কেবল শব্দ, রস এবং লক্ষ্যকেই গ্রহণ করে, উহাদেৱ
 আধাৰ কিত্তি, স্থূল বা আকাশকে গ্রহণ করে না। কান বহিৰিन्द्रিয়ই
 অস্ত্বংকরণকে গ্রহণ কৰিতে পারে না; বহিৰিन्द्रিয়ের সাহায্যে অস্ত্বংকরণের
 জ্ঞানোদয়ও সম্ভবপর নহে। বহিৰিन्द्रিয় কেবল স্থূল বিষয়ই গ্রহণ করে।
 পৰীক্ষিত ভূতবস্তু এবং তাহাদেৱ কাণাবলীৰ মধ্যেই চক্ষু কণ প্রভৃতি
 বহিৰিन्द्रিয়ের গ্রহণশক্তি সীমাবদ্ধ। ইন্দ্রিয়বর্গ এবং অস্ত্বংকরণ অপৰীক্ষিত
 ভূতের কান এবং সূক্ষ্ম। স্থূল ইন্দ্রিয় সূক্ষ্মকে গ্রহণ কৰিতে পারে না।
 চক্ষুৰিन्द्रিয় চক্ষুৰ বিষয় হয় না, শ্রবণেन्द्रিয় শ্রোত্ৰেৱ, রসনেन्द्रিয় রসনাৰ,
 এক কথায় কোন ইন্দ্রিয়ই কোন ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না। অস্ত্বংকরণ
 ইন্দ্রিয় অপেক্ষাও আশ্রয় এবং সূক্ষ্মতৰ বস্তু। এইজন্মই অস্ত্বংকরণও কোন
 ইন্দ্রিয়ের বিষয় হয় না। অস্ত্বংকরণ নিজেও নিজের বৃত্তিৰ বিষয় হয় না।
 বৃত্তিৰ আশ্রয়ই হয় এবং বৃত্তিৰ আশ্রয় হয় বলিয়াই তাহা বৃত্তিৰ বিষয়
 হইতে পারে না। যেমন অগ্নি দাহের আশ্রয় হয় বলিয়া অগ্নি দাহের
 বিষয় হয় না, অর্থাৎ অগ্নি অগ্নি দ্বাৰা দহ্য হয় না। অগ্নিভিন্ন
 ভূগাণ্ডাদিই দাহের বিষয় হয়। এইকপ অস্ত্বংকরণ বাতীত অপর বস্তুমানই
 অস্ত্বংকরণ বৃত্তিৰ বিষয় হয়। অস্ত্বংকরণের বৃত্তি অর্থ জ্ঞেয় বিষয়ের আকারে
 অস্ত্বংকরণের পরিণতি যখন ঘটাদি পদার্থের জ্ঞান হয়, তখন অস্ত্বংকরণ
 ঘটাদি পদার্থের আকার গ্রহণ করে। অস্ত্বংকরণের এই জ্ঞেয় বিষয়ের আকার
 ধারণ করাকেই অস্ত্বংকরণের বৃত্তি বা পরিণতি বলা হয়। এখন অস্ত্বংকরণকে
 বৃত্তিৰ সাহায্যে জ্ঞানিত হইলে, সেক্ষেত্রেও অস্ত্বংকরণকে অস্ত্বংকরণের আকার
 ধারণ অবশ্যই কৰিতে হইবে। কিন্তু অস্ত্বংকরণ তো নিজে আকারেই বিহীন,
 সে আবার অস্ত্বংকরণের আকার ধারণ কৰিবে কিভাবে? স্থূল, অস্ত্বংকরণকে
 আর অস্ত্বংকরণবৃত্তিৰ বিষয় বলা চলিবে না। অস্ত্বংকরণের দ্বাৰা “অস্ত্বংকরণের



ধর্ম ও অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না। এইরূপ নিয়ম আছে যে, যাহা বৃত্তির আশ্রয় হইতে কিঞ্চিৎ দূরে অবস্থিত হয়, তাহাই বৃত্তির বিষয় হয়, যে বস্তু বৃত্তির আশ্রয়ের নিত্যস্থ সমীপবর্তী হয়, তাহা বৃত্তির বিষয় হয় না। যেমন চকুরিন্দিয়ের বৃত্তির আশ্রয় যে নেত্র, তাহার অভ্যন্তর সমীপবর্তী যে (নেত্রস্থ) অঙ্কনাদি, তাহার চকুরিন্দিয়ের বৃত্তির বিষয় হয় না। সেইরূপ অন্তঃকরণবৃত্তির আশ্রয় যে অন্তঃকরণ, তাহার অভ্যন্তর সমীপবর্তী যে স্থল প্রভৃতি অন্তঃকরণ ধর্ম, তাহার অন্তঃকরণবৃত্তির বিষয় হয় না। কিন্তু উহা সাক্ষীর বিষয় হয়।^{১২} অন্তঃকরণ বৃত্তি সাক্ষীর বিষয় হইয়া থাকে বলিয়াই, সাক্ষী চৈতন্যের অংশকে অংশাকিঃ বৃত্তিঃ ভাস্কর বলিয়া বোধ হয়। এবং একে ভাস্কর বৃত্তিতে বৃত্তিগ্রাহ্য বিষয়ের ভাস্কর হয়। বৃত্তিঃ বৃত্তির ভাস্কর সাক্ষী চৈতন্যের প্রতিবিম্ব পড়ায়, চৈতন্যোজ্বল বৃত্তিকেও প্রকাশদেয় বলিয়া ধরে হয়। বৃত্তির অন্তঃস্থ বৃত্তির ভাস্কর নিতা প্রকাশ সাক্ষী না থাকিলে, স্বভাব বৃত্তিগ্রাহ্য বিষয়ের ভাস্কর হইবে কিরূপ? ফলে, বৃত্তির ভাস্কর সাক্ষীর অস্তিত্ব যানিতাই হইবে। “অহং কহা, ত্বলাভবম্” এইরূপে ভাস্কর সম্পর্কে য় অভিমান (অহংকার) জন্মে, বৃত্তির উদয়ে তাহা পরিপূর্ণ হইয়া; অপরোক্ষ সাক্ষীভাবের পরিবর্তি লাভ করে। বৃত্তির অন্তঃস্থ একে অভিমান জীবের যেনোয়াজা হইতে সম্পূর্ণ নিরোহিত হয় না; সম্পর্কে ভাবে একে অভিমানের বিকাশ চলিতে থাকে। এইজন্যই আমি আছি কিনা, আমার প্রাণ আছে কিনা, মন আছে কিনা, [অহং বাক্ত নবা, অহং প্রাণিষি নবা] এইরূপ সংশয় কল্যাণ কাল ও সুখী বাক্তির উদয় হইতে, স্খা যায় না। একে সংশয় ন ঘটবার কারণই এই যে, উল্লিখিত বিবিধ অভিমানের মূলে স্নাতন প্রকাশ সাক্ষী বিরাজ করিতেছে, এবং অহংকারে বৃত্তির অন্তঃস্থকালেও অহংকার বিকাশ ঘটাইতেছে। এই অবস্থায় “অহং” সম্পর্কে সংশয় অপনোদন এবং অহংকার প্রকাশ উপপাদনের জন্য সাক্ষী স্বীকার একান্ত আবশ্যিক।

এই সাক্ষীর কল্পনা অসীক নহে। “কহা ও ভোক্তার প্রকণ মে সমসারী, তাহার এক বিশেষ ভাগকে (অর্থাৎ তাহার অপরিবর্তনীয় আসল ভাগকে) সাক্ষী বলা হয়। যদি সাক্ষীর নিষেধ করা হয়, তাহা হইলে

১২। সাধু নিউননাম বিবচিত্ত “বিচার সাগর,” দ্বিতীয় চরণ।



সংসারীর সেই বিশেষ ভাবের নিম্নে ইহা যাইবে, আর তৎকাল্য কথা ও ভোক্তার অরূপ যে সংসারী, তাহারও নিম্নে ইহা পড়িবে।—নিচরসাগর, দ্বিতীয় ভবন জীবের জ্ঞান জীব সাক্ষী ও অবশ্য সাক্ষী অস্তুরকরণ সাক্ষী চৈতন্যের উপাদি ও জীবচৈতন্যের বিশেষণ বিশেষণযুক্তকে “বিশিষ্ট” বলে এবং উপাদিযুক্তকে “উপহিত” বলে (অর্থাৎ অস্তুরকরণ উপহিত চৈতন্য সাক্ষী এবং অস্তুরকরণবিশিষ্ট চৈতন্যকে জীব বলা হয়)।—নিচরসাগর দ্বিতীয় ভবন। এই অবস্থায় সাক্ষী এবং জীবকে পৃথকভাবে বুঝিতে হইলে উপাদি এবং বিশেষণ কাহারও নহে, উপাদি এবং বিশেষণের পার্থক্য কি, তাহাই সবাগ্রে জানা আবশ্যক যে বস্তু বা দর্শন নিজ পৃথক থাকিয়া নিজের স্থানে অবস্থিত অথ বস্তুকে বিজ্ঞাপিত করে, তাহাকে উপাদি বলে। যেমন জায়মন্ত কণ্ঠগোলকের মধ্যবর্তী আকাশকে প্রোক্ত বস্তু হয়। সেস্থলে কণ্ঠগোলক প্রোক্তের উপাদি, কারণ, এই কণ্ঠগোলক নিজের যত্থানি স্থানে অবস্থিত, তত্থানি স্থানের আকাশকে প্রোক্তরূপে জ্ঞাপন করে এবং নিজ প্রোক্ত ইহাও ভিন্নভাবে অবস্থান করে। কণ্ঠগোলক প্রোক্তের দকপাশ্চগত হয় না। এইজন্য কণ্ঠগোলককে প্রোক্তের উপাদি বলা হয়। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে দেখা যায় যে, অস্তুরকরণ নিজের অবস্থান যত্থানি স্থানে আছে, তত্থানি স্থানে অবস্থিত চৈতন্যকে সে সাক্ষী সাক্ষী প্রাণ জ্ঞাপন করে, অথচ নিজ সাক্ষী ইহাও পৃথক থাকে। এইজন্য অস্তুরকরণ হয় সাক্ষীর উপাদি সাক্ষীর মতো সাক্ষীর উপাদি অস্তুরকরণের প্রবেশ থাকে না। কিন্তু বিশিষ্টের মতো বিশেষণের প্রবেশ থাকে, যে বস্তু নিজের সহিত মনস্ক বস্তুকে জ্ঞাপন করিবার অবসরে নিজেকেও জ্ঞাপন করে, তাহাকে বিশেষণ বলে যেমন ‘কুণ্ডল বিশিষ্ট পুরুষ আমিয়াছে’ এখানে কুণ্ডলটি পুরুষের বিশেষণ। কারণ, কুণ্ডল নিজের সহিত (নিজেকে বাদ দিয়া নহে) পুরুষের আগমন বিজ্ঞাপিত করিতেছে। একজন উচ্চ বিশেষণ হইলে অস্তুরকরণও কথা ভোক্তা জীব চৈতন্যের বিশেষণ কারণ, অস্তুরকরণ সম্বলিত চৈতন্যকে কথা ভোক্তা সংসারী বলা হয়, অস্তুরকরণকে বাদ দিয়া নহে অস্তুরকরণে আশ্রিত চৈতন্য এবং অস্তুরকরণ এই দুইটিকে একযোগে সংসারী বলা হয়, অস্তুরকরণ সংসারী জীবের বিশেষণ, উপাদি নহে একই ব্রহ্মচৈতন্য অস্তুরকরণ উপাদি হইলে,



তাহা সাক্ষী স্বাধীন লাভ করে, বিশেষতঃ উক্ত লোক জীব সংস্কার
 প্রাপ্ত হয় জীবের মধ্যে অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে, সাক্ষীর মধ্যে
 অন্তঃকরণের প্রবেশ থাকে না। এইজন্য জীব বলিলে অন্তঃকরণ সহিত
 চেতন বুঝায়, সাক্ষী বলিলে কেবল চেতনই বুঝায়। সাক্ষী উদাসীন বলিয়া
 রাগ দ্বেষ প্ৰভৃতি সংসারী জীবেরই থাকে, সাক্ষীতে থাকে না। সংসারী
 জীবের বিশেষত্ব যে অন্তঃকরণ রাগ দ্বেষ ইত্যাদি হয়, বিশেষত্ব যে চেতনাত্মক
 রাগ দ্বেষ ইত্যাদি (বিশেষত্ব চেতনাত্মক) হয় না। ইহা ইহাতে সংসারীর
 যা তা বিশেষ্যরূপ চেতনাত্মক, ইত্যাদি সহিত সাক্ষীর যে কোনও ভেদ নাই
 তাহাই স্পষ্টতঃ বুঝ যায়। (১) “এক চেতনাই অন্তঃকরণ সহযোগে সংসারী
 নামে অভিহিত হয়, এবং (২) অন্তঃকরণের পরিচয় করিয়া, কেবল এই
 চেতনাই সাক্ষী নামে অভিহিত হয়।” বিচার সাগর, দ্বিতীয় ওরফ।
 সাক্ষী ও সংসারীর মধ্যে বিশেষ্য-রূপ কোন ভেদ না থাকিলেও সংসারীর
 বিশেষত্ব যে অন্তঃকরণ ইত্যাদি হয় সুখ দুঃখ রাগ দ্বেষ প্ৰভৃতি দ্বারা সংসারী
 রাগ দ্বেষ ইত্যাদি ভাগ করেন; আর সাক্ষী হয়—উদাসীন রাগ দ্বেষ সহিত।
 সাক্ষীর উদাসীনতাই সাক্ষীকে সংসারী কর্মে বড়ত্ব প্রদান করিয়া, বাধিয়াছে।
 কর্মফলভোগ জীব উক্ত উদাসীন সাক্ষী যে সম্পূর্ণ পৃথক্ ভূত, ইহা সাক্ষি
 স্পষ্টবাদীরাই প্রমাণ করিয়াছেন “কয়োঃ পিতৃনাম সন্তানভোগ্যোভি-
 চকর্শীতি ইতি” ইতি প্রত্যক্ষের সাক্ষিদাকের ভাষণে এই যে, কুটম্ব
 ইতি, ই পৃথক্ জীব বিচিত্র বিবিধ কর্মফল ভোগ করে, জীব উক্ত পৃথক্
 কুটম্ব কর্মফল ভোগ করে না। সুতরাং উদাসীন থাকিয়া জীবের বিষয়োপভোগ
 সম্বন্ধভাবে অবিশদ্বন্দ্য করে। ইহা ইতি, উদাসীন সন্তান ইতি যে সাক্ষি তাহা
 নিঃসংশয়ে বুঝা যায়। জীব উক্ত পৃথক্ উদাসীন সাক্ষীর অকণ দৃষ্টান্ত-
 বলে বাধ্য। করিত গিয়া বিচারনা ইত্যাদি পঞ্চদশের নাটকদীপে
 নাটকাদিশিষ্ট ও পদীপের উল্লেখ করিয়াছেন।

১। ন ৬ চরিতৈশ্বর্যম্বেন সাক্ষী ভবত্ব কিং কুটম্বেনতি বচনম্। লৌকিক বৈদিক
 ব্যবহার কুটম্বোদাসীন সন্তানভোগ্যম্বেন “সাক্ষী চেতনাকালো নিবৃত্তিগুণকি”
 প্রঃ, কসাক্ষিদায়োপাৎ।

সিদ্ধান্তমূলকমংগ্রহ, সাক্ষিস্বরূপবিচার, ১৮৩-১৮৪ পৃঃ, চোখাখা সং।



নাট্যশাস্ত্রিঃ ৩। দীপঃ প্রভুঃ সত্যং চ ন চক্ৰে ন।

দীপঃ বেদান্তিঃ সত্যং চ ন চক্ৰে ন দীপঃ ৫

পঞ্চদশী, নাটকদীপ, ১১।

নাট্যশাস্ত্র প্রদীপ যেমন নাট্যশাস্ত্র, নট, নটকী, নাট্যদর্শক প্রভৃতি সকলকেই সমানভাবে প্রকাশ করে, এবং নাট্যাভিনয়ন অবসারণ, নট, নটী, নাট্যশাস্ত্র, শেক্ষকবর্গ চলিয়া গেল, অনবিরত নাট্যশাস্ত্রও প্রদীপ পূর্বের মতই আলোক বিকিরণ করে। নট, নটী প্রভৃতির গমনাগমনে, অভিনয়ের প্রয়োজনীয় বা সমাপ্তিও প্রদীপের কিছুমান আশ্রয় যাহা নাট্যাভিনয়ের পতি প্রদীপ একেবারেই উদাসীন। এককণ সঙ্গারের বহুমান বঙ্গশাস্ত্র অভিনয়ী জীবের প্রয়োজনীয় জীবননাট্যের যে অপরূপ অভিনয় হয়, তাহাও চক্ৰ কর্তৃক প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বর্গের বিভিন্ন কানানলীর বিভিন্ন সুর ও তাল ময়ের মধ্যে নৃত্যনাট্যশাস্ত্রী বুদ্ধির নৃত্যপ্রতিমায় কণ কণ শব্দ শব্দ স্পন্দিত হইয়া উঠিয়া বিস্তৃত হয়। জীবননাট্যের নৃত্যশাস্ত্রী হইয়া এই অভিনয়ের সমাপ্তিও মতো অষ্টম অভিনয়ী জীব, ইন্দ্রিয়বর্গ ও বুদ্ধির ভাসক, যাহা দীপশাস্ত্রী মাঝী সমা অচল উদাসীনভাবেই অবস্থান করে। জীবন নাট্যকন এই অভিনয় যখন সার হয়, নাট্যশাস্ত্র জীব, নৃত্যশাস্ত্র বুদ্ধি ও শব্দকাকর ইন্দ্রিয়বর্গ যখন সুবৃষ্টির স্রোতে চলিয়া পড়ে, জীবমাঝী কিন্তু কখনও অপরূপ নৈবেদ্য কাকর থাকে। এই সমা জাগৃতি এবং উদাসীনতা সঙ্কীর অকণ লক্ষণ বলিয়া জানিবে

মাঝীর একান্ত উদাসীনতা মাঝী যে জীব বা জীবের পদার্থ পড়ে না, তাহা নিঃসংশয়ে প্রমাণিত করে। কথী সঙ্গারী জীব যেমন উদাসীন নহেন, বিশ্বের স্থিতি স্থিতি লয়ক, জীবেরও সঙ্কীর উদাসীন নহেন, উদাসীন মাঝী উদাসীন কাকর ৫

মাঝী যথা জীবকোটিনভবতি, জীবন্ত উদাসীনতাভাবাৎ, তথা জীব কোটরিপি ন ভবতি, জগৎস্থিতিনিয়মানিবাণাবকৃত্ত্বন্ত উদাসীনতাভাবাৎ।
মিষ্কান্তুলেশসংগ্রহটীকা, ১৩৮ পৃঃ। পঞ্চদশী কটকদীপে এবং নাটকদীপে মহামুনি বিজ্ঞানসংসারী জীব যে উদাসীন মাঝী হইতে পারে না তাহা স্পষ্টতঃই উল্লেখ করিয়াছেন—

কটকদীপে যঃ মাঝী জীবদেহভেদে দক্ষিণঃ।

সেব নাটক দীপেপি যঃ জীবদেহভেদে দক্ষিণঃ ॥

মিষ্কান্তুলেশসংগ্রহটীকা, ১৩৯ পৃঃ।



শৈব-পুরাণ প্রভৃতিতেও উক্তমতেবই প্রতিধ্বনি করিয়া, মাঝে যে জীবও ঈশ্বর হইতে পৃথক্ তব্, এবং নিত্যশুদ্ধ উদাসীন পরম শিবই যে একমাত্র মাঝে আখ্যায় আখ্যাত হইবার যোগ্য, তাহা ব্যক্ত করা হইয়াছে—

ইতি শৈব পুরাণেন কুটম্বঃ প্রবিবেচিতঃ ।

জীবেশ্বরাদিরহিতঃ কবলঃ স্রগতঃ শিবঃ ॥

সিদ্ধান্তলেশ টীকা, ১৮৬ পৃষ্ঠা ।

মাঝে যে জীবকেটি বা ঈশ্বরকেটি, এই কোন কোটিবই অন্তর্ভুক্ত হয় না, চহুত পারে না, ইহা অর্চায় মধুসূদন সরস্বতীও তাহার ‘অদ্বৈত সিক্তিতে’ দ্বিতীয় পরিচ্ছদে বিচার করিয়া দেখাইয়াছেন । ঈশ্বর, জীব চৈতন্যেরই সাপাদিক অভির্বাচক ; সুতরাং চৈতন্যের ইহাদের কোনকণ ভেদ না থাকিলেও উপদি অংশ যে ভেদ আছে, তাহা অস্বীকার করা যায় কিরূপে ? ঈশ্বর জীব প্রভৃতি সমগ্রহিত জীবাদিষ্টান শুদ্ধ ব্রহ্ম চৈতন্যই জীবাত্ম্য হইয়া মাঝে পদবী লাভ করে ।

অতঃকৌমুদীর মতে মাঝে পরমেশ্বরকেই কপাভাস

“ঈশ্বরকপাভাসোহসৌ কারণহাদিরহিতঃ ।”

বেদান্ত সূক্তি যঃ ৯৪ কারিকা ।

ঈশ্বর বলিতে এখানে কপাভের সৃষ্টিস্থিতি লয়ে ব্যাপ্ত, বিশ্বকর্মা পরমেশ্বরকে বুঝায় না, সর্বভূতের জনয়িতার অনস্থিতি, জীবের পশুদি নিরুদ্ভির নিয়ামক, স্রায় উদাসীন, জীবের পরম অনুরক্ত পরমেশ্বরকেই বুঝিতে হইবে । উদাসীন না ততলে পরমেশ্বর মাঝে হইবেন কিরূপে ? সুসৃষ্টি অবস্থায় ইন্দ্রিয়বর্গের এবং তাহাদের চালক বুদ্ধিবুদ্ধির উপস্থিতি ঘটিলে, জীবের বাষ্টি অজ্ঞানের ভাসক ঈশ্বরমাঝে পরমেশ্বরই জীবের সহিত অভিন্ন হইয়া “প্রাজ্ঞ” আগা লাভ করেন । এইরূপ উদাসীন মাঝে পরমেশ্বরকেই প্রতিষ্ঠিত বলা হইয়াছে—

“একো দেবঃ সর্বভূতেশু গুড়ঃ

সর্ববাপ্তি সর্বভূতানুদাক্ষা ।

কর্মাধাকঃ সর্বভূতাবিবাসঃ

মাঝে চেতা কবলো নিগূর্ণিত” ॥

প্রতির প্রতিধ্বনি করিয়া গীতারও জীবের অন্তরবিহারী মাঝে ঈশ্বরকে “ঈশ্বরঃ সর্বভূতানাং হৃদয়েণৈবভূতনিষ্ঠিত” গীতা ১৮-৬১ বলিয়া প্রকাশ করা



হইয়াছে। চতুর্কোমুদীর মতানুসারে উদাসীন পরমেশ্বরও যে সাক্ষী হইতে পারেন; অর্থাৎ সাক্ষিও যে চৈতন্যকোটির অন্তর্ভুক্ত হইতে পারে তাহা বুঝা গেল। ইহা হইতে সাক্ষীর জীবকোটিও অন্তর্ভুক্ত যে অসম্ভব নহে তাহাও সূচিত হইল। আধ্যাত্মিক বস্তুবস্তুর থাকন ধর্ম অপরে সংক্রামিত হয় ইহা সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন। 'উদা' বস্তুত্ব' পদ্ধতি প্রমুখ্যে শক্তির ধর্ম উদাসীন রক্তে অন্তর্ভুক্ত হইয়া থাকে, ইহা কে না জানেন? এই সূত্রিতে বিচার করিলে, জীবের সহিত অতিম জীবের অধিষ্ঠান পরমেশ্বরের সাক্ষির প্রতিক্রিয়া জীবের যে সম্ভবপর, তাহা অস্বীকার করা চলে না। ফলে, সুখ, দুঃখ প্রভৃতি সাক্ষিভাঙ্গ পদার্থের "অদ্বৈতমুখমুখভবামি" এইরূপে জীবগত হইয়া যে ভাবিত হয়, তাহারও সূত্র সমাধান পাওয়া যায়। এইরূপে কোন কোন বস্তুতে সুখ, দুঃখ অজ্ঞান প্রভৃতির সাক্ষ্য হইতে। অবিজ্ঞানাদিক জীবকর্তৃ সাক্ষী বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন; অর্থাৎ সাক্ষীর জীবকোটিও অন্তর্ভুক্ত সমর্থন করিয়াছেন। কথা, প্রাকৃতিক জীব কিভাবে উদাসীন সাক্ষী হইতে পারেন? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে জীবের সাক্ষি সমর্থনকারী বলেন, জীব অদ্বৈত বস্তুত্ব অসম্ভব এবং উদাসীন। এই অসম্ভব এবং উদাসীনরূপেই জীব সাক্ষীর স্থান লাভ করে। জীবের কতক পদ্ধতি ধর্মসংবলিত অস্বকরণের সহিত জীবচৈতন্যের তাৎক্ষণিকভাষ্যের ফলে জীবের কতক, প্রাকৃতিক পদ্ধতি আধ্যাত্মিক হইয়া থাকে। আত্মাণ মিতা, সুখের জীবের আত্মাণিত কতক পদ্ধতিও মিতা। তাহার উদাসীন অসম্ভবরূপেই সত্য এবং এইরূপেই

- ১। যথা 'উদা' বস্তুত্বমিতি প্রমুখ্যে বস্তুত্ব; তুচ্ছকাদোষগোচর্যপৌরুষাণঃ প্রতিভাসক্তো রক্তকোটিঃ, তথা বস্তুত্বকোটির সাক্ষ্য প্রতিভাসক্তো জীবকোটিমিতি জীবন্ত স্থানবিস্তারক্রেত্রে ভ্রোণোপযোগ ইতি।

সিদ্ধান্তেন সঙ্গত, সাক্ষিবস্তুত্ব বিদ্যে, ১২০ পৃঃ, চৌখাখা সং

- ২। চতুর্কোমুদীর মতানুসারে আত্মাণিত্য পরমেশ্বরের য (১) শক্তিকার্য ব্যাপ্তরূপ ও (২) উদাসীন সাক্ষিরূপের পবিত্র্য প্রমাণ হইল, তাহার তাৎপর্ষ্য এই যে, আত্মাণিত্য চৈতন্য (মাতা-পুত্রিষ্ঠিত)ই পরমেশ্বর। এই মাতা যখন পরমেশ্বরের বিশেষণ হইবে, তখন মাতাশিশুই পরমেশ্বরই হইবেন। জগৎতর সৃষ্টি স্থিতি-সংহত আর মাতা যখন উপাধি হইবে, তখন পরমেশ্বর হইবেন চৈতন্যসাক্ষী, 'সর্বভূতাত্মদাতা', 'সর্বভূতাত্মবিদ্যাসঃ', 'সর্বকার্যদাতা', 'সর্বস্বদায়ী' অথচ অদ্বৈতমুখো, এইরূপেই চৈতন্যও চৈতন্যসাক্ষীর তেজ বৃদ্ধিতে হইবে।



জীব সাক্ষী হইয়া থাকেন । কেহ কেহ অবিশ্রুতপাদিক জীবকে সাক্ষী না বলিয়া, অশ্রুতকরণোপাদিক জীবকে সাক্ষী বলিয়া থাকেন । তাঁহাদের যুক্তির মূলমর্ম এই যে, অশ্রুতকরণ পুরুষভেদে ভিন্ন ভিন্ন, অশ্রুতকরণোপাদিক সাক্ষীও পুরুষভেদে ভিন্ন ভিন্নই হইবে । ফলে, রামের সুখ ভ্রুতবোধ আর শ্যামের হইতে পারিবে না । কারণ, রামের অশ্রুতকরণ ও শ্যামের অশ্রুতকরণভেদে এক নহে, ভিন্ন এই অবস্থায় রামের অশ্রুতকরণে হ্রস্বপাদিচৈতন্য দ্বারা (অর্থাৎ সাক্ষিভাবে) সুখের অতিবাস্তি ঘটিলে, শ্যামের ভ্রুত জ্ঞানিবার কোনটই হেতু নাই । একই সর্ববাপিনী অনিচ্ছায় উপস্থিত হৈতু সাক্ষী হইলে, সেই বাপিনী অনিচ্ছায় সহিত রাম, শ্যাম পৃথক্ সাক্ষীত্ব চিত্তের যোগ থাকায়, রামের সুখবোধ শ্যামের উদয় হইতে পারে বলিয়া অবিশ্রুতপাদিক হৈতুকে সাক্ষী না বলিয়া, অশ্রুতকরণোপাদিক জীবকে সাক্ষী বলাই সম্মতিক যুক্তিসঙ্গত ।

প্রমাণ হইতে পারে যে, অশ্রুতকরণোপাদিক হৈতুকে প্রমাণ বলা সম্ভব উপস্থান সাক্ষী হইতে পারে কিঞ্চিৎ । দ্বিতীয়ঃ স্তম্ভপিত্ত জীবের প্রমাণিত পুরুষ না, সাক্ষির লক্ষণ এককালে প্রমাণ ও সাক্ষীর বিশেষণ সহকৃত লক্ষণ যায় । এই অবস্থায় প্রমাণকে সাক্ষী বলা চলে না । ইহার উদ্যোগ অপ্রকৃত বলিলে, অশ্রুতকরণ যখন হৈতুভাৱে উপস্থিত হয়, তখন ভ্রুতকে সাক্ষী বলা হয়, তবে বিশেষণ হইলে অশ্রুতকরণ বিশেষ্যকে বলে জীব । বিশেষণ এবং উপস্থিতি এক বস্তু নহে, ভিন্ন বস্তু, বিশেষ্য এবং উপস্থিতিও সুকৃষ্ণ এক পদার্থ নহে, ভিন্ন পদার্থ । ইহা আমরা এই প্রবন্ধের আরম্ভে সাক্ষীর লক্ষণ বিচার প্রসঙ্গে পূর্বতঃ বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি ।

১। অবিশ্রুতপাদিক ভাব এর সাক্ষী হৈতু সাক্ষী । ন্যাক্ষত্রিক ভ্রুতভেদে সহিত প্রকৃত সাক্ষীঃ প্রসিদ্ধম । হ্রস্বপাদিকালসংস্থান জীবের এর সাক্ষীর সম্ভবতঃ, জীবন্ত অশ্রুতকরণোপাদিকালসংস্থান কষ্টকৃতপাদিকভাৱে উপস্থিতি অশ্রুতকরণোপাদিকভাৱে

সিদ্ধান্ত-লক্ষণসংগ্রহ, সাক্ষিরূপ বিচার । ১২০ পৃঃ চৌধুরী সং ।

২। প্রমাণ জীব এর সাক্ষী, নহু সর্বপাদিকঅবিশ্রুতপাদিক এর রূপেণ । তদ্বাদনঃ-করণোপাদিকেন জীবঃ সাক্ষী ।

৩। ন চৈতন্যকরণোপাদিকপ্রমাণভেদে ন চৈতন্য সাক্ষীত্বম, স্তম্ভপাদি প্রমাণভাৱে উপস্থিতি সাক্ষীত্বেন অশ্রুতকরণোপাদিকভাৱে ন চৈতন্য উপস্থিতি বাচ্যম । বিশেষণোপাদিকোপাদিক সিদ্ধান্ত-সম্ভবতঃ অশ্রুতকরণোপাদিকঃ প্রমাণা, উপস্থিতিঃ সাক্ষীতি ভেদোপপত্তেঃ ।

সিদ্ধান্ত-লক্ষণসংগ্রহ, সাক্ষিরূপবিচার, ১২৪-১২৫ পৃঃ চৌধুরী সং ।



সাক্ষী এক না অনেক, এই প্রশ্নের উত্তরে বলুনা এই, জৈব সাক্ষীর উপাধি মায়া এক, জৈব সাক্ষীও সুতরাং এক, নানা নহে জীব সাক্ষীর উপাধি অমৃতকরণ এই অমৃতকরণ জীবভেদে বিভিন্ন এবং পরিচ্ছিন্ন, জীব সাক্ষীও সুতরাং নানা এবং পরিচ্ছিন্ন জীব সাক্ষীকে এক বলা চলেনা। জীব সাক্ষীকে এক বলিলে, যেমন একটি অমৃতকরণে সুখ বা দুঃখের উদয় হইবে, জীব সাক্ষীর একত্ববিধায় সকল অমৃতকরণই সেই সুখ বা দুঃখের অধিবাষ্টি হইতে পারে। সাক্ষীকে জীবভেদে বিভিন্ন বলিয়া গ্রহণ করিলে এই দোষ ঘটে না কারণ, যেই অমৃতকরণে যেই সাক্ষীর উপাধি হইবে, সেই সাক্ষীর নিকটেই সেই উপাধি অমৃতকরণের সুখ দুঃখ প্রভৃতি বিভিন্ন ধর্মের জ্ঞান হইবে, অত্যা সাক্ষীর নিকট হইবে না। শ্যামের সুখ দুঃখ শ্যামই জানিবে, রাম তাহা জানিতে পারিবে না। কেননা, শ্যামের অমৃতকরণ উপস্থিত সাক্ষীর নিকটেই শ্যামের সুখ দুঃখের প্রকাশ ঘটিয়াছে, রামের অমৃতকরণ উপস্থিত সাক্ষীর নিকটে তাই শ্যামের সুখ দুঃখের প্রকাশ ঘটে নাই, সুতরাং রাম তাহা জানিবে কিরূপে? এখন কদা এই, জীব-সাক্ষী জীবভেদে নানা হইলেও, বলা হইবে এক। নান জীব সাক্ষীর সহিত এক ব্রহ্মের অভ্যুপগম হইবে কিরূপে? বাপক এক ব্রহ্মের সহিত জীব সাক্ষীর অভ্যুপগম স্বীকার করিলে, জীব-সাক্ষীকেও যেমন পরমাত্ম সকল-লগ্নীর বাপী একই বলিতে হয়। ফলে, শ্যামের সুখ দুঃখের বোধ শ্যামের শ্যাম রামেরও হইতে পারে। এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জীব সাক্ষী জীবভেদে নানা এবং পরিচ্ছিন্ন হইলেও, তাহা বাপক পরব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে। যেমন ঘটাকাল ঘটেভেদে নানা এবং পরিচ্ছিন্ন হইলেও মহাকাশ হইতে ঘটাকাল ভিন্ন হয় না সেইরূপ নানা পরিচ্ছিন্ন জীব সাক্ষীও পরব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইবে না। কোন একটি ঘটাকাল ধূলি-মলিন হইলে যেমন সকল ঘটাকালই ধূলি-মলিন হয় না, সেইরূপ কোনও জীবের অমৃতকরণে সুখ দুঃখের উদয় হইলে, সকল জীবের অমৃতকরণেই সেই ব্যক্তিগত সুখ দুঃখের বিকাশ হইবার সম্ভাবনা ঘটে না বস্তুতঃ সাক্ষীর একত্ব ও নানাত্ব উপাধিগত, উপস্থিত চৈতন্যগত নহে চৈতন্যাত্মক কোমরূপ ভেদ না থাকায়, সাক্ষীর শুদ্ধচৈতন্যাত্মক সহিত বিশুদ্ধ ব্রহ্ম



চৈতন্যের অভেদ হইতে বাধা কি ? অদ্বৈতবেদান্তের সিজান্তে জীব ও ব্রহ্মের যে অভেদ (জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য) সম্বন্ধিত হইবাছে, সেই অভেদ সাক্ষীর চৈতন্যের সঙ্কিত বুদ্ধিতে হইবে, অন্তঃকরণনিশ্চিন্ত সাক্ষীর জীবের সঙ্কিত নহে . বেদান্তান্ত্রিক সাক্ষী ব্রহ্মরূপই বাচ, ব্রহ্মরূপ সাক্ষীর সঙ্কিত ব্রহ্মের অভেদ বাখ্যায় অসঙ্গতির কিছু নাই ।

ଏକାଂଶି ଚାଷପ୍ରକାର ଓ ଚାଷର ପରିଚୟ ପାନ୍ଥା ସାଧୁ କୁଟୁବ, ଜୌହ, ଜୌହର ଓ ପରବନ୍ଧା । ଇତ୍ୟାଦିର ଅକମ ଏବଂ ପରବନ୍ଧର ସମ୍ପର୍କ କି, ଗ୍ରାହଣ ଏଥର ଜୌହ ଓ ପରବନ୍ଧ କୁଟୁବ ଆଲୋଚନା କରା ନାହିଁ । ଏକଟି ଆକାଶ ଯେଉଁ (୧) ଘଟିକାଳ (୨) ଜଳାକାଳ (୩) ଅଧ୍ୟାକାଳ ଓ (୪) ସନ୍ଧ୍ୟାକାଳ ବା ସନ୍ଧ୍ୟାବେଳା, ଏହି ଚାଷପ୍ରକାରର ଆଧାରର ନିକଟ ପ୍ରାପ୍ତିତା

হয়, সহকণ আকাশের স্থায় সববাপী পরব্রহ্মের উপাদিষ্টাংশে সৃষ্ট, জীব,
ঐশ্বর্য প্রভৃতি আখ্যা লাভ করেন। সৃষ্টিকণ অন্তঃকরণ বা বাহ্যি অঙ্গাণের
অসিদ্ধান সে চৈতন্য ভাবাবেগই 'সৃষ্ট' বল হয় (ক) যাহারা সৃষ্টি বা
অন্তঃকরণ প্রতিবিন্ধিত চৈতন্যকে জীব বলিয়া বাখ্য করেন, তাহাদের মধ্যে
সৃষ্টি বা অন্তঃকরণের অসিদ্ধানকে বসন্ত (চৈতন্য) বল হয় থাকে।
(খ) আর, যাহার বাহ্যি অঙ্গাণোপস্থিত চৈতন্যকে জীব আখ্যা দেন, তাহাদের
মিহান্ত্র এই বাহ্যি অঙ্গাণের য অসিদ্ধান চৈতন্য ভাবাবেগ 'সৃষ্ট' বল।
এই সৃষ্ট অঙ্গ। একই প্রকারে পুনরুত্থানে যেমন 'চিদভাস' উৎপন্ন হয়,

୧୭୭
 କୃଷି ମହାକଳ ପ୍ରାଣୀ ଓ ଯ ନା । ଝଟା ବ୍ରହ୍ମାବଳୀ, ଶ୍ରୀମ
 ଝଟା ଧର୍ମାବଳୀ, ବ୍ରହ୍ମା ଧର୍ମାବଳୀ : ଯତ କାଳ ଯତନ ଧର୍ମାବଳୀ

২২. ৩ এক্ষুণঃ ভিন্ন হয় ন, যতাকাশপ্রকপই হয়, কৃতপ্তও সেইকণ পরবশ
 ২২. ৩ ভিন্ন ন. ২. ৩. পরবশপ্রকপই বটে। কৃতপ্তের অর্প মিত্যাবুজি বা
 চিত্তাভাস, তাহাদের ম'থা মিতিকার অসমকণে যে চৈতন্য অবস্থান করে,

• যটি মশাস্থিত কলে আকাশের য প্রতিনিধ পড়ে, তাহাকে 'জলাকাশ' বলে।
 • মাদরাসাগুলিতে কলে আকাশের য প্রতিনিধ পড়ে তাহাকে বলে
 'মেধাকাশ'।

১। চিনাক্তাকারে ব্রহ্ম ইহংস পুঙ্খ নলায় প্রাপ্য এই যে, ব্রহ্ম শ্রান্তি প্রকৃতি
নাই, কিন্তু চিনাক্তালে অর্থাৎ জৈব প্রাণি প্রকৃতি আছে। পরব্রহ্মে যেমন শ্রান্তি
নাই, কুটম্বও সুষুম্না শ্রান্তি প্রকৃতির সম্বন্ধনা নাই।



তাহাকেই 'কৃৎস' বলা হয়। থাকে এইকণ অসংখ্য কৃৎস য় পরব্রহ্মস্বরূপই হইবে ভাবিতে সন্দেহ কি? এই কৃৎসেরই অপর নাম জীবসাকী ও প্রাণাণী ও 'তত্ত্বমসি', 'অস্মাক্ষা' ইত্যাদি পুণ্ডিত বেদান্ত মহাবাক্যের 'ইম' বা 'আত্মা' পদে এই কৃৎসকেই লক্ষ্য করা হয়। থাকে। এই কৃৎসই 'ইম' প্রকৃতি পদের লক্ষ্যার্থ, আর জীব বাচ্য বলিয়া জানিবে জীব বুদ্ধিদপ্তরে প্রতিকলিত চিন্তাভাস এবং বুদ্ধির অধিষ্ঠান চৈতন্য, এই উভয়কেই একযোগে জীব 'আত্মা' দ্বারা হয় থাকে। সহজ কথায় বিবরণ কৃৎসের প্রতিবিম্ব বা আভাসই জীব। এই জীব 'জলাকাশ' জল। ঘটাকালমত ঘট মনোস্থিত জলে প্রতিবিম্বিত আকাশকে যখন জলাকাশ বলে, সেইকণ কৃৎসের সত্ত্ব ও বুদ্ধির চিন্তাভাসকে জীব বলে। "যখন কৃৎস বহুবল পুষ্ণ্যপরি স্থাপিত স্বেতবর্ণ ক্ষতিকে এই পুষ্ণ্যের বস্তুম প্রতিকলিত হয়, সেইকণ কৃৎসের আশিত যে বুদ্ধি, তাহার মতো কৃৎসের লক্ষণ সকল তার প্রতিফলন মতো যায়।" এই প্রতিফলনই কৃৎসের জীবভাব। ক্ষতিকে যখন অত্যন্ত সূক্ষ্ম এবং উজ্জ্বল, সেইকণ অধিকার সহ সূক্ষ্মকায় বুদ্ধিও অতিশয় সূক্ষ্ম এবং শুক। এককণ সূক্ষ্ম শুক বুদ্ধিও কৃৎসের য় প্রতিবিম্ব পড়ে, তাহাই চিন্তাভাস বা জীব আত্মা লাভ করে। কোন কোন অবস্থাবেদান্তের মতে জীব প্রকাশই প্রতিবিম্ব। যখন ঘট মনোস্থিত জলে মহাকাশেরই প্রতিবিম্ব পড়ে, ঘটমদান্ত আকাশের প্রতিবিম্ব পড়ে ন কারণ, জলে ঘটের গভীরতা অসুদৃশ্য হয়, শুক্লের গভীরতা ঘটমদান্ত আকাশে থাকে ন,

১. পুষ্ণ্যের স্বেতবর্ণাভাসে বিবর্তন অক্ষর বস্তুটির প্রত্যক্ষ প্রকাশ চৈতন্য আত্মা চৈতন্য আত্মা।

আত্মাকে সহ, ইন্দ্রিয় প্রকৃতি কৃৎস বস্তু হইতে পৃথক বলিয়াই লক্ষ্য জানে। কৃৎসের বিপরীত পক্ষেই আত্মা থাখন করে। অজ্ঞ বা জড়বস্তুস্বরূপে চিন্তন আত্মা স্বকায়িত হয়। এইকণই কৃৎস সহ প্রকৃতির অন্তরতাব। আত্মাকে প্রকাশিত বলা হয়। থাকে। অশক্যনিবচনে যেতো। প্রকৃতি বা নত। আত্মনঃ প্রকৃতিম অক্ষর জানা হইতে প্রত্যক্ষ সহ আত্মা প্রকাশিত।

অধাসিত্য-তামসী।

প্রতিবিম্বের অসংখ্যত্বের প্রকাশিত বিলকণত্ব

সচ্চিদ্রূপত্বের অক্ষর প্রকাশিত চৈতন্য প্রকাশ

তাত্ত্বিক-প্রজা।



খাকিতে পারে না। সুতরাং ঘটের জলে আকাশের এই প্রতিবিম্বকে ঘটের
বহির্দেশে বিরাজমান মহাকাশের প্রতিবিম্ব বলিয়াই গ্রহণ করিতে
হইবে। ঘটের জলে মহাকাশের প্রতিবিম্ব যেমন সম্ভবপর, সেইরূপ
সদৃশ্যময় স্বচ্ছবুদ্ধিতে সব্বব্যাপী ব্রহ্ম চৈতন্যের প্রতিবিম্ব পড়াও
সম্ভবপর এবং সেই প্রতিবিম্বই জীব। যদিও বুদ্ধিগত চিদাভাস এবং বুদ্ধির
অধিষ্ঠান কূটস্থচৈতন্য, এই উভয়কে জীব বলা হইয়া থাকে, তথাপি জীবের
কর্মফল সুখ, দুঃখ, পাপপুণ্য প্রভৃতি বুদ্ধিগত চিদাভাসই ভাগ করে,
পবলোক বা ইন্দ্রলোক গমনাগমন প্রভৃতিও চিদাভাসই করিয়া থাকে, কূটস্থ
করে না। কারণ, কূটস্থ মদা অমঙ্গল এবং নিবিকার ভোজ্য সহিত কর্মফল
ভোগেন, পবলোক ইন্দ্রলোক গমনাগমন প্রভৃতির কোনরূপ সম্পর্ক নাই।
জ্ঞানিতবশতঃ কূটস্থকে কর্মফলভুক সমাদরে বলিয়া মনে হয়। নিষ্ক্রিয়
এবং স্বচ্ছ অমঙ্গল, কূটস্থের কর্মফল ভাগপ্রভৃতির সম্ভাবনা কোথায় ?
সুখ দুঃখ, পাপ পুণ্য প্রভৃতি অষ্টকৈবল্যেশ্বর সিন্ধোস্ত বুদ্ধি বা অন্তঃকরণের
ধর্ম। এই অনন্তায় সুখ দুঃখ ভাগ প্রভৃতি যেই বুদ্ধির উদারতা ধর্ম,
সেই বুদ্ধিই হইয়াই সাম্যবিক কোনরূপ ভাগই উদাসীন কূটস্থের
হইয়া সম্ভবপর নহে। হইবে বুদ্ধির সহিত কূটস্থের ঘনিষ্ঠ আধ্যাত্মিক
মঙ্গল আছে বলিয়া, কূটস্থ কর্মফল ভোগ প্রভৃতি জ্ঞানিতবশতঃ কল্পিত হইয়া
থাকে। গ্রহীত মঙ্গল, কূটস্থও সুখদুঃখফলভুক বলিয়া মনে হয়। যেমন
জলপূর্ণ ঘটকে একস্থান হইতে স্থানান্তরে আনয়ন করিলে, ঘটমধ্যস্থ জলে
প্রতিবিম্বিত আকাশও অর্থাৎ আকাশের আভাসও ঘটের সহিত গমনাগমন
করে বলিয়া ভ্রম হয়, সেইরূপ কামনা ও কর্মফল জলে পরিপূর্ণ বুদ্ধিকণ ঘটে পাপ
পুণ্য সুখ দুঃখ প্রভৃতির একমাত্র আশ্রয় হইলেও, সেই বুদ্ধির সহিত অন্তরঙ্গ
মঙ্গলবশতঃ কূটস্থও সুখদুঃখময় বলিয়া বোধ হয়। বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত
চিদাভাসের কূটস্থ চৈতন্যই বিম্ব বটে। এই বিম্ব বস্তুতঃ কূটস্থ হইলেও, বুদ্ধির
ধর্ম সুখ-দুঃখ প্রভৃতি বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত চিদাভাসে যেমন অজ্ঞানবশতঃ
কল্পিত হইয়া থাকে, কূটস্থও সেইরূপ জ্ঞানিতবশতঃ কল্পিত হইয়া থাকে। ফলে,
কূটস্থ এবং জীব, সাক্ষী চিত্র এবং চিদাভাস, এই উভয়ই সুখদুঃখভুক বলিয়া
ভ্রম হইয়া থাকে। চিত্র এবং চিদাভাস, কূটস্থ এবং জীব উভাদের সহিত বুদ্ধির
ধর্ম সুখ দুঃখ, পুণ্যপুণ্য প্রভৃতির ফলভোগের কোনই বাস্তব সম্পর্ক নাই।



বুদ্ধিগত চিদাভাস এবং ঐ বাস্তববুদ্ধির অধিষ্ঠান কৃষ্ণচৈতন্য, এই উভয়ই একযোগে জীব আত্মা লাভ করিলেও, স্তম্ভপু-অভিমানী 'পাজ' জীবকে আর জীব বল্য চলে না। কারণ, স্তম্ভপু অবস্থায় বুদ্ধির বিলয় ঘটে। ফলে, বুদ্ধিগত চিদাভাস, অর্থাৎ বুদ্ধিতে চৈতন্যের প্রতিবিন্দু তখন অসম্ভব হইয়া পড়ে। বুদ্ধিদূৰ্ণণ না থাকিলে চৈতন্যের প্রতিবিন্দু পড়িলে কোথায় ? এইজন্য কত কেষ্ট বুদ্ধিগত চিদাভাসকে জীব না বলিয়া, বাস্তি অজ্ঞানে চৈতন্যের যে আভাস বা প্রতিবিন্দু পড়ে, সেই চিদাভাসকে এবং বাস্তি অজ্ঞানের অধিষ্ঠান কৃষ্ণ চৈতন্যকে, এই উভয়কেই জীব সংজ্ঞা দিয়া থাকেন। এইরূপে জীবের লক্ষণ নিকৰ্ণ করিলে, স্তম্ভপু-অভিমানী জীবকেও জীব বলিতে কোন বাধা নাই। স্তম্ভপুকালে অজ্ঞান বশমান থাকে স্তম্ভপু-চৈতন্যের প্রতিবিন্দু সঞ্চিত অজ্ঞানের যে আশ্রয় বুদ্ধির রূপ প্রাপ্ত হয়, অজ্ঞানের সেই আশ্রয় চৈতন্যের যে প্রতিবিন্দু, তাহাও সেই সঙ্গে বুদ্ধিতে উপস্থিত হইয়া থাকে। এইজন্য 'প্রাক্ষর' উপাধি হয় বাস্তি অজ্ঞান, আর জীবের উপাধি হয় বাস্তি অস্তুরকরণ বা বুদ্ধি। এজন্যে জীবের লক্ষণ বাণ্য্য করিলেও তাহাতে বিরোধের কোন আশঙ্কা ঘটে না। কারণ, বাস্তি অজ্ঞানই বুদ্ধির রূপ প্রাপ্ত হইয়া থাকে বলিয়া, জীবের উপাধিও সূক্ষ্ম বাস্তি-চৈতন্যই বটে।

ঈশ্বর কাহাকে বলে ? এই প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈতবাদগ্ৰন্থী বলেন, শুদ্ধস্বরূপধারী মায়ায় চৈতন্যের যে ছায়া বা প্রতিবিন্দু এবং মায়ার অধিষ্ঠান চৈতন্য, এই দুটিকেই মিলিতভাবে ঈশ্বর বল, হইয়া থাকে।

৩৭৭

ঈশ্বর সৰ্বশাস্ত্রাধী। সকল জীবের অস্তুরে ঈশ্বরই কর্ণপ্রবণা প্রদান করেন। ঈশ্বরের কোন আবরণ নাই, তিনি নিলাবরণ; এইজন্য তিনি সदाই মুক্ত। মিথ্য মুক্তবিধায়, ঈশ্বরের জন্ম মৃত্যু প্ৰভৃতি বন্ধন-সংশয় নাই। ঈশ্বর সৰ্বজ্ঞ। মিথিল বিশ্বই তিনি করায়ত্তকর, পতাকার দোষিত পান। সর্ববিশয়েই তাহার জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি অপ্রতিহত। সৰ্বশূন্য প্রকাশস্বভাবই হয়। যেখানে প্রকাশ থাকে, সেখানে আবরণের অন্ধকার থাকিতে পারে না। এইজন্য ঈশ্বরেরও নিজের অকণ সম্পর্ক কিংবা জীব, জগৎ প্রভৃতি সম্পর্ক কোনরূপ আবরণ নাই। কেননা, যে জীবরূপ আত্মা সে আবরণ আছে, জন্ম মৃত্যুর বন্ধন তাহাতেই আছে, ঈশ্বরের অরূপে বা পররূপে

১। অজ্ঞানের ঋণ অংশকে বাস্তি অজ্ঞান এবং সমগ্র অজ্ঞানকে স্মৃতি অজ্ঞান বলে।



কোনই অবরণ নাই। ঐশ্বর নিঃসমুদ্র তাঁহার বন্ধন থাকিবে কিরণে। মলিন-
মহাপ্রদান বাহি অনিচ্ছায় পরিবিন্ধিত চিন্তামাসই জীব অবিচ্ছায় রক্তঃ এবং
তমোভূগের আধিকা থাকায়, রক্তঃ এবং তমোভূগদ্বারা মহাভূগ অভিভূত হওয়ায়,
অনিচ্ছাসমুদ্র মলিনসমুদ্র বসে উঠিয়া থাকে। রক্তঃ এবং তমোভূগের
আধিকা বলাহঃ অনিচ্ছা অজ্ঞান আশা লাভ করে, এবং অনিচ্ছায় চৈতন্যের
যে আভাস বা প্রতিনিধি পড়ে (যাহাকে জীব বসে উঠিয়া থাকে), তাঁহার
স্বকপকে অসিদ্ধ, আকৃষ্ট করে ফলে, জীব অবরণ থাকায় জীব হয় বন্ধ,
আর শূন্যসমুদ্র অবরণ থাকে না বলিয়া, ঐশ্বর হয় সদাসমুদ্র। যদিও
অনিচ্ছা, অজ্ঞান এবং মায় অশেষরূপদ্বারা একই বস্তু, তথাপি উভয়টির
প্রকৃতির যে মহা রক্তঃ এবং তমোভূগ পরস্পর মিথিহতা-এ নিচ্ছয়ান থাকে,
সেই ভূগের আধিকানবলঃ মায়, অনিচ্ছা, অজ্ঞানের মতো একটা ভদ্র
কর কর প্রকৃতি বহিন করিবার চেষ্টা করেন। শূন্যসমুদ্রের পামাণ্ড
যদিও মাক্কন মায়ামাক্কন পামাণ্ড করা হয়, মলিন মহাভূগের অর্থাৎ রক্তঃ
এবং তমোভূগের পামাণ্ড চটিল এবং তাহা দ্বারা মহাভূগ অভিভূত হইল,
সমাজ অনিচ্ছা ন অনিচ্ছা মাক্কন ব্যবহার করা উচিত থাকে ঐশ্বর্যের
তপসি মায়াক্কন শূন্যসমুদ্রের বহিন্য। বলাহা কামাণ্ড, বস্তুকঃ ঐ
মহাভূগের রক্তঃ, তমঃ বহিন্য নাই এবং মাক্কন প্রকাশ্যভাব মহাভূগের
পামাণ্ড থাকায়, রক্তঃ এবং তমোভূগ মহাভূগের ভাব, অভিভূত হইয়া থাকে,
রক্তঃ এবং তমোভূগ মহাভূগকে অভিভূত করিও পারেন না। তিমুগাটিকা মায়।
ন প্রকৃতির উপাদান মহা, রক্তঃ এবং তমোভূগ এমনভাবে পরস্পর মিথিহত
থাকে য, তাহাদিগকে বাকবীরে পৃথক করা যায় না। কেবল কোনও
ভূগের আধিকানিবন্ধন, সেই ভূগের অশেষ কর উঠিয়া থাকে এইমাত্র।
ইহা দ্বারা অভিভূত অপর দুইটি ভূগের অস্থিত বিশৃঙ্খল হয় না। পামাণ্ড
মহাভূগ য মহাভূগকে বসে উঠিয়া থাকে, তাহাও অনিচ্ছা (রক্তঃ
এবং তমঃ বহিন্য) মহাভূগ নাই, রক্তঃমায়ামিথিত মহাভূগ মহাভূগের
পামাণ্ড নিবন্ধন দেব দেব রক্তঃ এবং তমোভূগ অভিভূত অবস্থায় বর্তমান
থাকে। এইজন্যই দেব দেবের কল্পনায় নিচ্ছয়ভূগের পামাণ্ড বলাহঃ একই
পরমেশ্বর রক্ষা, বিষ্ণু, মহেশ্বর প্রকৃতি নামে অভিহিত হইয়া থাকেন।

১. (ক) য দ পরমেশ্বর একাচল আপাদিহুহমায়ানিহসবুদভূগোভূগোভূগদেব
বৃক্ষনিম্নমাতবন চিন্তামাসাচাণ্ডা রক্তঃ। বলাহু পবিত্র্যমা, নিগদ পবিত্র্যম।



অবশ্য বৈকল্যবশত শ্রী ভগবানের দৃষ্টান্ত যে শুকসদৃশগাতক বলা উচিত, এইখানেও, এই গুণকে বৈকল্য পণ্ডিতেরা মায়া বা প্রকৃতির গুণ বলেন না। এই শুকসদৃশগাতক শ্রী ভগবানের প্রকৃতিগুণগত ক্ষতিবিহীন বস্তুগত ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন। একমুখ শুকসদৃশ বস্তুঃ এবং নামের লক্ষণাবলি নাই।

সমুদ্রপ্রধানা মায়ায় চিদানন্দস, যাচাকে ঐশ্বর্যনামে অভিহিত করা উচিত থাকে, তাহাই কল্পমসি প্রভৃতি বস্তুগুণবাক্যবিশিষ্ট 'কল্প' পদের বাচ্যার্থ; আর মায়াবিজ্ঞান শুক চৈতন্যেই তৎপদের লক্ষ্যার্থ বলিয়া জানিবে। ভগবদৈশ্বর্য আত্মাতে বিদ্যমান, চৈতন্যে নাই। চৈতন্য সদা একরূপ, আকাশের স্থায় অসঙ্গ এবং বৃন্দিত। বিশ্বের উৎপত্তি, স্থিতি, বিলয় প্রভৃতিও মায়ায় চিদানন্দসবই ক্রিয়া, সর্বলোকের সম্বন্ধিত (অধিষ্ঠান) চৈতন্যের ন্যায় মায়ায় চিদানন্দস স্থিতি, ঐশ্বর্য ও সত্যতা অদ্বৈতবদান্তের সিন্ধোস্ত্রী স্থিতি, সত্য নাই। আকাশের স্থায় ভূমি চৈতন্যেই একমাত্র সত্য বস্তু।

যিনি মহাকাশের স্থায় সর্বব্যাপী, বিশ্বের অন্তরে বাহিরে বিস্তৃত করেন, এইরূপ বিশ্বাত্মক এইখানে যিনি বিশ্বাত্মক, যিনি সদা পূর্ণ, অপ্রকাল,

শুক মহাকাশ-
ব্যাপী

যাও চৈতন্য নিম্নলিখিত জীব জগৎ প্রকাশিত হয়, তিনি কাহারও নিকটেও নাই, দূরেও নাই। তিনি সর্বোপাধি বিমুক্ত, তিনিই ব্রহ্ম, তিনিই আত্মা। এই বস্তুই সত্য।

জীবই বস্তু, আর ঐশ্বর্যই বস্তু, সবই সত্য, সবই মায়া। জগৎ-এই এই খেলার ঘরে জীবরূপ আত্মস কর্ম করে। ঐশ্বর্যরূপ আত্মস কর্মও জীবের কর্মাক্রমকূপ ফল লাভ করেন। এইসব ছায়ায় কাছাকাছি চৈতন্য সম্পূর্ণ অসঙ্গতের ছায়ায় অন্তরে বিস্তৃত করে, ছায়ায় প্রকাশে সহায়তা করে। তাহাই কর্মী, তাহাই ফলদাতা, এই ছায়ায় আত্মস ক্রিয়া কর্ম ও উপাসনায় প্রতিপাদক আত্মরাজি এবং ভেদবাদ সার্বকথা লাভ করে। চৈতন্যের জীব, ঐশ্বর্য ও ব্রহ্ম অভিন্ন। ভেদ কেবল আত্মসম্প্রদায় এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে

(গ) অথ যোহ বস্তু বাহ্যস্ত বাহ্যসোহংশোহসৌ স যোহং ব্রহ্ম, অথ যোহং বস্তু বাহ্যস্ত বাহ্যসোহংশোহসৌ স যোহং ব্রহ্ম, অথ যোহং বস্তু বাহ্যস্ত বাহ্যসোহংশোহসৌ স যোহং ব্রহ্ম। বৈজৈবী উপনিষৎ।

১। পরব্রহ্মের বিস্তৃত বিবরণ প্রথম অধ্যায় দেখা উচিত।



ভেদ ও অভেদবাদের মধ্যে সামঞ্জস্যের সূত্র পুঞ্জিয়া পাওয়া যায়। বেদের কর্মকাণ্ড এবং জ্ঞানকাণ্ড এই উভয়ের প্রাধান্যে সংশয়ের কোন অবকাশ থাকে না। ব্রহ্ম কিরাট জ্ঞানপারাবার। জীব ও ব্রহ্ম-পারাবারের বিভিন্ন লক্ষণী, উৎসর জলাবর্ত। জলাবর্ত বা লক্ষণী জলভিন্ন অথাকিছু নহে; জলেরই একপ্রকার অভিব্যক্তি। জলকে ছাড়িয়া এই অভিব্যক্তির কোনই সম্ভাবনা নাই। জীব ও উৎসর কূটস্থ বা পরব্রহ্মেরই বিচিত্র বিকাশ। কূটস্থ পরব্রহ্ম কায়, জীব ও উৎসর এই কায়েরই ছায়া। এই ছায়া কায়কে ছাড়িয়া থাকিতে পারে না। কায়ের সমস্তা ব্যাপ্তি ছায়ার কোন সম্ভাবনা নাই। জীব এবং উৎসরের সম্ভাবনা কূটস্থ ইত্যাদির অধিষ্ঠান চৈতন্যের সম্ভাবনাকে সোপানিক অভিব্যক্তি চৈতন্যের ছায়া কায় সবই একাকার। বেদের লেশমাত্রও সম্ভাবনা নাই। সেদ কেবল ছায়াকম্প। যিখা ছায়ায় ছাড়িয়া মূল কায়ের সম্ভাবনাই অপর ছায়াবস্তুর লক্ষ্য। 'অহং ব্রহ্মস্মি' প্রকৃতি বেদান্ত ঘটাবাক্য। মত লক্ষ্যেরই উল্লেখ করে। যীতার এক আচ্ছ, আচ্ছ, আচ্ছ, সাধনা আচ্ছ, সুউৎসর ভাগ্যবান জীবই শুধু এই উল্লেখ নুষ্ঠিতে পারেন। অজ্ঞানাক জীব মত, বোধ ন, অবিকার কূটকে পড়িয়া কায়েরই দাসত্ব করিয়া আত্মপ্রমাণ লাভ করে।



চতুর্থ পান্ডিত্য

সৃষ্টি ও স্রষ্টা

অজ্ঞানী জীব ভদ্র পান্ডিত্য সুখকেই আনন্দের পরাকাষ্ঠা জানিয়া অগলম্বীর কোমল অঙ্গে সুখের উৎসের সন্ধান করে। জ্ঞানী জানেন, শ্যামলা এই প্রকৃতি সত্য নহে, পান্ডিত্য সুখভাগও শাশ্বত নহে। রূপ রসময়ী এই সুন্দরী ধরিতী মিতা। গিবিকিরীটিনী মোহিনী এই পরলী কিভাবে রূপায়িত হইল? এই সৃষ্টি সৌন্দর্য্যভবের ঘটনট কে? এই প্রশ্ন স্বরণাভীত কাল হইতে মানুষের চিত্তকে আলোড়িত করিয়াছে। কেবল সাধারণ পন্থায়ের মানুষই নহে; সত্যদ্রষ্টা ঋষিও বিস্ময়বিজড়িত কণ্ঠে প্রশ্ন করিয়াছেন -

“কুত ইদং বিসৃষ্টিঃ” ?

ভারতীয় মনোনা বৈদ্যগিরির বেলাভূমি হইতে মশন ও বিজ্ঞান গিরির তুঙ্গশৃঙ্গে বিচরণ করিয়াও এই সমস্যাটিকে প্রশ্নের সমাধান শূন্যিয়াছে, এবং নানা বিরোধী মিকান্ডে উপনীত হইয়াছে। আমরা বর্তমান প্রবন্ধে এই সকল মিকান্ডের সার সঙ্কলন করতঃ সৃষ্টির বস্তুত্ব উদঘাটনে বৈদ্যগিরি স্তান কাথায়, তথা নিদেপ ক'বেত চমটা করিব।

নাট্যিক ও আনন্দিক এই বিবিধ ভারতীয় দার্শনিকের যথো নাট্যিক নিরোয়ণি চাবাক কোনকণ নিমিত্ত বা কারণ ব্যক্তিবৈকই ভাবপদার্থের উৎপত্তি সমর্থন করিয়াছেন। চাবাকর এত মত যতামু ন গৌতম তাঁহার শ্রুয়সূত্র উল্লেখ করিয়াছেন।

“অনিমিত্ততে ভাবোৎপত্তিঃ কন্টকটৈঃ কক্ষাদিবৎ।” শ্রুয়সূত্র, ৮।১।২২

আলোচ্য সূত্রের বাণ্যায় ভাব্যকার বাৎস্তায়ন বলিয়াছেন, কন্টকের তীক্ষ্ণতা, পান্ডিত্য ভাতুময়ুহের বর্ণবৈচিত্র্য, লিলাখণ্ডের কাঠিক্য প্রভৃতি যেখন কোনকণ নিমিত্ত বাতীতই উৎপন্ন হইয়া থাকে, সেইকণ নিচিহ্নকণে কপায়িত বিভিন্ন জগৎপ্রপঞ্চও নিমিত্ত ব্যক্তিবৈকই উৎপন্ন হইয়াছে, সুস্থিতে হইবে।^১

১। অনিমিত্তা বচনাবিশেষাঃ পরীরাভ্যঃ সংস্থানস্বাৎ কন্টকাদিবদিনি।



এই শ্রেণির নাস্তিক মতবাদেরও প্রাচীনতা অনস্বীকার্য উপনিষৎ প্রভৃতিতেও এই সকল মতবাদের বিবরণ দেখিতে পাওয়া যায় কোনরূপ আকস্মিকবাদ কারণের অপেক্ষা না রাখিয়া কাল 'অকস্মাৎ' জন্মলাভ করে, ভগতের সৃষ্টি এবং লব অকারণে ঘটনা থাকে, এইরূপ 'অনিমিত্তবাদ' বা 'অকারণবাদ'ই 'আকস্মিক' বা 'যদুচ্ছাদ' নামে প্রাচীন উপনিষৎ প্রভৃতিতেও আলোচিত ও ব্যাখ্যাত হইয়াছে। যেতান্বতর উপনিষদে -

"কালঃ স্বভাবো নিয়তিবদুচ্ছা," যেতান্ব, ১২।

এইপ্রকারে 'কালবাদ,' 'স্বভাববাদ' ও 'নিয়তিবাদের' সহিত যদুচ্ছাবাদেরও উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়। আলোচ্য যেতান্বতরোক্তির অক্ষরভাষ্য এবং লক্ষ্যবান্ধব ও নীপিক, আলোচনা করিলে, 'যদুচ্ছাবাদ' যে পূর্ণোক্ত আকস্মিক-বাদেরই নামান্তর, তাহা নিঃসন্দেহে বুঝিতে পারা যায়।^১ সুশান্তসংহিতাতেও স্বভাববাদ, ঈশ্বরবাদ, কালবাদ, যদুচ্ছাবাদ, নিয়তিবাদ ও পরিণামবাদের উল্লেখ দেখা যায়।

স্বভাবমীশ্বরঃ কালঃ যদুচ্ছাঃ নিয়তিশূন্য।
পরিণামক মণ্ডন্তে প্রকীৰ্ত্ত্য পুণ্ডলিনঃ ॥

সুশান্তসংহিতা, শান্তীপদ্মন, ১১১ ও

সুশান্তসংহিতার প্রাচীন টীকাকার উল্লাসচান গ্রন্থানে 'যদুচ্ছাবাদ' বলিতে আকস্মিকবাদ বোঝান নাই উল্লাসচান 'যদুচ্ছাবাদ'র অর্থকণ ব্যাখ্যা করিয়াছেন উহার ব্যাখ্যাসুমাঝে যদুচ্ছাবাদীর মিস্রাশ্রেণ কামমাত্রেয়ই

১। (ক) কালো নাম সবভূতানাং অপরিণামহেতুঃ। স্বভাবো নাম পদার্থানাং প্রতিময়তা শক্তিঃ, অপ্রবোধামব। নিয়তিঃ সর্বপদার্থসমুৎপাদপলক্ষণং কৰ্ম। যদুচ্ছা চাকস্মিকী আশিঃ।

যেতান্বতর, ৭২ আশ্য।

(২) কালো নিমেষাদি পরাধীকৃত্যসামোৎপাদনকৌ কুতো বর্তমান আত্মজাতি ব্যবস্থিত্যমাণো জটনঃ। স্বভাবঃ স্বকৃত্ত্বপদার্থস্ত জগদ্বাহুসাধারণকার্যকারিত্বম, যথায়ৈব চান্ধিকারিত্বমপাং নিয়তেনপদার্থানি। নিয়তিঃ সর্বপদার্থসমুৎপাদাকার-বৈশ্বময়নশক্তিঃ। যথা কুতুবেদযোগিসিদ্ধাং যন্তকারণম, ইন্দ্রিয়সে সমুৎপত্ত্বিক্রিয়াসিদ্ধি। যদুচ্ছা চাকস্মিকীস্বভাবময় সংবানকারিত্বী কাচ শক্তিঃ।

যেতান্বতর, শংকরানন্দকৃত নীপিকা।



নিমিত্ত অনন্ত শ্রীকান্ত। কোন কোনই নিমিত্তশূন্য (নির্নিমিত্তক) নহে,¹
ভরনাচাম পূর্বোক্ত স্বভাববাদ প্রকৃতি সমস্ত মতবাদকেই আয়ুবুদ্দের মত বলিয়া
গ্রহণ করিয়া, সুপ্রতিপত্তি হইতেই এই সমস্ত মতের উদাহরণ প্রদর্শন
করিয়াছেন। পরিশেষে তিনি তাঁহার পূর্ববর্তী টীকাকার ছেতুট ও গয়দাসের
ব্যাখ্যারও উল্লেখ করিয়াছেন। ছেতুটের মতে ঐশ্বর বাহ্যিক স্বভাব, কাল,
যদৃচ্ছা প্রকৃতি সমস্তই ত্রিগুণাত্মিক প্রকৃতির পারণাম। স্বভাব, কাল প্রকৃতি
ত্রিগুণময়ী মূলপ্রকৃতি ইহাও বস্তুতঃ ত্রির পদার্থ নহে। এইজন্য আয়ুবুদ্দের
সিদ্ধান্তে স্বভাব প্রকৃতিও জগতের মূল কারণ বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে,
সংকারণের ত্রিগুণাত্মিক প্রকৃতিই জগতের মূল কারণ হইয়া দাঁড়ায়।
গয়দাসের মত মতদূর জ্ঞান। য,র ওহাওও দেখা যায়, গয়দাস সুপ্রতিপত্তি
স্বভাব, ঐশ্বর, কাল প্রকৃতিও জগতের কারণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন।
বিশেষ শুধু এই যে, স্বভাব প্রকৃতি প্রণামোক্ত পাঁচটি গয়দাসের মতে জগতের
নিমিত্তকারণ, এবং গুণময়ী প্রকৃতি গুণময়ীত্বের উপাদান কারণ। সুপ্রতিপত্তি
শ্রোতের ব্যাখ্যায় টীকাকারগণের মতে, মতওদ মত দিলেও, যদৃচ্ছাবাদের
বিবরণে যদৃচ্ছাবাদগণের কারণ নিয়ত কারণ শ্রীকান্ত করেন বলিয়া যে
অসম্ভব ভরনাচাম তাঁহা টীকা করিয়াছেন, তাহা আমরা, কোন-
মতেই অকুচিত চিন্তে গ্রহণ করিতে পারি না। আমাদের মতে 'যদৃচ্ছাবাদ'
'অকস্মিকবাদ'ই নামান্তরমাত্র। কোনরূপ নিয়তকারণকে অপেক্ষা না
করিয়া কাল যেকোনো সময়ে ওহাওও দেখা যায় 'অকস্মিকবাদ' বলিয়া
পরিচিত 'যদৃচ্ছাবাদ' হওয়াও একই অর্থই বুঝা যায় শ্রীমদগানের
তৃতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় আঙ্কের ৩১শ সূত্রে শ্রীমদগানের গৌতমও 'অকস্মিক'
অর্থে 'যদৃচ্ছা' শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। অকস্মিক অর্থে যদৃচ্ছাশব্দের
প্রয়োগ অসম্ভবও দেখিতে পাওয়া যায় বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের
প্রথমপাদের ৩৩শ সূত্রের শব্দর ভাষ্যের টীকা ভাষ্যভাষ্যে বাচস্পতি মিশ্রের
'যদৃচ্ছা স্বভাবাদি' এই উক্তির ব্যাখ্যায় আচার্য অমলানন্দ দ্বারা তাঁহার
কল্পিত টীকায় যদৃচ্ছা শব্দের অকস্মিক অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন। যদৃচ্ছা
এবং স্বভাব য় ভিন্নপদার্থ তাহাও অমলানন্দ দ্বারা কল্পিতকালে স্পষ্টতঃ

১। 'যা যদৃচ্ছা ভবতি তৎপ্রতিমিত্তমিতি যদৃচ্ছিকাঃ'। যদ্য কৃৎকারনিমিত্তো বক্তিরিতি।

সুপ্রতিপত্তি শ্রীমদগানের ১১১, ভরনাচামকৃত টীকা।



উল্লেখ করিয়াছেন।^১ শ্বেতাশ্বতের উক্তিরূপে স্বভাব এবং যদৃচ্ছার পৃথক উল্লেখই দৃষ্ট হয়। কিন্তু ইহাও এই প্রসঙ্গে লক্ষ্য করা আবশ্যিক যে, স্বভাববাদ সমর্থনের জন্য স্বভাববাদীবাও যদৃচ্ছাবাদীর কণ্টকের ভীক্তভাক্টেই দৃঢ়াঙ্গ হিমালয় উপস্থাপন করিয়াছেন। ভ্রমশূন্য স্বভাববাদের ব্যাখ্যায় তদীয় টীকায় লিখিয়াছেন

“কঃ কণ্টকানাং প্রকটোক্তিঃ তৈজস্যাং চিত্তং বিচিত্রং যুগপৎকিণাৎ ।

যামুসমিকৌ কটুতাং মরীচে, স্বভাবতঃ সর্বমিদং প্রকৃতম্ ॥”

সুশাস্ত্রসংহিতা, দ্বারীর স্থান, ভ্রমশূন্য ভট্টাক, ১।১১।

“কঃ কণ্টকে ভীক্তাশ্রয় করিয়া সৃষ্টি করিয়াছে? যুগ ও যুগগুলোর চিত্ত বিচিত্র তত্ত্ব কাহার সৃষ্টি? ইত্যুকে যদুর ও যদীচকে কটু কে করিয়াছে? স্বভাববশতঃ এই সকল প্রকণ্ড হইয়াছে” ভ্রমশূন্যের অনুরূপ উক্তি আমরা অখণ্ডবাদের লুকটারেতেও পাই।^২ চৈন্যপণ্ডিত নৈমিচন্দ্রের প্রাকৃত ভাষায় লিখিত ‘গোশ্বত্বেশ্বর’ নামক গ্রন্থেও ‘স্বভাববাদ’ের ব্যাখ্যায় এইরূপ কথাই শুনি যায়।^৩ ফলে, স্যায়সূত্রের অনির্মিতবাদ যে স্বভাববাদেরই ন্যায়সূত্র ও তা সহজের ন্যায়। কালের কোন নিয়ন্ত্রণ কারণ নাই, অকারণে অনিয়মিত কাল সংপন্ন হইয়া থাকে, প্রকৃতি যতই ‘আকস্মিকবাদ’ বলিয়া পরিচিত, ইহা আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। এই আকস্মিকবাদের সঠিক ‘আসোচা’ স্বভাববাদেরও মূলতঃ কোন প্রতিদ্বন্দ্বি। ভ্রমশূন্যের ভাষায় ‘স্বায়কুসুমাত্মনি’ গ্রন্থের প্রথম স্তবাকর চতুর্থ কারিকায় ‘সংলক্ষ্যতঃ’ এই ভীক্ত ভাষা কারণ-সংলক্ষ্য কালই অসম্ভব করে, অকারণে ও অকস্মাৎ কোন কাল কদাচ কখনো, এই সত্যই প্রকাশ করিয়াছেন। পারদুশ্চয়ান ‘বদ্যপ্রপঞ্চা সকলই কাল কারণের

১। নিয়ন্ত নৈমিষমৎসরস্য যদা কদাচিৎ প্রকৃৎপদয়ো যদৃচ্ছা,

স্বভাবতঃ স এব যদৃচ্ছাস্বভাবৌ যদা বাসাদৌ ।

বেদান্তকমণ্ডক, অঃ অঃ ২।১।৩০ ।

২। কঃ কণ্টকশ্চ প্রকটোক্তিঃ তৈজস্যাং বিচিত্রতাবৎ যুগপৎকিণাৎ বা ।

স্বভাবতঃ সর্বমিদং প্রকৃতং ন কালকারণাহি কৃতঃ প্রযতঃ ॥

অনুশাস্ত্রসংহিতা যুক্তরিত, ৬২ ।

৩। কো কনই কণ্টকানাং কীকৃতঃ সিংহিংগমালিংগঃ ।

কিদিচসুং হু সত্যং বা চিদি সত্যং প্রিন সত্যোক্তিঃ ॥

নৈমিচন্দ্রকৃত গোশ্বত্বেশ্বর, ৬৬৩ শ্লোক ।



নিম্নে পাঠ্যে আবদ্ধ। অকস্মাৎ বা অকস্মাৎ কারণে কোনওপক্ষের সম্ভাবনা কোথায়? (ক) 'অকস্মাদেব ভবতি' এই বাক্যের দ্বারা কারণের হেতুর নিষেধ হইতে পারে, অর্থাৎ কারণের কিছুমাত্র কারণ নাই, ইহাও বলা যায় না। (খ) কারণের 'ভূতি' অর্থাৎ উৎপত্তিই হয় না, ইহাও বলা যায় না। (গ) কোন নিজেই নিজের কারণ, কারণের অতিরিক্ত কোন কারণ নাই, ইহাও বলা যায় না। (ঘ) এবং কোন 'অনুপাত' অলৌকিক পদার্থই কারণের কারণ, কারণের বাস্তব কোন কারণ নাই, ইহাও বলা যায় না। অর্থাৎ 'অকস্মাদেব ভবতি' এই বাক্যের দ্বারা পূর্ণাঙ্গকল্প চতুর্বিধমাত্রের কোন মতেই সম্ভাবন করা যায় না।^১ "শ্রীমদ্বৈক্যমুক্তি"র প্রথম স্তবকের পঞ্চম কারিকার আচার্য উদয়ন 'আকস্মিকবাদ'র দ্বারা 'স্বভাববাদ'রও খণ্ডন করিয়াছেন। 'স্বভাববর্ণনা নৈবম্' অর্থাৎ স্বভাব হইতেই কারণ জন্ম ইহাও বলা যায় না, আচার্যের এই উক্তি অতি স্পষ্ট। কারণ-কারণ-শৃঙ্খলা উল্লঙ্ঘন করিয়া, আকস্মিকবাদী—'অকস্মাদেব ভবতি ন কিঞ্চিদপেক্ষা কারণম্'—কারণ অকস্মাৎই জন্ম, অথচ কিছুতেই অপেক্ষা রাখা না, এইরূপ যে সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন, তাহা আচার্য উদয়ন কাহ্ন্যমতে কারণমাপেক্ষ (মাপেক্ষহীন) এই যুক্তিবলে খণ্ডন করিয়াছেন। কারণ সর্বকালীন নহে কারণ কখনও আছে, কখনও নাই কারণ থাকিলেই কারণ জন্ম, কারণ না থাকিলে কারণ জন্ম না। এই কারণ-কারণ-পাশ্ব শূন্য। এইরূপ দৃষ্টপাশ্বে ভাগ্যবিক বস্তুসকল আবদ্ধ বলিয়াই বলা যখন বা অকস্মাৎ কোন কারণই অস্মিত পায়ে না। এই শৃঙ্খলা অস্বীকার করিলে কারণের উৎপত্তির কোনকল্প নিষেধ থাকে না। কারণ কখন হয়, কখন হয় না, তাহাও বাণ্য করা যায় না। সর্বদাই অনিয়মে কারণের উৎপত্তি অনিবার্য হইয়া পড়ে। এই কারণেই 'আকস্মিক বাদ' গ্রহণ করা চলে না। স্বভাববাদীরা উদয়নাচার্যের উল্লিখিত আপত্তির খণ্ডনে বলেন, কারণের আকস্মিক উৎপত্তি অবশ্য স্বীকার করা চলে না; তবে, বস্তুর 'স্বভাব' বলিয়া যে একটি পদার্থ আছে, তাহাও অস্বীকার করা যায় না। কারণ কোন নিয়ত দেশে নিয়ত কালেই উৎপন্ন হয়, সর্বদানে সর্বকালে উৎপন্ন হয় না। ইহার কারণ কি? বস্তুর স্বভাবই ইহার নিয়ামক নহে কি? এখানে লক্ষ্য করা

31

ହେତୁବୃତ୍ତନିର୍ଦ୍ଦେଶେ ନ ବ୍ୟାହତ୍ୟାବିଧିର୍ନ ଚ ।

नृत्तावदर्गनाटैरवमवाधेर्निबृत्तकृतः ।

सुप्रसन्नमिति, १ तुलक, २५ काशिका।



আবশ্যক যে, আকস্মিকবাদীদের 'অকস্মাদব সত্য'। কান্ত কারণনিরূপক ইটের অকস্মাদে জন্মলাভ করে, এটুকুপে সৌম্য মত বাধ্য। কতিয়া কান্ত কারণ-শৃঙ্খলার দুর্বলতা নিম্নমুখেই অস্বীকার করিয়াছেন। অতীববাদীরা কান্ত কারণপাশ অচ্ছেদ্য বুলিয়া ভাঙা ইটের মত মনে নাই। বস্তুত অতীবাদ বস্তুত উৎপত্তির কারণ বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। এখন এই অতীব পদার্থটি কি ভাঙা পরিকার কতিয়া বলা আবশ্যক। কান্তকৃত্যগুলির টীকাকার বসমতাজ্ঞ এবং বর্ধমান উপাধায় ভাঙা মত টীকায় অতীববাদীর উক্তি উদ্ধৃত করিয়া অতীববাদীর বিরোধ লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। 'সর্বদর্শন ম-প্রবৃত্তি' চারীকমতে বাধ্যতায় অতীববাদীর যে উক্তি উদ্ধৃত করিয়াছেন। আলোচ্য অতীববাদীর পাত্রে অতীব উদয়ন বলিয়াছেন, অতীব বলিয়া কোন অতীব পদার্থ 'উদয়ন' থাকিলে অতীব ইট-লত, এই অতীব কান্ত অকস্ম বাধ্য। কান্ত যায় না, এবং 'আকস্মিকবাদ'ের বিরুদ্ধ উদয়ন যে সকল দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন, অতীববাদ অস্বীকার করিয়াও যে সকল দোষের সমাধান করা চলে না। প্রথমতঃ অতীব বলিলে কি বুঝা যায়, 'কাত্য'ে বিচার করা আবশ্যক। সত্য কথায় অতীব বলিলে "কঃ সত্যঃ", বস্তুত অস্বীকার 'ভাব' বা 'মৌলিক'ক বুঝায়। "এখন যে অতীব কি কান্তায় অতীব, অথবা কারণত অতীব, ইহা বলা আবশ্যক। কান্তায় অতীব বলিলে ইহা কান্তায় উৎপত্তির পূর্ব না পরকায়, ইহা নিয়ম। কান্তায় কান্তায় উৎপত্তির নিয়মক ইট-ক পাত্রে না। ইটের উৎপত্তির পূর্ব ঘটন। কোন অতীব থাকিলে পাত্রে না। আর যদি এই অতীব কান্তায় অতীব বলা হয়, তাহা ইট-ক কান্তায় অস্বীকার করিয়াই ইটের কারণ বলিয়া কোন পদার্থ না থাকিলে কান্তায় অতীব, ইহা কান্তায় বলা যায় না। কারণ অস্বীকার করিয়া ইটের আর 'অতীববাদ' পাত্রে না। 'অতীব' বলিয়া

১।

নিভাসক। তত্ত্বাত্ত্বিক নিভাসক। কান্ত

বিচিত্রাঃ কান্তিকায় অতীববাদী নিম্নমুখেঃ

অস্বীকারক। কান্ত কীন্তঃ সর্বদর্শনপাশাশ্রিতঃ।

কান্তকৃত্যগুলির (বিস্তার) কান্ত অতীববাদ সত্যবিত্তিঃ ॥

কান্তকৃত্যগুলির ১.৫ প্রকারে বস্তুতাজ্ঞ টীকা ও বর্ধমান উপাধায়কৃত টীকা ও বস্তুতাজ্ঞ ইটের।

এই প্রকারে সর্বদর্শনম-প্রবৃত্তি চারীকমতে আলোচনা ককন



কোন অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকারেরও কোন প্রয়োজন থাকে না। কিন্তু কারণের শক্তিই কারণের অভাব, ইহা অবশ্য স্বীকান। শক্তি বলিয়া কোন অতিরিক্ত পদার্থ নৈমিত্তিকগণ স্বীকার করেন না। উদয়নাচাৰ্য 'জ্ঞানকুসুমাজলিন' প্রথম স্তবকে বিশেষ বিচারপূর্বক উহা বশুণ করিয়া কারণই যে কারণের শক্তি এবং ইহা কারণের অভাব, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। সুতরাং কারণের কারণ স্বীকার করিয়া অভাববাদের প্রতিষ্ঠা হইতে পারে না।^১ কারণের কোন নিয়ত কারণ নাই, কান উৎপত্তিও নিজের অভাব বাতীত অপর কিছুই অপেক্ষা রাখে ন। ইহা বলিলে, 'আকস্মিকবাদ'ের জ্ঞান অভাববাদেও মনস্ক। কারণের উৎপত্তি ও স্থিতির প্রসঙ্গ অনিবার্য হইলে তাড়ায় কার্য কখনও হয়, কখনও হয় ন, মনস্ক। মনকালেও কার্য জন্মে না, ইহা সুধী-মারেরই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় কানমাত্রকেই কান-না কোন রূপ নিয়ত কারণ আছে, ইহা স্বীকার কর চলে না। আলোচ্য অভাববাদের বশুণ ও নিয়তকারণবাদের সমর্থন করিত গিয়া উদয়নাচাৰ্য জ্ঞানকুসুমাজলিন প্রথম স্তবকের পঞ্চম স্লোকে বলিয়াছেন—

“অভাববর্ণনানৈবমবধেমিহ ২৩ ১।”

“সকল কালেরই নিয়ত অবধি আছে। যাহা হইতে অথবা যে দেশে ও কালে কার্য জন্মে, যাহার অভাবে সে কার্য জন্মে না, তাহাকে ঐ কার্যের ‘অবধি’ বলা হয়। ঐ ‘অবধি’ নিয়ত অর্থাৎ উহা ‘নিয়মবদ্ধ’ সকল দেশ বা কালেই সকল কারণের অবধি নাই; যাহা হইলে সকল দেশে সকল কালেই সর্বলকার কারণের উৎপত্তি হইতে পারে, কিন্তু তাহা ভ্রান্ত হয় না। কোনও বিশেষ দেশে বিশেষ কালেই কার্য উৎপন্ন হইয়া থাকে ফলে, বিশেষ কাল বা দেশই যে কারণের ‘অবধি’ ইহা স্বীকার করিবার উপায় নাই।” কারণের যাহা নিয়ত ‘অবধি’ তাহাকেই ঐ কারণের কারণ বলা হইয়া থাকে। কানমাত্রই কারণমাপেক্ষ। কারণের উৎপত্তি কারণমাপেক্ষ বলিয়াই কারণ থাকিলে কার্য থাকে, কারণ না থাকিলে কার্য থাকে না,

১। অথ শক্তিমিত্যে কিং প্রমাণং, ন কিঞ্চিৎ, তৎ কিমন্তাবৎ ? কাচম নহি নো সর্বত্র শক্তিমান্ ইব নান্তি। কাচসৌ তুহি ? কারণমিত্যাদি।

জ্ঞান কুসুমাজলিন ১ম স্তবকের ১৩ কাবিকার গচ্ছ বাখ্যা প্রভেদ।

২। বঃ মঃ ৮ যথিকৃষ্ণ তর্কবাগীশ মহাপুত্রের জায়সম্পন্ন টিকণী, ৪।১।২৪ সূত্র প্রভেদ।



এইরূপ কার্য-কারণের সুসংবদ্ধ নিয়ম এবং কার্যের সাময়িক উৎপত্তি বাখ্যা করা যায়। উদয়নাচায়েঁর বাখ্যা বৌদ্ধসম্প্রদায়েরও অনুমোদিত, ইহা দেখাইবার জন্য কায়কুম্ভমাগুলির টীকাকার বরদব্রাজ হর্দয় টীকায় বৌদ্ধপণ্ডিত ধর্মকীর্তির শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছেন।^{১০} সুতরাং কার্য আকস্মিকভাবে, অথবা স্বীয় স্বভাববশেই জন্মলাভ করে, এইরূপকার কামকণ মতবাদই গৃহীত করা যায় না।

কায়মাত্রেরই কোন-না কোন কারণ আছে, ইহা সাবাস্তু হইল এখন কার্যের এই কারণের স্বরূপ কি, তাহাই বিচার করা যাইতেছে। ভগবৎ বীজের বিনাশ না হওয়া পর্যন্ত অক্ষরের উৎপত্তি ঘটে না বীজের বিনাশ হইলে তাহাতে অক্ষর জন্মলাভ করে ইহা হইতে বীজের বিনাশই য় অক্ষরের কারণ, তাহা সহজেই বুঝা যায় বীজের বিনাশের ফলে উৎপন্ন অক্ষরকে দুইটাখুন্সে উপল্যাস করিয়া, ঘটে, পটে প্রভৃতি ভাবকায়ের আভাষই যে উপাদান কারণ, তাহা অনুমানের সাহায্যেও উপলব্ধি করা যাইতে পারে—

“পট্টানিকম্ অভাবাপাদানকম ভাবকায়স্যঃ অদুরাদিবৎ”

এই অভাব কারণবাদের উল্লেখ আশ্বা বিত্তীয় উপনিষদেরও দেখিতে পাঠি। ইহা হইতে এই মত যে অমূলক নহ, “অসাদবেদমগ্র আশীৎ” ইত্যাদি শাস্তিই যে আলোচ্য অসংকারণবাদের মূল, তাহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায়। এই মতের প্রাচীনতাও সুতরাং অনস্বীকার্য। এই মত শূণ্যবাদী বৌদ্ধমত বলিয়া পরিচিত। জায়, সাংখ্য, বেদান্ত প্রভৃতি দর্শনে প্রতিবাদী বৌদ্ধের উল্লিখিত অভিমত মত্বের উল্লেখেই আলোচিত হইয়াছে।

১। তদাহ কীর্তিঃ—

মিথ্যসম্বন্ধসত্ত্বং বা ত্বৈতোরজাবশেষকথাৎ।

অপেক্ষাতো ১ তদাহানি কলচিত্তকত মন্তব্যঃ।

কায়কুম্ভমাগুলির ১ম খণ্ডের ৫ম কালিকা বরদব্রাজ কড়ক

উদ্ধৃত বৌদ্ধচর্চা পর্যর্কীকৃত কারিকা।

২। (ক) তদ্বাক্যে বাহিরসমবেদমগ্র আশ্বেদে কায়মাত্রীকৃত উপলব্ধিঃ সঙ্কায়তে।

জাম্বোগ্য, ৩১২।

(খ) অসদ্য ইত্যগ্র আশীৎ তত্তোইৈ সনজায়ত।

বৈশ্বকীয়া, ভাষ্যমী ৭।১।



নৈসর্গিকের উল্লিখিত যুক্তির অনুরূপ যুক্তিবলেই আচান শব্দর
বেদান্তদর্শনে

“নাসত্যোদৃষ্টত্বাৎ । অঃ সূঃ ২।২।২৩।

এই সূত্রের ও তৎপরবর্তী সূত্রের শাবীরক ভাণ্ডে বৌদ্ধোক্ত অভাব
কারণবাদ খণ্ডন করিয়াছেন শঙ্করাচার্য বলেন যে, অভাব হইতে কোন
প্রকারেই ভাব পদার্থের উৎপত্তি বাধ্য করা যায় না,
অভাব অভাবই । অভাবের কোন স্বরূপ নাই, উহা নিঃস্বরূপ
এবং অবস্থ । ব্রহ্মণ অবস্থ নিঃস্বরূপ অভাব জাগতিক ভাবপদার্থের
উপাদান হইলে, অবস্থ অভাবাত্মক শব্দশব্দ প্রভৃতিরই বা ভাববস্তুর উপাদান
কারণ হইতে বাধ্য কি ? কারণ, অভাবের ত, কোন বিশেষ রূপ নাই ।
এই অবস্থায়, বীজের অভাব, মাটির অভাব, শব্দশব্দের অভাব, ইত্যাদির
পাণ্ডিত্য বুঝ যাহার কিরূপে ? যদি বলা যে, অলৌক শব্দশব্দ প্রভৃতির
অভাব আর ভাববস্তু বীজ, মাটি প্রভৃতির অভাব একরূপ নহে । ভাববস্তু
মাটি প্রভৃতির অভাবের অনুরূপে ভাব পদার্থ (মাটি প্রভৃতি) আছে বলিয়া
উহা সর্বিশেষ অভাব, আর শব্দশব্দ প্রভৃতি অলৌক বস্তুর অভাব নির্নিশেষ
অভাব । এইরূপে অভাবের মতো ইহের বিশেষ স্বীকার করিলে, এবং এই
দৃষ্টিতে অভাবের স্বভাব বাধ্য করিলে, সেই অভাব অবস্থ নিঃস্বভাব
থাকিল কি ? অভাবের স্বভাব স্বীকার করায় (বীজের অভাব প্রভৃতি)
অভাব একপ্রকার ভাবপদার্থ হইয়া দাড়ায় নাকি ? উপাদান-কারণের
কার্য অনুরূপ হইয়া, থাকে । বৃক্ষের বস্তুমাত্রই মাটির অনুরূপ, কাঞ্চনময়
রূপে কাঞ্চনের অনুরূপ সকলেই প্রভৃতি করিয়া থাকেন । অভাব
জাগতিক ভাববস্তুর উপাদান কারণ হইলে, ভাবকালে অভাবের অনুরূপ
অবস্থাস্থাবী হইত । ফলে, বিশ্বপ্রপঞ্চমাত্রই অভাবাবিহীন হইয়া প্রতীতিগোচর
হইত বস্তুতঃ ভাবাত্মক হইত না । উৎপন্ন বস্তুমাত্রকেই আমরা ভাবপদার্থ
বলিয়াই বুঝিয়া থাকি । কারণের উপাদান সংগ্রাহক জন্ম কর্মীর যে প্রচেষ্টা
আমরা দেখিতে পাই, মুৎশিল্পীর মাটির জন্ম, স্নানশিল্পীর স্নানের জন্ম,
তন্তুবায়ের তন্তুর (সূতার) জন্ম যে প্রয়াস পরিলক্ষিত হয়, অভাব-কারণ-
বাদে তাহা নিতান্তই নিম্নল প্রচেষ্টা হয় নাকি ? মাটির অভাব ও স্নানের
অভাবের মধ্যে কোন বিশেষত্ব না থাকায়, মাটির অভাব হইতে বৃক্ষবস্তুর



যেমন উৎপত্তি হয়, সেইরূপ অগম্য ভ্রমণবাহিরই বা উৎপত্তি হইত বা না
কথায় ? এইরূপে সকল বস্তু হইতেই সকল বস্তুর উৎপত্তির প্রশ্ন আসিয়া
পড়ে। নির্দিষ্ট কারণ হইতে নির্দিষ্ট কাল উৎপন্ন হয়, যাঁটি হইতে যাঁটি হয়,
কারণ হইতে কাগজের ভ্রমণ প্রভৃতি উৎপত্তি লাভ করে, এইরূপ কাল কারণের
নিয়ম ও শৃঙ্খলা অর্থাৎ ইহা হয়। অসং লক্ষ্য হইতে সং, ভাবনাদিগণের উৎপত্তি
কিন্তু কাল হইতে দেখা যায় না। সত্য সত্যাদি উপাদান হইতেই অগম্য
ভ্রমণবাহির উৎপত্তি হইতে দেখা যায়। এই অবস্থায় অসং বা অভাব
কারণবাদকে নির্বিশেষ কল্পে গ্রহণ করা যায়। অবশ্য অভাব যে কাহানও
উপাদান-কারণ হইতে পারে না, অভাব ভাবকালের উপাদান হইলে, সবপ্রকার
অভাব হইতেই যে সবপ্রকার ভাবকালের উৎপত্তি অবশ্যস্বাভাবী হয়, তাহা
শীঘ্রাচম্পত্তি মিশ্র তদীয় সাংখ্যাত্তাক্যমুদীতে [নাম প্রাকের ব্যাখ্যায়]
অতি স্পষ্ট ভাষায় বাক্য করিয়াছেন। বাচস্পতি বলিয়াছেন যে, “অভাব
হইতে ভাবের উৎপত্তি হইলে, অভাব সর্বত্র সুলভ বলিয়া, সকল স্থানেই সকল
বস্তু কালের উৎপত্তি হইতে পারে।” অবশ্য অভাবেরও ইতর বিশেষ
আছে এবং তাহা কিছুকিছু খাটে উঠে যদি পরীক্ষা করা যায়, তবে দেখা যায়,
যেই বস্তুর অভাব নুহায়, অভাবের সঠিক প্রত্যয় (অভাবের প্রতিযোগীকে)
বিশেষণ হিসাবে জড়িয়া দিলেই নিঃস্রব, নির্বিশেষ অভাবের এক বিশেষকণ
ফুটিয়া ওঠে। বীজের অভাব, মাটির অভাব, সামান্য অভাব, এই সকল

- ১। (ক) ‘নাসত্যাদিহুদেহাৎ’। বঃ সূঃ ২।২।২৬। এই বাক্যের ও পাঠ বঃ সত্যাদি হুদেহাৎ।
- (খ) অভাবাত্ত ভাবোৎপত্তৌ অত্র বাধিত্বেন সর্বং কার্যং জ্ঞাতং। বঃ ভাঃ, ২।২।২৮।
- (গ) নাসত্যাদি কার্যোৎপত্তিঃ। ভাঃ ২৮। অদুঃসহ। বঃ নির্বিশেষভাবোৎপত্তৌ নাসত্যাদি কার্যোৎপত্তিঃ হুদেহাৎ। যদি হু অভাবাত্ত ভাবোৎপত্তৌ জ্ঞাতং হুদেহাৎ ভাবোৎপত্তৌ বিশেষ্যঃ নাসত্যাদিহুদেহাৎ ভাবোৎপত্তিঃ। ন হুদেহাৎ নির্বিশেষ, বিশেষকণ-
ব্যাধে বা সাহচর্য ভাবঃ স্ত্রাবনিকল্পানা ইত্যর্থঃ। ভাঃ ২৮। বঃ সূঃ ২।২।২৬।
- (ঘ) অপি চ যদুৎপাদনবিহিতং ন তদুৎপত্তিঃ। অপি চ উৎপাদনবিহিতং তদুৎপত্তিঃ। অপি চ উৎপাদনবিহিতং তদুৎপত্তিঃ। অপি চ উৎপাদনবিহিতং তদুৎপত্তিঃ।

২। যদপি নীচবৃক্ষাদি প্রকৃৎস নদন-দূরত্বাদিহুদেহাৎ নাসত্যাদি প্রকৃৎস
কাল-ভ্রম, অপি চ ভাবোৎপত্তৌ নাসত্যাদি প্রকৃৎস নদন-দূরত্বাদিহুদেহাৎ
সুলভত্বাৎ সর্বত্র সর্বকার্যোৎপত্তিঃ।



অভাব বীজ, মাটি, সোনা প্রভৃতি ভাববস্তুর সঞ্চিত যুক্ত থাকায়, উহাদিগকে আর নিঃস্বরূপ অবস্থ বলা যায় না। উহার। তখন এক জ্যোতির ভাববস্তুই হইয়া দাঁড়ায়। এইরূপে সর্বশেষ অভাবকে কারণ বলিয়া গ্রহণ করিলে সকল বস্তু হইতে সকল বস্তুর উৎপত্তির পথ (সক সর্বস্বাং উৎপত্তেত) অবশ্য অবাস্তব হইয়া পড়ে। কিন্তু সেক্ষেত্রেও ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, বীজকে অকুরের কারণ ন বলিয়া বীজের অভাবকে অকুরোৎপত্তির কারণ বলিলে, লঘুতরকে উপেক্ষা করিয়া শুকতর ও বণ কল্পনারত ক্ষণে লগ্না লয়।

ভূগর্ভে বীজ বিনষ্ট হইয়া অকুরের উৎপত্তি হয় বীজের বিনাশ এবং অকুরের উৎপত্তির মাদা পৌষ্পয় ক্রমণ অনন্তকাল যাত্রা নিয়তপূর্ণপ্রাকৌ তাহাই কারণ, আর কারণের যাত্র পূর্ণপ্রাকৌ তাহাই কাল কাল কারণের এইরূপ ক্রম বা পৌষ্পয় বীজনাশ এবং অকুরের উৎপত্তির মাদা অবশ্যই হইয়া আছে। এই অবস্থায় বীজের বিনাশকণ অভাবকে অকুরোৎপত্তির কারণ বলিলে তাহাও দোষের কথা কি আচ্ছন্ন ইহাই সক্ষেপে অভাববাদীর বক্তব্য। বীজের অভাব অর্থাৎ বীজের নীচ বস্তুর ক্ষতি যে অকুরোৎপত্তির কারণ, তাহা সুমৌ সামান্যিক অন্তরীকাল কাল, পার্থক্য না নৈয়ায়িকও ভূগর্ভে বীজের বিনাশক অকুরোৎপত্তির অর্থকর্ম (নিম্নিত) কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। বীজের বিনাশ ন হইলে অকুরোৎপত্তি সম্ভবপর হয় না বলিয়া, বীজের বিনাশকে অকুরোৎপত্তির মতকর্ম কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতেও কোনকণ বাধা দেখা যায় না। বীজের নাশ ও অকুরের উৎপত্তির পৌষ্পয় দিয়া, অভাবকারণবাদ বীজের বিনাশকণ অভাবকে যে অকুরোৎপত্তির উপাদান কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, একটা সিদ্ধান্ত কালপ্রকারেই সম্বলন করা যায় না। অবশ্য, নিঃস্বরূপ অভাব কহারও উপাদান কারণ হয় না, হইতে পারে না। ভাববস্তুর যে ভাববস্তু উপাদান কারণ হইবে তাহা আমরা পূর্বেই আলোচন করিয়া দেখাইয়াছি। অকুরোৎপত্তির ক্ষেত্রেও সুতরাং বীজের বিনাশকে উপাদান কারণ বলা চলিবে না। বীজের ভাবকণ অবয়বসমূহই অকুরের উপাদান কারণ, বীজের অভাব নহে, এইরূপ সিদ্ধান্তই গ্রহণ করিতে হইবে। ভূগর্ভে বীজ উদ্ভূত হইলে ভূগর্ভের তেজঃ মতা ক্রমশঃ বিদ্রিষ্ট হইয়া যায়, এবং বীজের আকৃতির ক্রমপরিবর্তন ঘটিতে থাকে। বীজাবস্থায় বীজের অবয়ব সমূহের পরস্পর সংযোগ বলতঃ বীজের যে আকার পরিদৃষ্ট



উদ্দেশ্যেই আলোচিত হইয়াছে; সিক্কান্দু হিসাবে গ্রহণ করা হয় নাই। 'এক আশা' এই কথা দ্বারা উহা যে শাখির সিক্কান্দু নহে, তাহা স্পষ্টে উহা বোঝা যায়। "অসংখ্য" উচ্চাঙ্গি শব্দের এই বিশ্বপক্ষ শৃঙ্খতার বিবর্ত, অর্থাৎ রচয়িতা কল্পিত মনের স্থান এই বিশ্বপক্ষ শৃঙ্খতার কল্পিত, উহার সহ্যই নাই, এইরূপ সিক্কান্দুও সমর্থিত হইতে পারে না। কারণ, যাহার কোন সহ্যই নাই, সেই বিষয় সম্পর্কে কোনরূপ জ্ঞানই জন্মিত পারে না। কিন্তু বিশ্বপক্ষের যখন জ্ঞান হইয়াছে, তখন উচ্চাঙ্গ "অসং" বা "অলৌকিক" বলা যায় না। "অসংখ্য" আমর স্রীকার করি না। সংশ্লিষ্ট স্রীকার করিলে, জ্ঞানের অধারে জ্ঞানের অধারে হইয়া পড়ে। জ্ঞানের অধারে স্রীকার করিলে, সংশ্লিষ্টাবাদী কোনরূপ বিচলিত করিতে পারেন না। সুতরাং শৃঙ্খতা অর্থাৎ আশ্রয়টী জগৎকে উপাদান কারণ অথবা জগৎ শৃঙ্খতারই বিবর্ত, এই সিক্কান্দু কোনরূপেই মিক্ক হইতে পারে না" ১। 'অসং' বা শৃঙ্খতার সহিত 'আমি' এই মতটি বা অসংখ্যক, অসংখ্যক কল্পিত অর্থও দুর্ঘট হয়। যাহা অসং বা শৃঙ্খতা সদস্য আশ্রয় হইবে কিরূপে? শৃঙ্খতে সদস্য আশ্রয় বা, সংস্করণ বলিয়া গ্রহণ করিলে, শৃঙ্খতা সংস্করণ আর শৃঙ্খতা থাকে না; তাহা নির্বিশেষে সদস্যপট হইয়া লাড়ায়। শৃঙ্খতাসেব বলাবাসেই পূর্বসমান হয়।

উৎপত্তির পূর্বে যাহা প্রকৃতি কারণে যে 'অসং' তাহা স্থায়-বৈশেষিকও সমর্থন করেন যজ্ঞানি গোপম উচ্চাঙ্গ কাশ্যকশাসন "নৃক্ষিমিক্কনু ভসমং"। কাশ্যকশাসন, ৬.১.৮৯। এই সূত্র কারণেই উৎপত্তির পূর্বে অসং, উচ্চাঙ্গ অসংখ্য মিক্ক (নৃক্ষিমিক্ক) বলিয়া বোঝা কল্পিত হইল। যট প্রকৃতির উৎপত্তির পূর্বে কেউ যট প্রকৃতি আছে বলিয়া জ্ঞান না। খাটি আছে, যট নাই, এইরূপে জোড়ক বুলিয়া থাকে। এই মতগুলির অসংখ্যের বিচারে যট প্রকৃতি কারণেই উৎপত্তির পূর্বে কালমতেই মত বলা যায় না। উৎপত্তির পূর্বে কারণে অসং

১। যঃ যঃ ৮ কল্পিতম নৃক্ষিমিক্কনু কল্পিত অন্তর, কাশ্যকশাসন
৩। (ক) ছান্দোগ্য শং শাস্ত্র, ৩।২।১
(খ) শৃঙ্খতাসীমিত্তি ক্রমে সদৃশোগং বা সদৃশাহার।
শৃঙ্খতা ন হু ভসমুক্কনুভসং ন্যাত্তত্বত্বঃ। পঞ্চদশী, ২।৩২।



বলিতে হয় যে উৎপত্তির পূর্বে কাল ঘটে প্রভৃতি অসৎ হইলে অসৎকার্যবাদে সকল বস্তুই সকল বস্তুর উপাদান হইতে পারে, নিয়ন্ত উপাদানের নিয়ম বাহ্যিক হয়, এইরূপে অসৎকার্যবাদী বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে যে সকল আপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, সেই আপত্তি শ্রীমৎ বৈশ্বামিকের বিরুদ্ধেও প্রযুক্ত হইতে পারে নাকি ? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে নৈয়ায়িক বলেন, অসৎ ভাবী ঘটপ্রযুক্ত কাল, মাটি প্রভৃতি উপাদান কারণের দ্বারা হইবে, অথ কোন কারণের দ্বারা হইবে না। মাটি হইতে ঘাটের, সূতা হইতে বস্তুর, তিল হইতে তৈলের উৎপত্তি দেখিয়া, এবং তৈলার বাহ্যিক্রম না দেখিয়া, শুধী বাক্তি সহজেই অনুমান করিতে পারেন যে, মাটির ঘাটের উপাদান, সূতাই বস্তুর উপাদান। মাটিতেই ঘাটোৎপাদনের শক্তি আছে, সূতায় তাহা নাই; সূতাতেই বস্ত্রোৎপাদনের শক্তি আছে, মাটিতে তাহা নাই। এইরূপে বিশেষ উপাদানে বিশেষ কাণ্ডোৎপত্তির যে শক্তি দেখা যায়, তাহা হইতে কার্যমাত্রেই যে নিয়ন্ত কারণ আছে; যে কোন কারণ হইতেই যে, যে কোন কার্য হইবে না, তাহা সহজেই অনুমান কর, যাহা কার্য কারণের নিয়মের উপাদানও সহজসাধ্য হয় ঘটাদি কারণের উপাদান মাটি প্রভৃতিতে ঘটে প্রভৃতি উৎপাদনের যে শক্তি আছে, যাহাকে সহকার্যবাদী মাংগা ‘অকৃত্য অকাকারণাৎ’ (মাংগাকারিকা ২৮) বলিয় বোঝা করিয়াছেন, কারণগত কালজননী সেই শক্তিকেই নৈয়ায়িক ‘কারণ’ নামে অভিহিত করিয়াছেন। উদয়নাচার্য তাহার “শ্রীমৎশ্রীমদ্ভক্তি” গ্রন্থের প্রথম স্তবক কালের উপাদানকারণে কারণর বাকীত আর যে কোনও শক্তি নাই, তাহা বিচার করিয়া দেখাইয়াছেন। মাটি হইতে ঘাটের, তিল হইতে তৈলের উৎপত্তি দেখিয়া, মাটিতে ঘাটের তিলে তৈলের উপাদান শক্তি অর্থাৎ কারণ আছে, ইহাই বুঝা যায়। মাটি হইতে তৈল হইবে না, তিল হইতে ঘাট হয় না, ইহা বারী মাটিতে তৈলের কারণ নাই, তিলে ঘাটের কারণ নাই, ইহাই নিঃসন্দেহে প্রমাণিত হয়।

- এই প্রসঙ্গে মনে রাখা আবশ্যিক যে, বৌদ্ধ ও অসৎকার্যবাদী, নৈয়ায়িক ও অসৎকার্যবাদী। পার্থক্য এই যে, বৌদ্ধ উৎপত্তির পূর্বেও ঘটাদি কার্যকে অসৎ বলেন, আরম্ভবাদী নৈয়ায়িক তাহা বলেন না। নৈয়ায়িক বৈশ্বামিক প্রভৃতির মতে উৎপত্তির পূর্বে কার্য অসৎ হইলেও উৎপত্তির পরে আর ঘটে প্রযুক্ত কার্য অসৎ নহে, সত্য।



আদ্যোক্ত অসংখ্য প্রতিবাদের মধ্যেই সংকল্পবানী সাংবাদ্যনিক বলেন,
 কার্য উৎপত্তির পূর্বেও সং, পরেও সং। কার্য যদি উৎপত্তির পূর্বে অসংই
 হয়, অর্থাৎ স্থায় বৈশেষিক বাহ্য বলিয়াছেন তাহাই যদি সত্য
 হয়, তবে ঐ অসং কালের উৎপত্তি কোন প্রকারেই উপপাদন
 করা যায় না। কারণ, যাহা অসং, তাহা অসংই। তাহাকে
 কেহই সং করিতে পারে না, তাহা উৎপন্ন করাও যায় না। সবত্র
 শিল্পী একত্রিত হইয়াও নীলক হস্ত করিতে পারে না। সাংখ্যের এইরূপ
 আপত্তির উত্তরে স্থায়-বৈশেষিক বলেন, কার্য উৎপত্তির পূর্বে অসং বটে, কিন্তু
 তাহা বলিয়া কান তো আর আকাশকুসুমের মত অলীক নহে। যাহা অলীক,
 সর্বকালেই অসং, সেই আকাশকুসুম প্রভৃতিকে কেহই উৎপন্ন করিতে পারে
 না। সর্বকালীন অসংের সত্যতা সাধন করা কঠোরও পক্ষে কদাচ সম্ভবপর
 নহে, ইহা তো সত্য কথা। স্থায়মতে কার্য উৎপত্তির পূর্বে অসং হইলেও
 উৎপত্তির পরে তো তাহা অসং নহে, সত্য সত্যাবিকই বটে। ঘাটি হইতে
 ঘট হইল। ঘটের সাহায্যে এলো হঠাৎ তল আহরণ করিয়া যথেষ্ট পান
 করা গেল, দুই মন্মথ কবা গেল। এই অবস্থায় অশ্রয় ঘটকে আকাশ-
 কুসুমের মত অসং বা অলীক বলা চল কি? কান্ধার একান্তই অসং
 হইলে অবশ্য সাংখ্যের মূর্তি ঘান্নিও লগ্না মারিত। কারণ তো অলীক
 নহে। কান্ধার মত হঠাৎ ধর্ম থাকে সং ও অসং, কানের উৎপত্তির
 পূর্বে কার্য অসং ধর্ম থাকে। কান উৎপন্ন হইলে সেই উৎপত্তিকাল হইতে
 কার্যের দ্বিতিকাল পরন্তু উৎপত্তি সত্য বা সম্ভবম্ থাকে।

कादम्बर ऐश्वर्यद्वय पुराण काव्यकथा मयी या जाकाय, हाहाहात धर्म धाकिव
किदम्बर १ ऐश्वर्यद्वय पुराण ५ यमि कादम्बर धर्म श्रीकम्बर कथ, त्रयव धर्म

२। (क) अमलक, काश, शालाकर, जूने, क १० नाक सङ्क क २० देनापि शक्य,
नह कील, निक्षिप्तहृत्पुण्ड्रि र्ण २० क ३० अमलक ।

सांख्यसूत्रकोश, २६ काविका ।

(୪) କାର୍ଯ୍ୟ (କର୍ମ), ମନ୍ଦ (ମାନ୍ଦ୍ୟ), କ୍ରିୟାମାତ୍ରା (କ୍ରିୟା) । ସମ୍ମତ ଉପ
କ୍ରିୟାମାତ୍ରା (କାର୍ଯ୍ୟ) ଦର୍ଶା ନିମ୍ନ ଲିଖିତ, ନନ୍ଦିନୀମାତ୍ରା (ନନ୍ଦିନୀ) । ଯାହା
ମନ୍ଦ ନାହିଁ (ଅମନ୍ଦ), ଯାହାକି କେବଳ ପ୍ରକାଶରେ ଉତ୍ପନ୍ନ କରା ଯାଏ ନା । ଯେଉଁ
ନିମ୍ନଲିଖିତ ଲିଖିତ କରା ଯାଏ ନା, ନନ୍ଦିନୀମାତ୍ରା (ନନ୍ଦିନୀମାତ୍ରା) ଉତ୍ପନ୍ନ କରା
ହୁଏ ନା ।



সত্যতাও অবশ্যই নৈসর্গিককে স্বীকার করিতে হইবে। ফলে, ঘটোৎপত্তির পূর্বেও ঘট প্রভৃতি ধর্মীর সত্তা স্বীকার করায়, সংকলনবাদকেই প্রকারান্তরে স্বীকার করিয়া লওয়া হইল না কি? সাংখ্যের এইরূপ আপত্তির প্রত্যুত্তরে নৈসর্গিক বলেন, কণা যখন আকাশকুসুম নহে, কণা ঘটাদিকণ ধর্মীও যখন অসিদ্ধ পদার্থ নহে, তখন উৎপত্তির পূর্বে ধর্মী না থাকিলেও ভাবীকাল কালভেদে সত্তা ও অসত্তা, এইরূপ দুইটি ধর্ম থাকিতে, কোন বাধা নাই সত্তা ও অসত্তা এই বিরুদ্ধ সমস্তর একই সময়ে ঘটে থাকে না; কালভেদেই থাকে। উৎপত্তির পূর্বে ঘট অসত্তা থাকে। উৎপত্তির পরে তাহাতেই সত্তা থাকে। ধর্মী সকল অসীক নহে বলিয়া, উৎপত্তির পূর্বে ঘট প্রভৃতি ধর্মী না থাকিলেও উৎপত্তির পরে সত্তা অসত্তা প্রভৃতি অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে, নতুবা সাংখ্যোক্ত সংকলনবাদের উপপাদনও অসম্ভব হইয়া দাঁড়াইবে।

ত্বিলের মতো যেমন তৈল থাকে, ধানের মতো যেমন চাউল থাকে, মাড়ুতনে যেমন তুফ থাকে, সেইরূপ মাটির মতো ঘট, সূতার মতো কাপড় থাকে কি? যেই ঘটের দ্বারা জল আনিয়া জিপামার নিবৃত্তি করা যায়, যেই বস্ত্রের দ্বারা লজ্জা নিবারণ করা যায়, সেই ঘট বা বস্ত্র ঠিক সেইরূপেই মাটি বা সূতার মতো ছিল বা আছে, হুহা অবশ্য সংকলনবাদী সাংখ্যাদর্শনিকও বলিবেন না 'ঘট হয় নাই', 'ঘট হইবে', 'কাপড় হয় নাই', 'কাপড় হইবে', হুহা অসংকলনবাদী যেমন বলেন, সংকলনবাদী সাংখ্যাকারও সেইরূপ বলেন। সাংখ্যাকার এইরূপ উক্তি দ্বারা ঘট ও বস্ত্র প্রভৃতিকপে আবির্ভাবের পূর্বে ঘটাদি পদার্থের অসত্তাই প্রকাশ করেন না কি? ত্বিলের মতো তৈলের যেমন সত্তা আছে, সেইরূপই মাটির মতো ঘটের, সূতার মতো কাপড়ের সত্তা আছে, হুহা কোন সন্দেহই বাসবে না। ঘটরূপে আবির্ভাবের পূর্বে ঘটের উপাদান মাটিতে ঘট ও অসত্তা, হুহা সংকলনবাদীও স্বীকার করিতে বাধ্য।

উল্লিখিত স্মারোক্তির বিরুদ্ধে সংকলনবাদী সাংখ্যের বক্তব্য এই যে, কার্য ঘটপ্ৰযুক্ত পদার্থের উৎপত্তির পূর্বে কাল ঘটাদিকণ ধর্মী না থাকিলেও, উহাতে অসত্তরূপ ধর্ম থাকিতে পারে বলিয়া নৈসর্গিক যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন তাহার কোনই মূল্য নাই। সত্তা, অসত্তা কাহার ধর্ম? অবশ্যই কোনরূপ ধর্মীর উহা নয়। ধর্মী না থাকিলেও ঐ ধর্ম তখন কোথায় থাকিবে? কাল স্মার-বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্তে আকাশকুসুমের স্মার অসীক না হইলেও, উৎপত্তির

অসংকলনবাদী
নৈসর্গিকের
বিরুদ্ধে সংকলন-
বাদী সাংখ্যের
বক্তব্য



পূর্বে ঘটে শ্রুতি কার্যবর্গ যে অসং, ইহা হো অসংকার্যবাদী শ্রায়-বৈশেষিক উচ্চকণ্ঠেই ঘোষণা করিয়া থাকেন। এখানে ছিত্তান্ত এই যে, উৎপত্তির পূর্বে কার্য বর্গ অসং বলিয়া স্থির হইল, সেই অসংকে নৈমায়িক কাহার ধর্ম বলিবেন? ধর্মী নাই অথচ তাহার ধর্ম বর্তমান আছে এবং ঐ ধর্ম ধর্মীতে সম্বাদ-নামক নিত্য সম্বন্ধে সম্বন্ধ আছে, ইহা কেমন কথা? ধর্ম মানিলে ধর্মীরও অস্তিত্ব অবশ্যই মানিয়া লইতে হইবে। ফলে সংকার্যবাদই সিদ্ধ হইবে।

তারপর, তিল যেমন তৈল থাকে, ধানের মতো যেমন চাউল থাকে, সেকপ মাটির মতো ঘট থাকে না, সূতার মতো কাপড় থাকে না, স্বতন্ত্রাং মাংসোক্ত সংকলনাদ গ্রহণ করা চলে না, এককপে শ্রায়-বৈশেষিক যে আপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন তদুত্তরে সাংখ্যের পক্ষেরা এই যে, কামসকল স্ব স্ব কারণে সূক্ষ্মরূপেই অবস্থান কর, তুল্যরূপে করে না। সূক্ষ্মরূপে স্বীয় উপাদানকাবণে অবস্থিত ক যবগের বাবহারযোগ্য তুল্যরূপতা সম্পাদনই কালোৎপাদ বলিয়া সাংখ্যকার গ্রহণ করিয়াছেন। সাংখ্যমিচ্ছান্তে উৎপত্তি অর্থ আভাবান্তি, অর্থাৎ সূক্ষ্ম বস্তুকে বাবহারযোগ্য তুল্যরূপে আনিয়ন [যাহা পূর্বে ছিল না, তাহার উপাদান ন.২]। কালমাত্রই আমাদের তুল্য সৃষ্টির অগোচরে সূক্ষ্মশক্তিরূপেই স্ব স্ব কারণে অবস্থান কর। বিশেষ বিশেষ কারণের (তিল, ঘটি প্রভৃতির) বিশেষ কাল উৎপাদনের ক্ষমতাই সেই শক্ত বলিয় অস্তিত্ব হইয়া থাকে। কারণে কালের সূক্ষ্মশক্তিরূপে ঐ প্রকার অবস্থিতির মতো ভ্রমের রেখা ডানা সম্ভবপর হয় না। এইজন্য তিলের মতো যেমন তৈল থাকে, ঘটির মতো সেকপ ঘট থাকে না, নৈমায়িকের এইকপ আপত্তিরও কোন মূল্য দেওয়া যায় না।

কার্য-কারণের রহস্য বিচারে আরও দেখা যায় যে, “যাহা কার্যের সহিত

- ১। (ক) সমসত্ত্ব ঘটক ধর্মাবিভি চৎ, তদাশাসতি ধর্মিণি ন তত্ব ধর্ম ইতি সত্ত্বঃ তদবব্ধমেব, তথা চ নাতত্বম্।

সাংখ্যভট্টকৌমুদী, ২য় কারিক।

- (খ) যদি তদোঃ (সত্ত্বাসত্ত্বোঃ) ধর্মতঃ তদ্বি ধর্মিকপঃ বস্ত সত্ত্বায়মানঃ সত্যাকর্মমিতি ন কত চৎ তদ্বিকার ইত্যাপদেত, অদাসত্ত্বসময়ে তদাভি তদ্বি কত ধর্মোহসত্ত্বঃ, নচি অবিজ্ঞানে ধর্মিণি তদ্বর্ধী বিজ্ঞানে ইত্যাপদেত।

বালকামোদনী-নৃত্য বিরহোদিনি টীকা, সাংখ্যাকারিক।, ২য় কারিক।



সম্বন্ধ, তাহাই এই কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে ও হইয়া থাকে। অন্যথা মূর্ত্তিকা ইহতেও বস্তুর উৎপত্তি এবং সূত্র ইহতে ঘটের উৎপত্তি কন হয় না? কারণে সহিত কারণের চিত্তস্থান সম্বন্ধ শ্রীকার করিলে উক্তকপ আপত্তি হইতে পারে না। কারণ, যে কারণে সহিত যে পদার্থ সম্বন্ধযুক্ত, সেই পদার্থই সেই কারণে উৎপাদক হইয়া থাকে, এককপ নিয়ম শ্রীকার করা যায়। ঘটের সহিত মূর্ত্তিকার সেই সম্বন্ধ আছে; বস্তুর সহিত উহা নাই, অতএব মূর্ত্তিক, ইহতে ঘটেরই উৎপত্তি হয়, বস্তুর হয় না। এমন পূর্ব্বোক্ত যুক্তিবলতঃ যদি ঘটের সহিত মূর্ত্তিকার সম্বন্ধ অবশ্য শ্রীকার হয়, তাহা হইলে এই ঘটের উৎপত্তির পূর্ব্বও উহার সম্বন্ধ শ্রীকার করিতে হইবে। কারণ, পূর্ব্ব ঘট অসৎ হইলে তাহার সহিত বিদ্যমান মূর্ত্তিকার সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। 'সৎ' ও 'অসৎ' সম্বন্ধ অসম্ভব সম্বন্ধের যে চুইটি আশয়, তাহার একটি না থাকিলেও সম্বন্ধ থাকিতে পারে না, যেমন ঘট বা ভূতল, ইহার কোন একটি পদার্থ না থাকিলেও, এই উভয়ের সংযোগ সম্বন্ধ থাকিতে পারে না। সুতরাং কারণের সহিত কারণের সম্বন্ধ অবশ্য শ্রীকার, এবং তাহা কারণ ও কার্য উভয়ের বিদ্যমান না থাকিলে থাকিতে পারে না। অতএব উৎপত্তির পূর্ব্বও কারণের সহিত সম্বন্ধযুক্ত কাণ আছে, কার্য তখনও সৎ, উহা শ্রীকার করিতেই হইবে"।^১ উপাদানসম্বন্ধ কাণ যে উৎপত্তির পূর্ব্বও সৎ তাহা নিম্নলিখিত অধুমানের বলেও উপপাদন করা যায়:—

(ক) উৎপত্তির পূর্ব্বও কাণ (পক্ষ), শ্রীত উপাদানে সৎ (সাধা), যেহেতু কাম্যমানই অ অ উপাদানের সহিত সম্বন্ধযুক্ত (হেতু), যেই কাণ যেই উপাদানে সৎ নহে, সেই কাণ সেই উপাদানের সহিত সম্বন্ধযুক্তও হইতে পারে না (ব্যতিরেকবোধপি), যেমন ঘাটিতে পট প্রভৃতি (দৃষ্টান্ত), ঘাটিতে পট প্রভৃতি সৎ নহে, সুতরাং ঘটের উপাদান ঘাটির সহিত পট প্রভৃতি সম্বন্ধও নহে।

(খ) উৎপত্তির পূর্ব্বও কার্য (পক্ষ) উহার উপাদানের সহিত সম্বন্ধযুক্ত (সাধা), যেহেতু কার্য সকল অ অ উপাদানজন্ত (হেতু)। যেই কার্য যেই উপাদানের সহিত সম্বন্ধ নহে, সেইরূপ উপাদান কদাচ এই



অসম্ভব কার্যের জন্য হয় না (ব্যাপ্তি), যেমন ঘাটি কাপড়ের জন্য হয় না (দৃষ্টান্ত)।

যেই কার্য উৎপত্তির পূর্ব হইতেই ভাঙার উপাদান কারণের সহিত সম্বন্ধযুক্ত, উপাদান-কারণ শুধু সেইরূপ কার্যই উৎপাদন করে, আলোচ্য অনুমানে এই কথাই বলা হইয়াছে। যেই কার্য উপাদানের সহিত সম্বন্ধযুক্ত নহে, উপাদান যদি সেইরূপ অসম্ভব কার্যেরই জন্য হয়, তবে ঘাটি কইতে ঘট না হইয়া কাপড় হইতেই বা বাধা কি? ফলে, 'সর্ব-সর্বশ্রাভ্যুৎপাদেত' এই দোষই আসিয়া দাঁড়ায় বস্তুতঃ তাহা তো হয় না। কোন কার্য করিতে হইলেই কয়কৈ উপযুক্ত উপাদান সংগ্রহে তৎপর হইতে দেখা যায়। সাংখ্যাসূত্রকার বিজ্ঞানভিক্, 'উপাদাননিয়মাত্' ১.১১৫ 'সর্বত্র সর্বদা সর্বসমুদাভাবাত্' ১.১১৬ এই সূত্র দুইটিতে সাংখ্যোক্ত সংকার্যবাদের অন্তর্নিহিত বস্তুত্বই প্রকাশ করিয়াছেন। যেই কারণের সহিত যেই কার্যের কোন সম্বন্ধ নাই, কারণ কদাচ সেইরূপ কার্য উৎপাদন করে না। উৎপত্তির পূর্ব হইতেই যেই কার্যের সহিত যেই কারণের সম্বন্ধ আছে। কারণ ঐরূপ সম্বন্ধ কার্যই উৎপাদন করে। অসম্ভব কারণ অসম্ভব কার্য উৎপাদন করে না।

১। সাংখ্যকারিকার রচয়িতা ঐশ্বরকৃষ্ণ সাংখ্যকারিকার সংকার্যবাদ সিদ্ধির জন্য নিম্নোক্ত কারিকা প্রণয়ন করিয়াছেন :-

অসম্ভবদগ্ধাৎ উপাদানগ্রহণাৎ সমসমুদাভাবাত্ ।

শক্তস্ত শক্ত্যাকারণাৎ কাব্যত্বাচ্চ সংকার্যম্ ।

এই দুটো কার্য সংগ্রহই সাধা, শক্তদ্বারা শক্তগুলি চতুর বাদক, অসম্ভবদগ্ধাৎ এই চতুর বাবা যেকোন অনুমান প্রয়োগ করা যাইতে পারে, তাহা আমরা "সাংখ্যোক্ত সংকার্যবাদের" প্রারম্ভেই পানটীকায় দেখাইয়াছি। 'উপাদান গ্রহণাৎ এই বস্তু ফাল্য কিরূপ অনুমানের প্রয়োগ করিয়া সংকার্যবাদ সাধন করা যায়, তাহাই এখানে দেখান হইল।

ক। কার্যম উপাদানে সম উপাদানে সম সহ সম্বন্ধত্বাৎ, যদ যত্র ন সম ন তত্র তেন সম্বন্ধঃ যথা বৃত্তিকরা পটাদিকম্ ।

খ। উৎপাদকঃ প্রাক্ কার্যমুপাদানসম্বন্ধঃ তচ্ছব্দত্বাৎ যচ্চ নোপাদানসম্বন্ধঃ ন তচ্ছব্দত্বাৎ যথা বৃত্তঃ পটাদিকম্ ইত্যনুমানমত্র স্থচিত্তম্ ।

বালরামোদাসীনকৃত বিদ্যভোষিকী টীকা,

সাংখ্যকারিকা, ১ম কারিকা ।



“তস্মাৎসামগ্রিকমসংক্রমণং চক্ষুঃ, অপি তু সমগ্রকঃ সম্বন্ধেন চক্ষুঃ।”

(সাংখ্যাত্ত্বকৌমুদী ৩য় কাঃ)

কারণ অসম্প্রক কালের জনক হইলে, সর্ব কার্যজাতঃ সর্বস্বাঃ ভবেন। সকল কারণ হইতেই সকল কার্য উদ্ভূত পায়। ইহাই ঐশ্বর্যকৃষ্ণ তদীয় কারিকায় ‘সর্বমপ্তবান্ধবাৎ’ এই হেতুদ্বারা প্রকাশ করিয়াছেন। সাংখ্যাত্ত্বকেরা বলেন, কার্য উৎপত্তির পূর্বে অসৎ হইলে, সৎ কারণের সহিত তাহার কোনরূপ সম্প্রক থাকিতে পারে না। কেননা, সৎ ও অসত্তের মধ্যে কোনরূপ সম্প্রক হয় না। কারণ অসম্প্রক কালের জনক হইলে মাটি হইতেই মৃন্ময় ঘটে হয়, সোনা হইতে কাশানময় ভূষণরাজি জন্মে, এইরূপ নিয়ম সম্পূর্ণই অর্থহীন হয়।

যদি বলা যে, কারণ অসম্প্রক কালের জনক হইলেও উপাদানে কার্যজননী যে বিশেষ শক্তি আছে, সেই শক্তিবশতঃ যে কারণ সেই কার্য উৎপাদনে সমর্থ, সেইরূপ কারণ হইতে অনুরূপ কার্যই উৎপন্ন হয়, যে কোন কার্য জন্মে না। ফলে, কার্য কারণশৃঙ্খলার বাহিরক্রমেণ ও আশঙ্কা দেখা দেয় না।

অসংকারণবাদীর এইরূপ উক্তির প্রতিবাদে সংকারণবাদী বলেন, উপাদান কারণে কার্যজননী শক্তি আছে, সেই শক্তিবশতঃই বিশেষ কারণ হইতে বিশেষ কার্য উৎপন্ন হয়, ইহা কে অস্বীকার কর ? কিন্তু প্রশ্ন এই যে, সেই কার্যজননী শক্তির স্বরূপ কি ? দ্বিতীয়তঃ কার্য ঘটে প্রভৃতির পূর্বে ঘটের উপাদান মাটিতে যে ঘটেজননী শক্তি আছে, সেই শক্তির সহিত ভাবী ঘটের কোনরূপ সম্পর্ক আছে কিনা ? প্রথম প্রশ্নের উত্তরে বলিয়া এই, মাটির শুষ্ক মৃন্ময় ঘটে প্রভৃতি উৎপাদনেরই সামর্থ্য (শক্তি) আছে, বস্ত্র উৎপাদনের সামর্থ্য নাই, সূতার বস্ত্র উৎপাদনেরই সামর্থ্য আছে, ঘটে উৎপাদনের সামর্থ্য নাই। বিশেষ কারণে বিশেষ কার্য উৎপাদনের এই যে সামর্থ্য, ইহাই কারণের কার্যজননী শক্তি। শক্তির কার্য দেখিয়াই এই

১। যথাহঃ সাংখ্যাত্ত্বকঃ—

অসৎস্ব নাস্তি সৎকঃ কারণৈঃ সত্ত্বসম্প্রতিঃ।

অসৎসত্ত্ব চোৎপত্তিমিচ্ছতো ন ব্যবস্থিতিঃ ॥

সাংখ্যাত্ত্বকৌমুদীর ৩য় কারিকায় উদ্ধৃত শ্লোক।



শক্তির অসুস্থান হইয়া থাকে। এই শক্তি অসৎ পদার্থ নহে, কারণ এই শক্তি নাই, তাহাও নহে। কারণ যদি এই শক্তি না থাকিত, কিংবা ইহা যদি অসৎ পদার্থ হইত, তবে মাটি হইতে স্তম্ভ ঘটেই কেন জন্মে, কাপড় কেন জন্মে না তাহার কোন সম্ভৱ পাওয়া যাইত না। তাহাকেই সেই কারণে উপাদান বলিয়া বুঝিত হইবে, যেই কারণে সেই বিশেষ কারণেই প্রজন্মশক্তি বহিয়াছে। কারণের কারণনিয়ামিকা এই শক্তি কারণ হইতে দ্বিগুণ কিম্বা ত্রিগুণ নহে। কারণশক্তির পূৰ্ণ কারণে কারণের অনাগত বা অপরিপকৃত (অবস্থিত) অবস্থায় কার্যজননী শক্তি বলিয়া পরিচিত। আচাৰ শক্তির তাহার বাকসূত্রভাৱে এই শক্তির বাধ্যতাবলিয়াছেন—
 প্রতিমিত কাৰণ হইতে প্ৰতিমিত কাৰণে উৎপত্তি দিয়া কাৰণে কাৰ্য-
 নিয়ামিক এই শক্তির কল্পনা করিও হইবে। এই শক্তি অসৎ পদার্থ নহে। কারণের অসৎপদার্থ কোন অসৎ হইত নাহি। এই শক্তি কারণেরই স্বকল কল হইত নাহি। অতীত কালৰ এই শক্তিরই অভিব্যক্তি।^{১)} আৰী কাৰণের অনাগত বা অপরিপকৃত অবস্থায় যদি উপাদানের কাৰ্যজননী শক্তি বলিয়া গণ্য হয় তাহা হইলে সেই শক্তির সত্যিক ভবিষ্যৎ কাৰণের সম্পর্কও অবস্থা অনুসারে। কাৰণ উপাদানের অসংকিত সেই শক্তির সত্যিক কাৰণ যদি কলকল সম্পর্ক ন থাকে, তবে মাটি হইতে যেমন ঘটে হয়, সেইকল কল হইতে উৎপত্তি হইত না। যদি কিংবা মাটিতে যে ঘটের উৎপত্তিক শক্তি বহিয়াছে তাহাও সত্যিক ঘটের যেমন কোনকল সম্পর্ক নাই, কাপড়েরও কোনকল সম্পর্ক নহে। এই অবস্থায় মাটি হইতে ঘটেই হইবে কাপড় হইবে না, তত্বে কি কলি বলা যায়? এইকলে সকল কাৰণ হইত সকল কাৰণের উৎপত্তিক প্রমাণ ভূমিবাস হয়। এইজন্মই উপাদান শক্তির সত্যিক আৰী কাৰণের সম্পর্ক স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। কারণ, শক্তি কাৰ্যসম্বন্ধ হইয়াই কাৰ্য উৎপাদন করে, অসম্বন্ধ হইয়া করে না, এইকল সিদ্ধান্তই শেষ পদান্ত মানিয়া লইতে হয়। কাৰ্য যদি

১। শক্তিক কারণের কাৰ্যবহনকারী কলমানী বাহ্যিকতা^{১)} বা কাৰ্য নিয়ন্ত্ৰক অসম্ভাবিতশক্তি বা বিশেষকৃত তত্ত্ব কাৰণের আন্তরীণ শক্তি: শক্তিকারণতত্ত্ব কাৰ্যম্।



অসৎ হয়, তবে অসৎ কারণের সঞ্চিত সংকারণ-শক্তির সঙ্গন্ধ কল্পনা করা যায় না। সৎ ও অসৎের সঙ্গন্ধ হয় না। ফলে, উৎপত্তির পূর্বে কারণের সমগ্র অবস্থাই স্রীকার করিতে হয়। এায় বৈদ্যনাথিকোক্ত অসৎকামবাদ গ্রহণ করা চলে না।^১

সংকামবাদের সিদ্ধান্তে কান ও কারণ ভিন্ন নহে, অভিন্ন। যাটি হইতে যে যস্যর ঘট প্রভৃতি জন্মে তাকে যাটি হইতে ভিন্ন নহে। কানযাতাই কারণের রূপান্তরমাত্র। যাটি হইতে ঘট অক্ষয় পদার্থ হইলে, ঘটের উপাদান যাটি যেমন ঘটের উৎপত্তির পূর্বেও সৎ, যাটি হইতে অভিন্ন ঘটও সেইরূপ উৎপত্তির পূর্বে সৎ। ইহাই ঐশ্বর্যকর্ম সাংখ্যকারিকায় “কারণভাবাচ্চ সৎ কানম” এই কথাবারা বাক্যে করিয়াছেন।^২

কান যে কারণেরই অবস্থাবিশেষ, কারণ হইতে ভিন্ন নহে ইহা বুঝাইবার জন্য বাচস্পতি যিশ্ব সাংখ্যাত্মকৌমুদীতে বিবিধ অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন এবং তাহার বলে কান ও কারণের অভিন্ন সিদ্ধান্ত স্থাপন করতঃ সাংখ্যাত্মক সংকামবাদ সমর্থন করিয়াছেন : -

(ক) কাপড় (পক্ষ), সূতা হইতে ভিন্ন নহে (সাধা), যেহেতু কাপড় সূতারই ধর্ম অর্থাৎ একপ্রকার বিশেষ অবস্থা (ভেদ) ; যে পদার্থ যে পদার্থ হইতে বিভিন্ন হয়, সেই পদার্থ সেই পদার্থের ধর্ম হয় না। (বাত্তিরেক ন্যাশ্চি) ; যেমন অগ্নি হইতে ভিন্ন গোপ্রাণী অগ্নির ধর্ম নহে (দৃষ্টান্ত) ; কাপড় সূতার ধর্ম বা অবস্থা বিশেষ (উপনয়), অতএব কাপড় সূতা হইতে ভিন্ন নহে (নিগমন)।^৩

(খ) কাপড় (পক্ষ) তাহার উপাদান সূতা হইতে পৃথক পদার্থ নহে (সাধা) ; যেহেতু কাপড় ও সূতার মধ্যে উপাদান উপাদেশভাব আছে (হেতু) ; বাহ্যের পরস্পর পৃথক পদার্থ হয়, তাহাদের মধ্যে উপাদান-

১। সাংখ্যাত্মকৌমুদী, ৯ম কাণ্ডিকা প্রভেদ।

২। কারণভাবাচ্চ কার্যক কানম্ভবহাদ্, এটি কানমভ ভিন্ন কার্যক কারণক সন্নিতি কথং তদভিন্নং কার্যকম্ভ ভবেৎ।

সাংখ্যাত্মকৌমুদী ৯ম কাণ্ডিকা।

৩। (ক) ন পটতত্ত্বজ্ঞোতিত্বতে তদ্ব্যবহাৎ ইহ যদ্যতো ভিন্নতে তৎ তত্ত্ব ধর্মো ন তদনি যথা গোবৎস—ধর্মক পটতত্ত্বনাং তত্ত্বার্থার্থস্বরস।

(খ) উপাদানোপাদেশভাবাচ্চ নার্য্যস্বরহং তদ্ব্যবহাৎ যদ্যর্থার্থস্বরহং ন তদ্যো-



উপাদেয়ভাব থাকে না (ব্যাপ্তি), যেমন ঘটে এবং পটে বা কাপড় (দৃষ্টান্ত); কাপড় ও সূতার মধ্যে উপাদান উপাদেয় ভাব আছে (উপনয়); অতএব ইহারা পরস্পর পৃথক পদার্থ নহে (নিগমন) ।

(গ) সূতা এবং কাপড় (পক্ষ); পৃথক পদার্থ নহে (সাধা); যেহেতু ইহারা পরস্পর সংযোগ এবং বিভাগের আশ্রয় হয় না (হেতু); যাহারা পরস্পর বিভিন্ন হয়, তাহাদেরই সংযোগ কিংবা বিভাগ দৃষ্ট হয় (ব্যাপ্তি-); যেমন পুস্তক এবং পুস্তকাধার অথবা যেমন ছিমাচল এবং বিক্রাচল (দৃষ্টান্ত) সূতা এবং কাপড় ইহাদের পুস্তক পুস্তকাধারের মত সংযোগও হয় না, ছিমাচল বিক্রাচলের মত বিভাগও ঘটে না (উপনয়), সুতরাং ইহারা পরস্পর ভিন্ন নহে । সংযোগ ও বিভাগ ঘটে না বলিয়া সূতা এবং কাপড় যেমন অভিন্ন, সূতার রূপ প্রকৃতিও ঐ একই যুক্তি-বলে সূতা হইতে অভিন্ন বলিয়া জানিলে ।

(ঘ) কাপড় (পক্ষ) ইহার উপাদান সূতা হইতে ভিন্ন নহে (সাধা), যেহেতু কাপড় ও সূতা এই উভয়েরই ওজন সমান (হেতু) যে বস্তু যে বস্তু হইতে ভিন্ন হয়, তাহাদের ওজন সমান হয় না; যেমন ৪ তোলা সোনার গহনা ও ৮ তোলা সোনার গহনা (দৃষ্টান্ত), সূতা ও কাপড়ের ওজনের মধ্যে কোনরূপ প্রভেদ দেখা যায় না (উপনয়), সুতরাং কাপড় ও সূতা বিভিন্ন নহে, অভিন্ন (নিগমন) ওজনের ভারত্ব (অসাম্য) দেখিয়া বস্তুর অসাম্য ব, ভিন্নতা আশ্রয় লক্ষ্য করি, তার তোলা সোনার প্রস্তুত গহনা তুলানিতে চাপাইলে তুলানিতে পারা যতটুকু নীচে নাথিয়া

রূপাদানোপাদেয়ভাবো যথা ঘটপটয়োঃ । উপাদানোপাদেয়ভাবস্ত তদ্বপটয়োঃ
তদ্ব্যাহার্যস্বরসিদ্ধিঃ ।

(খ) ইতচ্চ বার্জ্যস্বরূপ তদ্বপটয়োঃ সংযোগপ্রাপ্তভাবঃ অর্থ্যস্বরূপে হি সংযোগে
দৃষ্টেঃ যথা কুণ্ডলকবয়োঃ অপ্রাপিনা হিমবদ্বিকারয়োঃ নচেহ সংযোগপ্রাপ্তী
নমানবার্জ্যস্বরসিদ্ধিঃ ।

সাংখ্যতত্ত্ব কোবরী ৯ম কারিকা ।

১ । ইতচ্চ পটিলভূত্যা ন ভিত্ত্যে গুরুত্বস্বর-কার্যাদর্শনাৎ । ইত যদ্ যস্মাদ্ ভিন্ন-
তদ্ব্যাহার্য গুরুত্বস্বরকার্যং গৃহ্যতে । ন চ তথা তদ্বত্করকার্যং পটিলভূতকার্যস্বরং
দৃশ্যতে,—তদ্ব্যাহার্যস্বরভাবাঃ পটিলে ।

সাংখ্যতত্ত্ব কোবরী ৯ম কারিকা ।



আমিবে, ৮ তোলা সোনার নিমিত্ত গহনায় পৰিমাণ যথেষ্ট অবশিষ্ট থাকে
হইতে অধিক হইবে সন্দেহ নাই। ফলে, চার তোলা সোনার গহনা যে
৮ তোলা সোনার প্রাপ্ত গহনা হইতে ভিন্ন, তাহা সহজেই বুঝিতে পারা
যায় কাপড় ও তাহার উপাদান সূতা তুল্যদণ্ডে চাপাইলে চাই পাল্লার
কোন পাল্লাই নীচে নামিয়া আসিবে না। ইহা হইতে উদ্ভাসের ওজন যে
সংক্ষেপে সমান ইহাষ্ট প্রমাণিত হইবে কাপড় সূতার ওজনের সাম্য
উদ্ভাসের অভেদ বুঝির হস্ত বলিয়া জানিবে। ব্যাপ্তি মিলা সাংখ্যিক-
কৌমুদীতে কাপড় ও সূতার ওজনের সম্যকেই হস্তরূপে নির্দেশ করিয়া,
কাপড় যে সূতা হইতে ভিন্ন নহে, তাহা অনুমান করিয়াছেন।

(৫) সূত কাপড়ের অবয়ব, কাপড় অবয়বী, এইরূপে সূত এবং
কাপড়ের মধ্যে অবয়ব অবয়বিতার আছে। যে পদার্থের পরস্পর বিভিন্ন
হয়, তাহাদের মধ্যে অবয়ব অবয়বিতার থাকে না। যেমন গন্ধ ও ঘোড়া
ইহারা বিভিন্ন প্রাণ। উদ্ভাসের মধ্যে কোনকণ অবয়ব-অবয়বিতার নাই।
সূতা ও কাপড়ের মধ্যে অবয়ব অবয়বিতার আছে সুতরাং সূতা ও কাপড়
বিভিন্ন নহে, অভিন্ন।

এইরূপ আরও বিভিন্ন অনুমান প্রমাণের সাহায্যে সংকলনবাদী কার
ও কারণের অভেদ উপপাদন করিয়াছেন। কাপড় ও সূতা অভিন্ন হইলে,
কাপড়ের উপাদান সূতা যখন সং তদভিন্ন কাপড় ও সুতরাং উপপত্তির
পূর্ব হইতেই সং। প্রমাণ হইতে পারে যে, সূতা ও কাপড় অভিন্ন হইলে
এইগুলি সূতা, এইখানি কাপড় এইরূপ কাপড়ের উপাদান সূতা এবং সূতায়
প্রাপ্ত কাপড়ের মধ্যে ভিন্নবুদ্ধির উদয় হয় কেন? এইরূপ আপত্তির
উত্তরে সংকলনবাদী বলেন—সূতাগুলিই একপ্রকার বিশেষ অবস্থায় পরস্পর
সংযুক্ত-নিযুক্ত হইয়া বস্ত্র আখ্যা লাভ করে। বস্ত্রতঃ পক্ষে সূতা
ভিন্ন বস্ত্র বলিয়া স্বতন্ত্র কোন দ্রব্য নাই। আচার্য শঙ্করও ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে
অবয়বীর মিথস্র সাধন করিতে গিয়া অসুকপ উক্তিই করিয়াছেন।

১। অর্থাৎ অর্থাত্ত্বক অবয়বী ন তদভি যথা ন গোবৎসক অবয়বঃ—অবয়বাক্ত তদ্বয়ঃ
অবয়বী ৫ পটঃ—তদ্বয়বাসৌ তেত্ব্যাহত্ব্যবয়বঃ।

বালরামোদায়ীকৃত বিদ্যভাসিনী টীকা সাংখ্যকারিকা ২য়।

২। (ক) এবমভেদে মিথস্র তদ্বয় এব তেন তেন সংকলনভেদেন পরিণতঃ পটৌ ন
তদ্ব্যভ্যর্থাত্ত্বকঃ পটঃ। সাংখ্যিককৌমুদী, ২য় কারিকা।



সংকার্যবাদীর কার্য ও কারণের অভেদ সাধক উল্লিখিত অনুমানের
প্রমাণা অসংকার্যবাদী স্মার-বৈশেষিক স্বীকার করেন না। স্মার-বৈশেষিক

অসংকার্যবাদী
স্মার-বৈশেষিক ভুক্তক
সংকার্যবাদীর
অনুমান খণ্ডন

বলেন, ঘটের উপাদান ঘাটির ঢেলাও বিশেষ আকারধারী

(কস্মুগ্রীবাদিমান) ঘট যে ভিন্ন পদার্থ তাহা সকলেই প্রত্যক্ষ

করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় প্রত্যক্ষ বাধিত সংকার্যবাদীর

অনুমানকে প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করা যায় কিরূপে ? প্রত্যক্ষ

বাধিত বলিয়াই তা এই সকল অনুমান অপ্রমাণ। দ্বিতীয়তঃ এই সকল

অনুমান সংপ্রতিপক্ষ হেতুভাস-কস্মুগ্রীত বলিয়াও উদ্ভাদের কোনরূপ মূল্য

দেওয়া চলে না। স্মার-বৈশেষিক নিম্নোক্ত প্রতিপক্ষ অনুমান উদ্ভাবন

করিয়া কার্য ও কারণের অভেদ সিদ্ধান্তে বঞ্চিত করতঃ কার্যকারণের ভেদই

সমর্থন করিয়াছেন।

(ক) সূতাগুলি কাপড় হইতে ভিন্ন, যেহেতু এইগুলি কাপড়ের কারণ।

কাপড়ের অন্যতম কারণ বয়ন-যন্ত্র যেমন কাপড় হইতে ভিন্ন, কাপড়ের

উপাদান কারণ সূতাগুলিও সেইরূপ কাপড় হইতে ভিন্ন হইবে বৈ কি ?

(খ) কাপড়ের দ্বারা অঙ্গাবরণ প্রভৃতি যে সকল কার্য সাধন করা যায়,

সূতা দ্বারা তাহা পারা যায় না; আবার সূতা দ্বারা যে কাজ হয়, কাপড়ের

দ্বারা সেই কাজ হয় না। ঘটের দ্বারা জল আকরণ করা যায়, ঘাটির

দ্বারা তাহা যায় না, ঘাটির দ্বারা গৃহের ভিত্তি প্রভৃতি প্রস্তুত করা চলে,

ঘটের দ্বারা তাহা চলে না। এইরূপে সূতা ও কাপড়, ঘাটি ও ঘট

আমাদের জীবনের যাত্রাপথে বিভিন্ন প্রয়োজন সাধন করে বলিয়া, সূতা

ও কাপড়, ঘাটি ও ঘট যে বিভিন্ন বস্তু ইহা আমরা সহজেই

বুঝিতে পারি।

(গ) কলসাস্ত্র ভক্তনব এবং আত্মনিবৃত্তানবদ্বয়ঃ প্রত্যক্ষমুপলভ্যস্বঃ (নতু পটো নাম
জব্যাক্তরন্)।

ব্রহ্মসূত্র ৭৫ ভাষ্য, ২।১।১৫।

২। অর্থাত্তরং পটো ভক্তনবঃ ভক্তনবুভ্যং কুর্যান্মিচ্ছতি, কুর্যান্মিচ্ছতিকাভ্যর্থানবদ্বয়ঃ নৃপে
তথা চ ভক্তনবঃ, ভক্তনবর্থাভ্যর্থমিচ্ছতি।

বালরামোদাসানন্দভট্ট বিদ্যভোদিনির্গীটিকা,

৯ম কারিকা।



(গ) সূত্র, কাপড়, ঘট, মাটি প্রভৃতি দ্বিগত, এইগুলি সূত্র, ইহা একখানি কাপড়, ইহা মাটির ডেলা, এইটি ঘট, প্রত্যেকদ্বয়ের এইরূপে ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞানোদয় হইতে দেখা যায় জ্ঞান বিষয়ের ভিন্ন ভিন্ন জ্ঞানের মধ্যে পরস্পর ভিন্ন উপপাদন করে কপজ্ঞান এবং রসজ্ঞান দুইটি ভিন্ন জ্ঞান। কারণ, এই জ্ঞানের বিষয় কপ ও রস ভিন্ন পদার্থ। ইহা হইতে কাপড় উহার উপাদান সূত্র হইতে বিভিন্ন, যেহেতু কাপড় ও সূত্র (রূপ ও রসের মত) ভিন্ন প্রকার জ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে এইরূপ অনুমান করা অসম্ভব হয় না। আরপর, ইহা মাটি, ইহা ঘট, এইগুলি সূত্র, এইখানি কাপড় এইরূপ নামভেদ ও উপাদান এবং উপাদেয়ের বিভ্রান্ত সূচনা করে, অভেদ সাধন করে না।

(ঘ) কাপড় উহার উপাদান সূত্র হইতে ভিন্ন। কারণ, সূত্র, ইহাতে কাপড় উৎপন্ন হয়, সূত্রের অভাবে কাপড় বিনষ্ট হয় ইহা কে না জানে? কাপ ও কাপড় অতিশয় হইলে, সমস্ত কথায় কাপড় ও সূত্র একই বস্তু হইলে, নিজ হইতে নিজের উৎপত্তি এবং নিজেতে নিজের বিলয় সম্ভব হয় কিরূপে? 'কাপড় উৎপন্ন হইয়াছে' 'কাপড় বিনষ্ট হইয়াছে' এইরূপে কাপড়ের উৎপত্তি বিনাশ সুসীমাদেয় প্রত্যক্ষ করেন। ফলে, কাপড় ও উহার উপাদান সূত্র যে অন্নিয় নহে, বিভিন্ন এই সিদ্ধান্তের আসিয়া লাড়ায়।

দৈনন্দিক অসংকারণবাদের সমর্থনে এবং সাংখ্যিক অসংকারণবাদের পক্ষে যে সকল প্রতিপক্ষানুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন এই সকল অনুমান যে সাংখ্যিক সংপ্রতি-
পক্ষানুমানের পক্ষে
সাংখ্যিক বক্তব্য
অনুমানভ্রাস, প্রকৃত অনুমান নহে, স্যায়াক্ত অনুমান বিপ্লব করিলেই তাহা সুদীর্ঘকাল স্থিরিত পারিবে।

(ক) সূত্র কাপড়ের কারণ সূত্রের কাপড় হইতে সূত্র ভিন্ন পদার্থ; যেমন কাপড়ের কারণ বয়নযন্ত্র প্রভৃতি কাপড় হইতে ভিন্ন পদার্থ এই

১। পট: দৃষ্টান্ত্য ভিক্ষুণ্য সামর্থ্যভেদাৎ অর্থক্রিয়াভেদাৎ, ভিন্নপ্রত্যাহবিকল্পনাৎ বাপদেশভেদাদিহ্যাত্মমানপ্রয়োগা উহকীয়া:।

সাংখ্যিকান্দিকা বিদ্যুত্তানিলী টীকা, ২য় কারিকা।

২। পটদৃষ্টান্ত্য ভিক্ষুণ্য ভিন্ন উৎপত্তিরেব বক্ত নষ্টেইন চ প্রত্যাহমানত্বাৎ। যান ভিক্ষুণ্য ন স তত্ত উৎপত্তিতে যথী তত্ত্বাৎ।

সাংখ্যিকান্দিকার বালবামোদানীমুক্ত বিদ্যুত্তানিলী টীকা, ১১২ পৃষ্ঠা।



রূপে সূতা ও কাপড়ের, উপাদান ও উপাদেয়ের ভেদসাধনের উদ্দেশ্যে যে অনুমান অনুমান বিশেষজ্ঞ তাত্ত্বিক প্রদর্শন করিয়াছেন তাহার কোনও মূল্য নাই। কারণ, উপাদান ও উপাদেয়ের ভেদের সাধনে আলোচ্য অনুমানে কখনোই প্রভৃতি নিমিত্তকারণকে যে দৃষ্টান্ত হিসাবে নৈয়ায়িক উপস্থিতি করিয়াছেন তাহা সঙ্গত হয় নাই। কারণ হিসাবে উপাদান এবং নিমিত্ত একই পদার্থে পড়িলেও, উপাদান ও নিমিত্তের মধ্যে যে গুরুতর প্রভেদ আছে তাহা অবশ্যই মনে রাখিতে হইবে উপাদানের বিনাশে কারণের বিনাশ হয়; নিমিত্তকারণ বিনষ্ট হইলেও কান বিনষ্ট হয় না। এইরূপে উপাদান কারণের সহিতই কারণের মধ্য ও অসমতার প্রমাণ জড়িত আছে, নিমিত্ত কারণের সহিত নাই। এই অবস্থায় উপাদান ও উপাদেয় কারণের সম্পর্ক বিচারে নিমিত্ত কারণকে দৃষ্টান্ত হিসাবে উপস্থিতি করিলে, সেই দৃষ্টান্ত অসঙ্গত দৃষ্টান্ত হইবে। অনুমানও দৃষ্টান্তসিদ্ধি হেতুভাস মেনে কল্পিত হইবে। তাহা নৈয়ায়িক লক্ষ্য করিয়াছেন কি? নিমিত্ত ও কারণ যে বিভিন্ন তাহা, কে ন কীকরণ কারণ? শুধুবা, তাহার বয়ন মন্ত যে কাপড় নাই, তাহা স্থির যদ্বিক বাস্তবকে বলিয়া দিও হয় কি? কেবল কাপড়ের উপাদান সূতার সহিত সূতানিমিত্ত বস্তুর সম্পর্ক কি? তাহাই এখানে আলোচনার বিষয়। সেই আলোচনার কারণে নিমিত্ত কারণকে দৃষ্টান্তরূপে গ্রহণ করিলে সেই দৃষ্টান্ত য় সাধাসিদ্ধির সহায়ক না হইয়া, বাধাতক হইবে তাহাতে সন্দেহ কি?

(খ) ঘাটি ও ঘট, সূতা ও কাপড় জীবনসাধারণ ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন সাধন করে বলিয়া, ঘাটি ও ঘট, সূতা ও কাপড় প্রভৃতি বিভিন্ন বস্তু নহে, ভিন্ন বস্তু। এইরূপে অনুমানমূলে কারণ ও কারণের ভেদসাধনের যে প্রয়াস তাত্ত্বিক সম্প্রদায়ের মধ্যে দেখিতে পাওয়া যায়, তাহারও বিশেষ কোন মূল্য দেওয়া যায় না। কেননা, সাংখ্যোক্ত কারণ ও কারণের অভেদ সিদ্ধান্তকে বাস্তব বলিয়া গ্রহণ করিয়া, ভেদ দৃষ্টিকে আবির্ভাব ও তিরোভাবরূপে উপস্থিতি করিত বলিয়া বাধা করিলেও স্যায়োক্ত হেতুগুলির উপপাদন সম্ভবপর হয়। ফলে, স্যায় বৈশেষিক প্রদর্শিত হেতুসকল কারণ ও কারণের বাস্তবভেদ সাধনে একান্তভাবে সমর্থ নহে বলিয়া, এই সকল হেতু 'অনৈকান্তিক' হেতুভাসই হইয়া দাঁড়ায়। প্রয়োজনের ভেদ থাকিলেই যে সেক্ষেত্রে বস্তু



ভেদও থাকিলে, ইহা নৈসর্গিককে কে বলিল ? একই বস্তুকেও বিভিন্ন প্রকার প্রয়োজন সাধন করিতে দেখা যায়। একই অগ্নি কাষ্ঠ উপাদি দগ্ধ করে, আখাদির চুকচুককার পরিপাক সম্পাদন করে, যক্ষির প্রাসাদ প্রভৃতি আলোকিত করে। এটকণে ভিন্ন ভিন্ন প্রয়োজন সাধন করায় অগ্নির ভেদ হইবে কি ? একজন শিবিকা বাহক শিবিকা বহন করিতে পারে না। কিন্তু গম্বুযা পথ দেখাইয়া দিতে পারে। অপরাপর শিবিকা বাহকদিগের সহিত মিলিত হইলে, তাহেই সে শিবিকা বহন করিতে পারে। এখানে একক পথপ্ৰদর্শক শিবিকা বাহক ও শিবিকা বাহনে নিযুক্ত দলভুক্ত শিবিকা বাহক একই ব্যক্তি, ভিন্ন ব্যক্তি নহে। শিবিকা বাহকগণ প্ৰত্যেক শিবিকা বাহনে অমুখণ্ড হইলেও, তাহাবাট মিলিতভাবে যেমন শিবিকা বহনরূপ কার্য সম্পাদন করিতে পারে, সেটকণ কাপড়ের উপাদান সূতাগুলি একক ভাবে দেহের আবরণ, লজ্জা নিবারণ প্রভৃতি কাগ অক্ষয় হইলেও মিলিতভাবে সূতাগুলি বস্ত্রের আকার প্রাপ্ত হইয়া দেহাবরণ প্রভৃতি সাধন করিতে পারে। কাপড়ের উপাদান সূতাগুলি এক প্রকার বিশেষ সংযোগব সূত্র এখিত হইলে কাপড়ের রূপ প্রাপ্ত হয় এবং দেহাবরণ প্রভৃতি সাধন করে, সূতা এককভাবে তাহা করে না, করিতে পারে না। সূতা ও সূত্রনির্মিত বস্ত্র বিভিন্ন প্রয়োজন সাধন করিলেও তাহা দ্বারা সূতারই ব্রহ্মাস্তুর বস্ত্র যে সূতা হইতে ভিন্ন পদার্থ, এটকণ বৃদ্ধিমান কোন শুভ নাই। পক্ষান্তরে,

১। (ক) ন চার্গ ক্রিয়াক্ষমত্বমহি তদনুপাশ্রয়তি একস্ত পি নানার্গক্রিয়াদর্শনাৎ, যদৈক এব বহুর্ভেদকঃ পাচকঃ প্রকাশকশ্চেতি। নানার্গক্রিয়াব্যবস্থা বস্তুভেদে হইতঃ, তদানেনব বহুব্ভবান্তান মর্গক্রিয়াবাহকদর্শনাৎ, ২৬। অর্থাৎ— নিষ্টেয়া বহুর্দর্শনলক্ষণামর্গক্রিয়া কুর্বেত ন তু শিবিকানতনং মিলিতাসু শিবিকাঃ নচসু, এবং তদ্বরঃ প্রত্যেকঃ প্রাবরণমকুরণা অপি মিলিতা অসিদ্ধ রপভেদাঃ প্রাবরণমহি।

সাংখ্যভট্টকোম্বী, ২য় কারিকা,

(খ) অর্গক্রিয়ায়াক প্রত্যকমসমর্থী অপানাকটেভাবার্হাসুহঃ কিলিম্বিজিতাঃ কুর্বেত। দৃশ্যে, যথা প্রাণাণ উদাহরণমকম, এতদনাকটেভাবার্হাসুহঃ স্ফূটাস মিলিতাঃ প্রাবরণমেকং করিগর্হীতি।

ভাষ্যটী অঃ ২, পাঃ ১, শ্লঃ ১৪।



সূত্রাগুলিকে বাদ দিলে বা সরাইয়া লইলে, কাপড়ের মতন কোন অস্তিত্ব থাকে না, তখন কাপড়কে সূত্রা হইতে পৃথক একটি অবয়বী বলিয়া গ্রহণ না করিয়া, কাপড়কে সূত্রারই একপ্রকার বিশেষ অবস্থা বলিয়া গ্রহণ করাই অধিকতর যুক্তিসঙ্গত। সূত্রার কাপড়কে সূত্রারই একপ্রকার বিশেষ অবস্থা বলিয়া গ্রহণ করিলে, অবয়ব ও অবয়বীর নামভেদ, রূপভেদ, জ্ঞানভেদ প্রভৃতির উপপাদনও সহজসাধ্য হয়।

উপরের আলোচনা হইতে ইহা স্পষ্টতঃ বুঝা যাউবে যে, কাসের ভেদ হইলেই যে বস্তুর ভেদ হইবে, এমন কোন নিয়ম (বাণ্ডি) নাই। একের ও বিভিন্ন কার্যকারিত্ব দেখিতে পাওয়া যায় বলিয়া, 'যেখানেই বিভিন্ন কার্যকারিত্ব থাকিলে, সেখানেই বস্তুভেদ থাকিবে',^১ নৈয়ায়িকের এই বাণ্ডি নিয়ম নহে। উপপাদন ও উপপাদনের ভ্রমসিদ্ধির সহায়কও নহে; 'বাণ্যাসিদ্ধি' হেতুভাস-নামে ইহা কলুষিত।

(গ) এক গাছি সূত্রা অবস্থা কাপড় নহে। সূত্রাগুলি বিশেষ সংযোগ সূত্রে গাঁথিত হইলেই, উহাকে কাপড় বলা। সূত্রা হইতে কাপড়ের পার্থক্য এবং উহাদের প্রকৃত কার্যকারিত্ব সকলের আয়ত্ত প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি। কাপড়ের জ্ঞান এবং সূত্রার জ্ঞান, দুইটি জ্ঞান। এই জ্ঞানদ্বয়ের বিষয় সূত্রা ও কাপড় বিভিন্ন বলিয়াই যে একই জ্ঞান ভেদ হইয়াছে তাহাতে সন্দেহ কি? কিন্তু যখন এই যে, ইহা জ্ঞানই সূত্রা এবং সূত্রারই বিভিন্ন বিস্তারের ফলে উপপন্ন কাপড়ের ভেদ যে বাস্তব, উপাদিকল্পিত নহে, তাহা কিসে বুঝা যাউবে? সূত্রা ও কাপড়ের ভেদকে সূত্রার এক বিশেষ অবস্থাপরিকল্পিত বলিয়া বাখ্য্য করিলেই বা তাহাতে প্রতিবাদের আপত্তির কি কারণ থাকিতে পারে? নামভেদ, রূপভেদ, জ্ঞানভেদ, ক্রিয়াভেদ প্রভৃতি কোন প্রকার ভেদ বুদ্ধিই কাপড় ও সূত্রার বাস্তব ভেদ সাধন করিতে পারে না। কাপড়কে সূত্রারই বিশেষ বিস্তার বা বকমান্বুর বলিয়া বুঝিয়াও সংজ্ঞাভেদ, জ্ঞানভেদ প্রভৃতি ভেদের উপপাদন অন্যায়সেই করা যাউতে পারে। এই অবস্থায় কবে ও কারণের বাস্তব ভেদের সাধক হ্যায়োক্ট সংজ্ঞাভেদ, রূপভেদ, জ্ঞানভেদ, ক্রিয়াভেদ পশ্চাদ্ হ্যায়োক্ট হেতুগুলি হেতুভাসই হইবে

১। যত্র যত্র বিভিন্ন কার্যকারিত্ব বস্তু ভিন্ন বস্তুভেদ ইতি বাণ্ডিঃ ন সার্বত্রিকীতি ভাবঃ।



নাকি ১) (ঘ) সূত্র হইতে কাপড় উৎপন্ন হয়, পরিণামে সূত্রাকট কাপড় বিলীন হয়। কান ও কারণ একই পদার্থ হইলে, একই বস্তু ২ এককণ উৎপত্তি ও বিলয় ব্যাখ্যা কর সম্ভবপর হয় না। সুতরাং কান ও কারণের বিভেদই তত্ত্ব বলিয়া গ্রহণ করা উচিত। এককণে নৈমিত্তিক কার্য ও কারণের ভেদ মিলিত অস্বকূলে, য সকল যুক্তির অসংবাদ্য করিয়াছেন, তাহা কান ও কারণের বাস্তব ভেদ সাধনের সহায়ক হয় ন। এক ন অভিন্ন বস্তুতেও ক্ষেত্রবিশেষে, ভদ যুক্তির উদয় হইতে, মধ্য মাধ্য ঘননয়নবিস্টে বৃক্ষের সমষ্টিই বন। বন এক বস্তুত্ব তত্ত্বজ্ঞি অভিন্ন হইলেও, 'বনে তত্ত্বজ্ঞি' (বনে বৃক্ষাঃ) এককণে বন ২ বৃক্ষের আদার 'আদারভা'বের 'বাম স্তমীয়াভেদ' উৎপন্ন হয়। সূত্র এবং সূত্রনির্মিত বস্তু বাস্তব্য অভিন্ন হইলেও, বিশেষ একপ্রকার সংযোগসূত্রে প্রথিত স্বয়ংস্বত্ব 'ইহা একখানি কাপড়' (একোত্মা পটঃ), এই প্রকার কল্পিত ভদযুক্তির, তত্ত্বজ্ঞিভেদ বনযুক্তির জ্ঞায়, উদয় হইতে, কান বাধা সেখা যায় না। অতএব "কাপড় সূত্র হইতে বিভিন্ন, যাহা সূত্র হইতে কাপড় উৎপত্তি হয়, সূত্রাকট কাপড় বিলীন হয়। য বস্তু যাহা হইতে ভিন্ন নহে, সে তাহা হইতে উৎপন্ন হয় ন"। এককণ জ্ঞানাত্মক অনুমান কার্য ২ কারণের ভদ সাধন করে না। একই সূত্র হইতে এক বিশেষ অনন্য কাপড়ের কণ প্রাপ্ত হইলে, সূত্র হইতে কাপড়ের উৎপত্তি এবং সূত্রের বিভিন্ন সংযোগভুক্তি বিভিন্ন হইলে কাপড়ের উপাদান সূত্রে কাপড়ের বিলয় অনায়াসেই ব্যাখ্য কর যায় ফলে, জ্ঞানাত্মক (তত্ত্ব উৎপন্নহীন, কন বিনষ্টহীন এই) ২ ৩ য অটনকান্তিক হেতুভাস হইবে তাহা ২ সূত্রহী ১

১. পরিয়ানামাত বস্তুদ্বয়ত্ব তত্ত্ব হইতে উৎপন্ন হইত হইলে, পরিয়তত্ত্বানামাতদ্বয়ত্ব ৮ তত্ত্ব পটোজ্ঞমিত্তি সূত্রায় হেতুকান্তিগুণে বিনয়কবৃত্তিবাহ্যত্ব উপপন্নহীন বিভিন্ন পুত্ৰসমিকমত্বাৎ তত্ত্বপটোজ্ঞত্ব হইত জ্ঞানবিনিকান্তিই কল্পিত ন যুক্তিগত পি ব্যাখ্য।
বিশ্বকোষিণী টীকা, ১১৫ পৃঃ।
২. পটোজ্ঞত্বো ভিত্তিতে তত্ত্ব উৎপন্ন তন বহু বিনয়ত্বন ৮ প্রতীয়মানহীৎ।
বিশ্বকোষিণী টীকা, ১১২ পৃঃ।
৩. (ক) সংজ্ঞান ভদনন একমিত্তপুৎসমিত্তিনিবন্ধমপ্রত্যয়ত্ব উপপন্নহীন তত্ত্বনন বদোদীনাং ব্রহ্মানিত্যতা ভিত্তিকমিত্তি বহুত্ব।
বিশ্বকোষিণী টীকা, ১১৪ পৃঃ।



ভেদবাদ বা অসংকার্যবাদ-সাধনের উদ্দেশ্যে নৈরাতিক যে সকল হেতুর অবতারণা করিয়াছেন, অভেদবাদেও ঐসকল হেতুর উপপাদন সম্ভবপর বুঝিয়াই শ্রীমদ্বাচস্পতি যিশ্র ঐসকল হেতুর উল্লেখ করিয়া তদীয় সাংখ্যাত্ত্ব-কৌমুদীতে বনিয়াছেন, স্থায়-প্রদর্শিত হেতুসকল কাম ও কারণের বাস্তব ভেদের সাধক হয় না।

“নৈকান্তিকং ভেদং সাধয়িতুমর্হসি।” সাংখ্যাত্ত্ব কৌমুদী ৯ম কারিকা।
একই বস্তুব বিশেষপ্রকার আবির্ভাব এবং বিরোদ্ধাবের ক্ষেত্রেও ঐসকল হেতুর প্রয়োগ যে অমায়ামেই ব্যাখ্যা করা যায় তাহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়া দেখাইয়াছি * কলে, স্থায়োক্ত অশ্রুমানের হেতুগুলি তদ্ব্যভাসেই হইয়া

(৭) ইচ্চা তত্ত্ব পট ইতি ন্যপদেশোচ্যপি যথা ‘ইচ্চা বদে নিসকাঃ’ ইতি বহুপদমঃ।

সাংখ্যাত্ত্ব কৌমুদী, ৯ম কারিকা,

(৭) ‘যথোক্তবদে ইলেকাঃ’ ইতি নিসক নামক তত্ত্বসমূহ যতৈতস বন্যতেন ইলেক-
মনস্যারভেদেচপি যথাসাধারণমব্যবহার এবামব অনেকেব তত্ত্বদেবোচ্যং পট
ইচ্চা তত্ত্ববাপনেশোচপি এক প্রাবল্যলক্ষণ প্রত্যক্ষানবাক্ষণাদ্ ন্যপো যতৈলক-
তলকালগতচ্চি প্রসূ সততপি তত্ত্ব টেন-মকং বন-মতি।

বঙ্গভাষ্যভাষ্যসিদ্ধান্তে ‘নিষ্ক-কারিকা’, ১১৫ পৃঃ।

- ১। ‘ঐকান্তিক ভেদ সাধন কার্য নী’ এইরূপ বাচস্পতি-র ইচ্ছিত নিম্নলিখিত পুঞ্জাংশ
মহামহোপাধ্যায়-র কৃতিত্বসহ সংকলিত মহাপ্রসঙ্গ-বর্ণিত ভাষ্যলব্ধে, বলিয়াছেন—
“সাংখ্যাত্ত্ব-ও উপপাদনে কাম ও কারণের আনাত্ত্বিক আভাসই নাই, কিন্তু কোনরূপে
ভেদও আভাস, ইহাট (বাচস্পতি-র) সিদ্ধান্তরূপ প্রকাশ করিয়াছেন। ইচ্চা স্পষ্ট
বুঝা যায়, ‘কিন্তু তাহা ইচ্ছার উৎপত্তির পূর্বে যদি কোনরূপে সং-এস- কামরূপে
অসং, সেই অবস্থাতেই সিদ্ধি ইচ্ছার। তাহা ইচ্ছার সমসংবাদ বা জৈনসমূহ-র “জ্ঞাহাচ”
রীকারে বাদ্য কি?।’ ভাষ্যদর্শন, ৬।১।৪৯।

আমাদের মনে হয়, কার্য ও কারণের আভাসই সংকার্যদ্বারিত সিদ্ধান্ত-ভেদ
কার্যের আবির্ভাব এবং নিবাত্ত্বানরূপ উপাসিকল্পিত। ইহাট বাচস্পতির উচ্ছিন্ন
মর্ম। ভেদ ও অসংভব ইহাট একই প্রকার বস্তু ইচ্ছাতেই সমাধান জ্ঞান্যদের আপত্তি
আসে। অভেদ সত্য, ভেদ কল্পিত স্বত্ত্বাং মিথ্যা, এইরূপে অভেদ ও ভেদের গুণা
নিচাচ করিলে অভেদ ও ভেদ যে একই প্রকার বস্তু নহে, তাহা স্পষ্টতঃ বুঝা যায়।
সেত্বেত্রে আর জ্ঞান্যদের আপত্তি চলে না।

- ২। ‘আন্তনি ক্রিয়ানিরাধনুদ্বিগতপদেশার্থক্রিয়াভেদানন্ত নৈকান্তিকং ভেদং সাধয়িতুমর্হসি,
একদ্বিত্বপি তত্ত্বদ্বিগতসাবির্ভাব বিরোদ্ধাব্যভাসেভেদানবিরোধঃ।

সাংখ্যাত্ত্ব কৌমুদী, ৯ম কারিকা।



দাঁড়ায় এই অনুমানগুলিও হয় সুতরাং অনুমানভাস এই অবস্থায় নৈয়ায়িকের উল্লিখিত অনুমান সংপ্রতিপক্ষ বলিষ্ঠাই গণ্য হইবে না। সম্ভবল বিকল্প অনুমানই সংপ্রতিপক্ষ বলিয় অভিহিত হইয়া থাকে। সংপ্রতিপক্ষ অনুমানের প্রয়োগ পরস্পর বিকল্প অনুমান দুইটির কোন একটিই প্রমাণের মনোনা লাভ করিবে না। এইজন্য 'সংপ্রতিপক্ষ' অন্যতম হেতুভাস। ন্যাকের প্রয়োগের ফলে যদি বিকল্প অনুমানদ্বয়ের কোন একটির অপূর্ণতা পরা পড়ে, তবে এই অসম্পূর্ণ দুইটি অনুমানের দ্বারা সম্ভব প্রতিপক্ষ অনুমানের বাদ সাধন করা চলে না। সাংখ্যোক্ত সমকালবাদের অনুমান উপনিষৎ গীতা প্রমুখ তত্ত্বশাস্ত্রানুসারিত এবং বলিষ্ঠ যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত। এই অবস্থায় অসমকালবাদী দ্বারা বৈজ্ঞানিক কর্তৃক পূর্বোক্ত অনুমানগুলে সাংখ্যোক্ত সমকালবাদের যত্নমূলক নিবিন্দনে মানিয় লওয়া যায় কিরূপে ?

উপরের আলোচনায় তকের ভিত্তিতে অসমকালবাদ এবং সমকালবাদের মূল্য যাচাই করা গেল। কাল ঘট, বস্তু প্রভৃতি উৎপত্তির পূর্বে সং কি। অসং, এই প্রস্তা ভাবলীর প্রসিদ্ধ দার্শনিকগণ দুই বিকল্প দলে বিভক্ত হইয়াছেন। নৈয়ায়িক, বৈজ্ঞানিক, যোগাযোগের মত উৎপত্তির পূর্বে কাল অসং, কারণ ব্যাপারের (কারণবর্গের বিভিন্ন কালাবলীর) ফলে পূর্বে অবিজ্ঞান কালেরই উৎপত্তি ঘটিয়া থাকে, বৈকল্পে উহারা অসমকালবাদ সমর্থন করেন। দ্বারা বৈজ্ঞানিকের সিদ্ধান্ত দৃষ্টমান বিশ্বপদকমাত্রেই মূল উপাদান পরমাণু। একটি পরমাণুর সহিত আর একটি পরমাণু মিলিত হইলে, দ্বাপুংক নামক অস্তিত্ব একটি বস্তুর আরম্ভ বা উৎপত্তি হয়। তিনটি দ্বাপুংক মিলিয়া ত্রসংগুণ সৃষ্টি হয়, ত্রসংগু হইতে চতুঃসং প্রভৃতি ক্রমতঃ পদার্থ উৎপন্ন হইয়া ক্রমশঃ সূক্ষ্মতা শ্রাব্যতা গিরিকিরীটিনী এই বিচিত্র ধরনী জন্মলাভ করে। দ্বাপুংকাদি ক্রম জাগতিক পদার্থের আরম্ভ বা সৃষ্টি হয় বলিয়া, এই দ্বারা বৈজ্ঞানিক মত "আরম্ভবাদ" আখ্যা লাভ করে। পূর্বোক্ত অসমকালবাদই আরম্ভবাদের মূল অসমকালবাদকে সিদ্ধান্ত হিসাবে গ্রহণ করিলে আরম্ভবাদকেও নতমস্তকে স্বীকার করিয়া গইতে হয়। আরম্ভবাদী বা অসমকালবাদী দার্শনিকগণ পরিণামবাদ স্বীকার করেন না।



সাংখ্য, পাণ্ডুল এবং বৈষ্ণব বৈদ্যনাথসম্প্রদায় পরিণামবাদ সমর্থন করিয়াছেন। সংকাসবাদই পরিণামবাদের ভিত্তি। কানবর্গ এইমতে উপাদান কারণেরই পরিণাম। অদ্বৈতবাদী পরিণামবাদের মূলমন্ত্র গ্রহণ করিয়াও, সাংখ্যোক্ত সংকাসবাদ, অথবা বৈষ্ণববৈদ্যান্তীর পরিণামবাদ অমুখ্যবাদ করেন নাই। তিনি সংকাসবাদের পরিবর্তে সদবিবাকলবাদ বা সংকারণবাদ সমর্থন করিয়াছেন এবং কানবর্গকে মিথ্যা বলিয়া সাবাস্ত করিয়াছেন। ব্রহ্ম-পরিণামবাদী বিভিন্ন বৈদ্যনাথসম্প্রদায় বলেন, পরব্রহ্মই জগৎের উপাদান কারণ এবং দৃশ্যমান বিশ্ব ব্রহ্মেরই পরিণাম। যাঁটি যেমন ঘটরূপে পরিণত হয়, কখনও যেমন কাকলম্বয় ভ্রমরাজিঃ পরিণত হয়, তুফান যেমন দলিকূপে পরিণত হয়, পরমব্রহ্মও সেইরূপে জগৎরূপে পরিণত হয়। 'যাত্রে বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে' ইত্যাদি প্রাতিষ্ঠিত এবং ঐ শাস্ত্রের ভিত্তিতে রচিত 'জ্যোতিষ্য যতঃ' ব্রঃ সূঃ ১১২। এই ব্রহ্মসূত্রও জগৎউপাদান ব্রহ্মের প্রত্যেক জগদাকারে পরিণামের কথাই বলা হইয়াছে। অদ্বৈতবৈদ্যান্ত্যবাদের আচরণ লক্ষ্যেও কলৌয় ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে ব্রহ্মের জগৎউপাদানের প্রকাশান্তরে সমর্থন করিয়াছেন এবং তাই, সমর্থন করিতে গিয়া, তুফান যেমন দলিকূপে পরিণত হয়, যাঁটি যেমন ঘটরূপে পরিণত হয়, সান্না যেমন স্নানময় ভ্রমে পরিণত হয়, এই সকল দৃষ্টান্তের উপস্থাপন করিয়াছেন। বিদ্যবাদী লক্ষণাচার্যের মতে প্রত্যেক পরিণাম সত্য নহে, মিথ্যা। কারণই সত্য। কান মিথ্যা, যাঁটির সত্য ঘটে মিথ্যা, ব্রহ্মই সত্য জগৎ মিথ্যা। 'বাচ্যবস্তুনা বিকারে নামধেয়া যুত্বকংকার সত্যম্' ইত্যাদি ছান্দোগ্য প্রাতিষ্ঠিত জাগতিক ঘটনামুখ বস্তুবাজি মিথ্যা এবং উৎপাদের উপাদান যাঁটি প্রকৃতিই সত্য, তাই অতি স্পষ্টভাষার ঘোষণা করিয়াছেন। বিদ্যবাদবিষয়ে ব্রহ্ম-পরিণামবাদী বৈষ্ণব বৈদ্যান্ত্যনিগর মতে ব্রহ্ম পরিণাম জগৎ মিথ্যা নহে, সত্য। তাহার বলেন, "তন্মুদা ভাষ্যান্তঃ পুনরুপ স্তম্ভে," বৃহদাঃ ২৫১৯। এই বৃহদারণ্যক প্রাতিষ্ঠিত এবং অজ্ঞাত্য শাস্ত্রবাক্য যে ভাষ্যশব্দ আছে, তাহা ঘোর। ব্রহ্মের শক্তিকেই বুঝায়। পরব্রহ্মের ঐ শক্তি মিথ্যা নহে, সত্য। শক্তির পরিণাম জগৎও সুতরাং সত্য। পরব্রহ্মের ঐ শক্তি অচিন্ত্য। সেই অচিন্ত্য শক্তিবলতঃই পরব্রহ্ম জগদাকারে পরিণত হইলেও, তাহার স্বকণের কিছুমাত্র বিচ্যুতি হয় না, নিত্যা সচ্চিদানন্দ পরমাত্মার

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

ਸਾ. ੧, ਆ. ੧੯੯੯, ਪੰਨਾ ੧੭੭, ਭਾਗ ੧, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਰਿਊਨਾਇਜ਼ਡ ਪ੍ਰੋਗ੍ਰੇਸਿਵ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ

३। अग्नि'तक नाकनाथ दाः, नितायति: अरवि'तक ५ अर नावा'तदा'ति- अग्नि'तक रेति ।

ਉੱਤਰੀ ਸੁਲਾਹਾਵਿਕਾਸ ਨਿਯਮ-ਬਾਜ਼ੀਏ ।

[illegible]

ଓଡ଼ିଶା ଶାସନ ବିଭାଗ, ୨୫ ଚନ୍ଦ୍ରକ, ୧୫ ଆନନ୍ଦ ବାଗ୍, କଟକ ।



ব্রহ্মের কোনপ্রকার বিকার বা পরিণাম নাই ব্রহ্ম অবিকারী এবং কূটস্থ । এইরূপ কূটস্থ অবিকারী ব্রহ্মকে অপরিণামী উপাদান বলিয়াই অদ্বৈতবেদান্তী গ্রহণ করিয়াছেন । এই অবিকৃত ব্রহ্মপরিণামবাদ অদ্বৈতবেদান্তে 'বিবর্ত' আশা লাভ করিয়াছে । উপাদানকাষণ ভাষ্য হইলে লাড়াইতেছে অদ্বৈত-বেদান্তে দুইটি একটি (যাত্রা) পরিণামী উপাদান, অপরটি (ব্রহ্ম) অপরিণামী উপাদান বা বিবর্ত উপাদান । দৃষ্টান্ত নিম্নপ্রণয় এই মতে যাত্রার পরিণাম এবং ব্রহ্মের বিবর্ত (পরিণাম নাই) ।

অপেক্ষানবশতঃ বস্তুত যেমন মিথ্যা সপের সৃষ্টি হয়, শুদ্ধিতে মিথ্যা ব্রহ্মের সৃষ্টি হয়, সেইরূপই অবিত্যবশে পরব্রহ্মে মিথ্যা জগৎের সৃষ্টি

হইয়া থাকে । বস্তুত শুদ্ধি যেমন উচ্চতর আরোপিত

নিবৃত্তিবাচ

মিথ্যা সপ এবং মিথ্যা ব্রহ্মের অপেক্ষান বা আশ্রয়কপে

উপাদানকাষণ, পরব্রহ্মও সেইরূপ পরব্রহ্মে আরোপিত মিথ্যা জগৎপ্রপঞ্চের অপেক্ষান বা আশ্রয়কপে উপাদানকাষণ । যথ ব্রহ্মের আশ্রয় নিম্নকমঃ কৈবল্য, কল্লোল, সাগর । আশ্রয় বস্তু যেমন সসপকারে অবিকৃত থাকিয়াই, ব্রহ্ম, সপ প্রভৃতির সৃষ্টি করে, ব্রহ্মও সেইরূপ নিম্ন সৃষ্টদানন্দকপে অবিকৃত থাকিয়াই জগৎদিকৃচ্ছল বচনা করেন । নিবিকার পরব্রহ্মকে অমৃত, কামরূপেই মিথ্যা জগৎের কারণ বলা চলে না । পরিণামবাদীর মতামতে ব্রহ্মের বাস্তব পরিণাম স্বীকার করিলে গালাত, সৃষ্টি প্রতিপাদিত পরব্রহ্মের নিবিকারই বাতুল হয় । পরব্রহ্ম অবিকারী, বিকারের অলম্ব্যবশত ব্রহ্মে নষ্টবপর নাই, অথচ সেই অবিকারী ব্রহ্মই জগৎের উপাদানকাষণ, এইরূপ সিদ্ধান্ত সম্মতন করিলে হইলে, 'অদ্বৈতবেদান্ত'কু বিবর্তবাদেবই কারণ লভ্যেত হয় । বিবর্তবাদে নিম্নলিখিত মায়াকল্পিত এবং মিথ্যা মায়ার অপেক্ষান বা আশ্রয় ব্রহ্মই একমাত্র সপ বস্তু । উচ্চতর বিবর্তবাদেব বুলসূত্র । মায়াদান, অনিবাচ্যবাদ প্রভৃতি এই বিবর্তবাদেবই লাম্ব্যবস্তু ।

'অমৃত্যন্ত যতঃ' বঃ সূঃ ১১২

১।

পরিণামী নাম উপাদানসমসংস্কৃতকার্যপতিঃ

বিবর্তী নাম উপাদাননিবৃত্তসংস্কৃত কার্যপতিঃ

বেদান্তপরিভাষা, প্রত্যেক পরিচ্ছেদ ।

উপাদানকাষণ ও ব্রহ্মের কাষণের সত্যতা একই স্তরের হইলে, কার্যবর্ণক সঙ্কেতে কাষণের পরিণাম বলা হয়, বিভিন্ন স্তরের হইলে সেইরূপ কার্যকে কারণ



এই ব্রহ্মসূত্রে এবং “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” ইত্যাদি তৈত্তিরীয়া
শ্রুতি প্রকৃতিতে অতিস্পষ্ট ভাষায় বলা হইয়াছে যে, “দৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চ
পরব্রহ্ম হইতেই জন্মান্তর করে, ব্রহ্মই অবস্থান করে,
বিস্তৃতবাস্তব পরব্রহ্মই
কসমস্তর উপাদান
এবং নিমিত্তকারক
পরিণামে পরব্রহ্মই বিলীন হয়.” জ্যোতিষ সূত্রে বা শ্রুতিতে
যে ‘মতঃ’ পদটির প্রয়োগ করা হইয়াছে, তাহাছাড়া কারণকেই
লক্ষ্য করে হইয়াছে ‘মতঃ ইতি কারণনির্দেশঃ’। বঃ সূঃ শাংখ্যায়
১।১।২। প্রথমে লক্ষ্যবিশিষ্ট ‘তন্নি কতুঃ প্রকৃতিঃ’ এই পাণিনি সূত্রবলে
বিহিত হইয়াছে। পাণিনি-সূত্রে উপাদান কারণের বোধক প্রকৃতি শব্দের
প্রয়োগ থাকায়, ‘মতঃ’ পদটির দ্বারা যে উপাদান কারণকেই বুঝাইবে তাহা
নিঃসন্দেহে বলা চলে।

‘ততু সমন্বয়ঃ’ বঃ সূঃ ১।১।৪।

এই ব্রহ্মসূত্রে জীব ও জগৎ সমন্বয়ে ব্রহ্মাত্মক। উৎপত্তির্শীল জগৎতর
পরব্রহ্মই মূল। জীব ও জগৎ ব্রহ্মমতঃ দ্বারা অণুপ্রাণিত হইয়াই সত্য,
প্রাণময় বলিয়া প্রতিষ্ঠিত হইয়া থাকে। ব্রহ্মভিত্তি বাতীত জীবও জগৎতর
কোনই ভিত্তি নাই। এইরূপে পরব্রহ্ম জীব ও জগৎতর যে সমন্বয় প্রদর্শিত
হইয়াছে, তাহা পরব্রহ্মক উপাদান কারণ বলিয়া গ্রহণ করিলই সম্ভবপর হয়।
অথ কোনপ্রকারে হয় না। অষ্টমস্তম্ভের একক জানিতাই সকলকে
জানা যায় (এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানপরিজ্ঞা), এইরূপ প্রীতি ব্রহ্ম যে
উপাদান কারণ তাহাই নিঃসন্দেহে বুঝাইয়া দেয়।

বিস্তৃত বলে। সাংখ্যোক্ত জগদয় প্রকৃতি এবং প্রকৃতিজাত জগদয় জগৎ উভয়ই
সমান্তরাল সত্য বলিয়া বিশ্বজগৎকে প্রকৃতির পরিণাম বলা চলে। অষ্টম-
স্তম্ভের মত সত্য ব্রহ্মই মিত্র জগৎতর অস্থিহীন বা অস্থি হিহীন উপাদান
সংক্ষেপে উপাদান-কারণ পরব্রহ্ম ও মিত্র বিশ্বপ্রপঞ্চ একই জগৎ সত্য বলে
বলিয়া, মিত্র জগৎ ব্রহ্মক বিবর্ত, পরিণাম বলে। নূতন নূতন কার্যোৎপত্তির
ফলে যেখানে উপাদান-কারণেরও পরিবর্তন ঘটে অর্থাৎ উপাদান-কারণ পরিবর্তিত
হইয়া কার্যকারণ রূপান্তরিত হয়, সেখানে কার্যদর্শকে কারণের পরিণাম বলে,
আর, উপাদান-কারণ সর্বপ্রকার অলবিবর্তিত থাকিয়াও ব্রহ্মোক্ত কার্য জগৎ
সংক্ষেপে অপরিবর্তিত উপাদানক কারণেই উপাদান বলা হয়।

মতবৃত্তোক্তথা প্রবা পরিণামঃ ।

মতবৃত্তোক্তথা প্রবা বিবর্তঃ ।



অবশ্য অদ্বৈতবাদী ব্রহ্মকে কেবল উপাদান বলিয়াই কাম্য হন নাই। যারাদ্বারা পরমেশ্বররূপে ব্রহ্মই যে জগতের নিমিত্তকারণ, অথবা কোন জগৎ-কর্তা বা জগতের নিমিত্তকারণ নাই, তাহাও অদ্বৈতবেদান্তী স্বীকার করিয়াছেন। একই পরব্রহ্ম যিনি যারাদ্বারারূপে জগৎস্রষ্টা ও জগৎপাতা, তিনিই অধিষ্ঠান বা আশ্রয়রূপে জগতের উপাদান। অদ্বৈতবাদীদের এই সিদ্ধান্তই—

‘প্রকৃতিশ্চ প্রতিজ্ঞা দৃষ্টোস্ত্যাদুপারোধানং’ বঃ সূঃ ১।৮.২৩।

এই ব্রহ্মসূত্র সমন্বিত হইয়াছে। ব্রহ্ম জগতের নিমিত্তকারণ, না উপাদানকারণ? এইরূপ প্রশ্নের অবতারণা করিয়া, উল্লিখিত সূত্রে তদ্বত্তরে বলা হইয়াছে যে, পরব্রহ্ম নিখিল বিশ্বের উপাদানকারণও বটেই, নিমিত্তকারণও বটেই। তিনি ঘটশিল্পী, স্বর্ণশিল্পী, বস্ত্রশিল্পী প্রভৃতির স্রষ্টা কেবল স্রষ্টা নিমিত্তকারণই নহেন—

‘প্রকৃতিশ্চ উপাদানকারণং চ ব্রহ্ম অভ্যুপগম্যত্বা’ নিমিত্তকারণং চ, ন কেবল’ নিমিত্ত কারণম্বেন। বঃ সূঃ ৮। ভাস্ক্য ১।৮.২৩।

‘স স্টীকান্ চক্রে’ (প্রায় ৩।৩), ‘স পানমসজ্জত’ (প্রায় ৬.৮) প্রভৃতি প্রাচীন ঐক্য (মৰ্ম্মন) পূর্বক জগতের যে সৃষ্টির কথা বলা হইয়াছে তাহাদ্বারা স্রষ্টা, জগৎকর্তা, পরমেশ্বর যে ঘটকতা কৃষ্ণকায় প্রভৃতির স্রষ্টা বিশ্বের নিমিত্তকারণ, তাহা অন্যায়সেই বুঝা যায়। বিভিন্ন বৈশ্বকবেদান্ত-সম্প্রদায় এবং স্রষ্টাচার্যগণও বিশ্বস্রষ্টা পরমেশ্বরকে সৃষ্টির নিমিত্তকারণ বলিয়াই গ্রহণ করিয়াছেন। অদ্বৈতবেদান্ত যারাদ্বারা রূপে পরব্রহ্মকে যেমন নিমিত্ত কারণ বলিয়াছেন, জগতের আশ্রয় বা অধিষ্ঠানরূপে তাঁহাকেই আবার উপাদান-কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। অদ্বৈতবেদান্তীর ঐক্য সিদ্ধান্তের মূলে আছে তাঁহার এককে জানিলেই সকলকে জানার স্বীকৃতি (একবিজ্ঞানে সববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা)। উপাদানকে জানিলেই উপাদেয় বস্তু-রাজিকে সহজেই জানিতে পারা যায়। মাটিকে জানিলেই মৃন্ময় ঘট, শরা প্রভৃতিকে, স্বর্ণকে জানিলেই স্বর্ণময় ভূষণরাজিকে, লোহাকে জানিলেই লৌহ নিমিত্ত দাঁ, কুড়াল প্রভৃতিকে জানিতে পারা যায়। স্রষ্টার নিখিল বিশ্বের উপাদানকে জানিলেই, বিশ্বপ্রপঞ্চকে জানা সম্ভবপর হয়। স্রষ্টার জগদাধার পরব্রহ্মকে যেমন অপরিণামী উপাদান বা বিবর্তকারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে



হইবে, সেইরূপ মারাত্মকরূপে তাঁহাকে অগতের নিমিত্তকারণ, অগৎপ্রকৃতি, অগৎপাতাক্রমেও বুঝিতে হইবে।

আলোচ্য অবিকৃত বক্ষপরিণামবাদ বা বিবর্তবাদেয় সহিত ক্রান্ত-বৈশেষিকোক্ত অসংকারণবাদ এবং সাংখ্যোক্ত সংকারণবাদের সম্পর্ক কি তাহাও এই প্রসঙ্গে বিচার করা আবশ্যিক। অদ্বৈতবৈদ্যুতী সনবিবর্তবাদ প্রচল করিয়ায়, গুণময় অনির্বাচ্য বিশ্রুপণকে ত্রিগুণাত্মিকা অনির্বাচ্য দ্বায়ার পরিণাম বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন এবং এই অংশে পরিণামবাদকে সবচেহাভাবেই স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। অদ্বৈতবৈদ্যুতী সনবিবর্তবাদের উপর সাংখ্যোক্ত সংকারণবাদের কোন প্রভাব আছে কিনা তাহা পরীক্ষ করিলে দেখা যায়, সংকারণবাদী সাংখ্যের কানসভাতার বিরুদ্ধে কামমিথ্যাত সিদ্ধান্ত প্রচল করিয়াও, 'কারণ-কারণাত্মক', কামমাত্মই কারণের একপ্রকার বিশেষ অবস্থা, সংকারণবাদের এই মূলসূত্র' অদ্বৈতবৈদ্যুতী স্বীকার করেন না। তবে কামম কারণাত্মক বলিয়া সংকারণবাদী সাংখ্য কাম ও কারণের সে অভিন্ন ব্যাখ্যা করিয়াছেন, সেই ব্যাখ্যা বিবর্তবাদীর অমুর সম্পদ করে নাই কাম ও কারণের

১। (ক) তদ্ব দৈবকেন বিজ্ঞাতেন সর্বমজ্ঞবিজ্ঞাতমপি বিজ্ঞাতং তব ত্যক্তি প্রতীকৃতম। তদ্বোপাদান কারণবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানং সংত্তবদ্যুপাদান কারণাব্যতিরিক্তকং কারণম্, নিমিত্তকারণাব্যতিরিক্তকং কারণম্ নান্তি। স্যোক্তং হতুঃ প্রাসাদকাবিরেকমর্শনাৎ। দৃষ্টান্তাহপি যথা। স্যোক্তেন যুৎপিতেন সর্বং যুৎযং বিজ্ঞাতং জ্ঞান বাচ্যারম্ভণং বিকারোদ্যমণেনং নৃত্তিকেন্দ্রের সত্যম ইত্যুপাদান কারণণেচর এবান্ত্যযতে।

ওঃ হঃ পংতায়া, ১।৪।২০।

(খ) উপাদান কারণাত্মক তদ্বোপাদান কারণবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানং সংত্তবদ্যুপাদান কারণাব্যতিরিক্তকং কারণম্, নিমিত্তকারণং তু কারণাব্যতিরিক্তকমিতি ন তদ্বোপাদান কারণবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানং তবতি। অতো ব্রহ্মোপাদান কারণং জগৎ। ন চ ব্রহ্মোপাদান কারণং জগৎ ইত্যপিগুণম্। প্রতীকৃতদ্যুপাদান কারণেব। নতি তদানীং ব্রহ্মবিজ্ঞাতং সর্বং বিজ্ঞাতং তবতি, অগতিনিমিত্তকারণম্ ব্রহ্মোপাদান সর্বমজ্ঞাব্যতিরিক্তকং জ্ঞানবিজ্ঞানম্। যত ইতি চ পক্ষমী ন কারণমাত্রে সর্বম্, অপি তু প্রকৃতৌ, "জনিতকুঃ প্রকৃতিঃ" ইতি। তদ্বোপাদান প্রকৃতিস্ববগচ্ছাঃ।

তামসী, ১।৪।২০ হতুঃ পংতায়া।

২। পূর্বাক সংকারণবাদের আলোচনা দেখুন।



সাংখ্যোক্ত অভেদ সিদ্ধান্তের পরিবর্তে বিবর্তবাদী 'কার্য কারণ হইতে অন্য নহে,' এই 'অনন্ত' সিদ্ধান্ত স্থাপন করিয়াছেন। তিনি বলেন, কার্যবর্গ সম্বন্ধস্বযোগ্যপমর এবং অবিভক্ত, কারণ পরস্পর ত্রুণাতীত এবং অতিশুদ্ধ, কার্য সসীম, সখণ্ড, কারণ অসীম এবং অখণ্ড, ইত্যাদের অভেদ হইবে কিরূপে? এইরূপ কার্য ও কারণের অভেদ সিদ্ধান্ত কোন মতেই গ্রহণ করা চলে না। আরম্ভবাদী নৈয়ায়িক এবং বৈশেষিক সাংখ্যোক্ত কান ও কারণের অভেদ সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিয়া প্রকাশান্তরে বিবর্তবাদ প্রতিষ্ঠার সাহায্যই করিয়াছেন।^১ অবশ্যই স্থায় বৈশেষিকোক্ত কার্য ও কারণের ভেদসিদ্ধান্তও অদ্বৈতবেদান্তের অনুমানের সাক্ষ্য করে নাই। কান ও কারণ বিভিন্ন হইলে, 'এককে জ্ঞানিলেই সকলকে জানা যায়' অদ্বৈতবেদান্তের এই 'এক বিজ্ঞান সর্ববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা' কোন প্রকারেই উপপাদন করা যায় না। এইজন্যই কারণসম্বন্ধ অনুপ্রাণিত কানসমূহ স্বাতন্ত্র্য অস্বীকার করিয়া, সাংখ্যোক্ত সংকারণবাদের স্থলে অদ্বৈতবেদান্তী সংকারণবাদ বা সদবিবর্তবাদ সিদ্ধান্ত হিসাবে গ্রহণ করিয়াছেন। এই সদবিবর্তবাদ প্রতিষ্ঠার ভূমিকা হিসাবে আরম্ভবাদ, পরিণামবাদের স্বরূপ আলোচনাও অপ্যাসঙ্গিক নহে। সুধী অদ্বৈতবেদান্তী সত্যাকারই বলিয়াছেন—

প্রতিষ্ঠিতেন্দ্রিয়ন পরিণামবাদে

অয়ং সমায়াতি বিবর্তবাদঃ ।

আরম্ভবাদঃ পরিণামবাদে।

বিবর্তবাদস্ত হি কুমিকেষম্ ॥

অদ্বৈত ব্রহ্মসিদ্ধি ।

সংকারণবাদে কার্য ও কারণের সম্বন্ধ কি ভাঙ্গা বাধা করিতে গিয়া, ব্রহ্মসূত্রকার^২ যে 'অনন্ত' পদটির প্রয়োগ করিয়াছেন, ইহার বাধায় আচানক লঙ্ঘন বলিয়াছেন, সমটা চুস্ত, ভোগ্য-ভোগ্য, জ্ঞাতা-জ্ঞেয়, কারণ কার্য প্রভৃতি বিভাগ ব্যবহারিক দৃষ্টিতে অদ্বৈতবেদান্তী স্বীকার করিয়া লইলেও, বাস্তব দৃষ্টিতে ভাঙ্গার মত দৃষ্টমান বিশ্বপ্রপঞ্চ, বিবিধ জ্ঞেয় বা ভোগ্য বস্তুর কোনও অস্তিত্ব নাই। সমুদ্রের তরঙ্গমালা, জলাবত প্রভৃতি যেমন

১। জামজী, ২।১।১৪।

২। 'তদনন্তরূপারম্ভশব্দকথিতাঃ । ব্রহ্মসূত্র ২।১।১৪ স্বত্র ও শংভাষ্যে উদ্যেয় ।



সমুদ্রের জলেরই এক প্রকার বিশেষ অবস্থা, জলকে বাদ দিয়া জলবায়ুকে যেমন কোন স্রষ্টা অস্তিত্ব নাই, ঘাটি বা সোনারে বাদ দিয়া ঘট শর। পৃথিবী মৃত্যু বস্তুর, সর্বময় ভূমণরাজির যেমন কোন স্রষ্টা সৃষ্টিয়া পাওয়া যায় না, বিশ্বপুণ্যেরও সেইরূপ উভয় কারণ বস্তুকে বাদ দিয়া, কানকপ স্রষ্টা অস্তিত্ব হয় না। কারণের স্রষ্টা বা স্রষ্টা কালের স্রষ্টা স্রষ্টার অস্তিত্বই (কারণবাস্তবিকতাভাবঃ) স্রষ্টার 'অনন্ত' স্বকল্যাণ সৃষ্টি হইয়া থাকে। আকাশাদি বিভিন্ন জগৎপ্রপঞ্চই কারণ, পরস্পর এই কারণবর্গের কারণ। এই সকল কারণবর্গ বাস্তব দৃষ্টিতে কারণ হইতে, অস্ত বা ভিন্ন কিছু নাই।

অনুসন্ধিৎসু পাঠক এখানে ইচ্ছা লক্ষ্য করিবেন, ব্রহ্মসূত্রকার সূত্র 'অভেদ' শব্দের প্রয়োগ ন করিয়া, 'অনন্ত' শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। তাহা দ্বারা সূত্রকার কি বুঝাইতে চাহেন? অভেদ ও অনন্ত শব্দের অর্থের পার্থক্য কি? তাহাও এই পৃষ্ঠায় ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। সেই ব্যাখ্যাটি অতি স্পষ্ট ভাষায় বাচস্পতিমিশ্রা দ্বারা ভাষ্যরূপে উল্লেখ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন, সূত্রকার অনন্ত শব্দের অর্থ অভেদ নহে। অভেদ বলিলে ভেদের অভাব বুঝায়। ভেদ কথাটি অজ্ঞানতাবের দ্বারা ঘটি ঘট, সূত্র-কাপড় পৃথিবী, ঘট দুইটি বস্তুর মধ্যে পার্থক্য বিচক্ষণ, ভেদ পদার্থ সেই পরস্পর পৃথক দুইটি বস্তুতে অবস্থান করে। নৈয়ায়িকের পরিভাষায় এই বস্তুদ্বয়ের একটিকে ভেদের অনুরোধ, অন্যটিকে ভেদের প্রতিযোগী বলে। যেই বস্তু হইতে ভেদ বুঝায় সেই বস্তুকে ভেদের অনুরোধী, আর যেই বস্তুর ভেদ বুঝা যায়, তাহাকে ভেদের প্রতিযোগী বলে।' ঘাটি হইতে

- ১। কার্যাকাশাদিকং বহুপ্রপঞ্চং জগৎ, কারণং পরমেশ্বর, তন্মহৎ কারণং পরমার্থতো-
নবজাহং ব্যতিরেকণাভাবঃ কার্যজ্ঞানমহাত। ব্রহ্মসূত্র ৭ং ভাষ্য, ২।১।১৪।
- ২। অনুরোধী প্রতিযোগী এই সকল শব্দগুলি নৈয়ায়িকের পরিভাষা। এই পারিভাষিক শব্দগুলি জায়শাহর বিশেষ বিশেষ অর্থ বুঝায়, যথাঃ কারণঃ, সাহচর্যযোগী, যজ্ঞাজ্ঞানঃ স প্রতিযোগী, অভাব যজ্ঞানে থাকে, অভাবের সেই অধিকরণকে অভাবের অনুরোধী বলে, যাহার অভাব বুঝায় তাহাকে অভাবের প্রতিযোগী বলে। সুতরাং ঘটির অভাব বুঝাইলে সুতরাং য অভাবের অনুরোধী, আর ঘট হয় প্রতিযোগী। কারণে অভাবেরই অনুরোধী প্রতিযোগী থাকে তাহা নহে। সম্বন্ধেরও অনুরোধী প্রতিযোগী থাকে। এই সম্পর্কে বিশেষ বিবরণ জায়শাহে লিখা।



ঘটের ভেদ বুঝাইলে, মাটিকে সেক্ষেত্রে ভেদের অনুযোগী, ঘটকে ভেদের প্রতিযোগী বলিয়া বুঝিতে হইবে। অতাবকে বুঝিতে হইলে, বাহ্যর অভাব বুঝাইবে অভাবের সেই প্রতিযোগীর এবং বেদানে অভাবের বোধ জন্মিবে, অভাবের সেই অনুযোগীর জ্ঞান পূর্ব হইতে থাকা আবশ্যক হয়। ঘট না চিনিলে, ঘটাব্যবহা অধিকরণ ভূতল প্রভৃতির সম্বন্ধ পূর্ব পরিচয় না থাকিলে, ভূতলে ঘটের অভাব বুঝিতে পারা যাইবে কিরূপে? যে ব্যক্তি মাটিও চিনেন, ঘটও জানেননা, তাকে মাটিও ঘটের পার্থক্য বুঝান যায় কি? সেই দুই বস্তুর মধ্যে ভেদ আছে তাহা বুঝিলেই, অভেদ বৃদ্ধ সম্ভবপর হইবে। কেননা, অভেদ কথাটির মধ্যে অভাবের বোধক যে 'অ' (নঞ পদটি) আছে, তাহার প্রতিযোগী হইল 'ভেদ' এই কথাটি। অভাবের জ্ঞান যখন উহার প্রতিযোগীর (বাহ্যর অভাব বুঝায় তাহার) জ্ঞানসম্পেক, তখন 'ভেদ'কে না বুঝিলে অভেদকে (ভেদের অভাবকে) বুঝান কিরূপে? ভেদ বুঝিতে হইলে, যেই দুই বস্তুর প্রভেদ বুঝা যাইবে, তাহার পূর্বপরিচিতি যে আবশ্যক, তাহা আমরা পূর্বেই বলিয়াছি। এই অবস্থায় কান ও কারণেন, ঘট ও মাটির, নদ ও সূতার অভেদ সিদ্ধ হইতে পারে করিলে, মাটির ক্ষয় ঘটের, সূতার ক্ষয় নদের সমভাভে যে অবশ্য প্রকায় তাহা, সুদীর্ঘ দার্শনিক অন্বেষণ করিতে পারেন না, ব্রহ্ম সমভাভার ক্ষয় ব্রহ্মকায় ভগ্নতের সমভাভে অবশ্য প্রকায় হইয়া উঠে। সেক্ষেত্রে অভেদ কথাটির এককে (কারণকে) জানিলে কানবর্গকে জানার কথা অসম্ভব পরিকল্পনায়ই পরিসমিত হয়। এই জন্যই ব্রহ্মসূত্রকার মহর্ষি ব্যাসদেব, প্রণীত ব্রহ্মসূত্রে 'অভেদ' শব্দের প্রয়োগ না করিয়া, 'অনন্ত' শব্দের প্রয়োগ করিয়াছেন। 'অনন্ত' শব্দের অর্থ এত যে, কারণ হইতে কান অনন্ত নহে। কারণকে ভাঙিয়া (বাদ দিয়া) কানের জ্ঞান সমস্ত সত্য নাই বা থাকিতে পারে না—“কারণবাহিরেকেনাভাবঃ কানন্ত” কানবর্গ কারণেরই একপ্রকার বিশেষ অবস্থা, ইহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। ঘট মাটির একপ্রকার বিশেষ অভিব্যক্তি, কাপড় সূতারই রকমানুর। কানরূপে কারণের যে বিশেষ অবস্থার পরিচয় পাওয়া যায়, তাহা কাননের ভিত্তিতেই আত্মপ্রকাশ লাভ করে। মাটিকে বাদ দিয়া ঘটের, সূতাকে বাদ দিয়া সূত্রনির্মিত বস্তুর কোন অস্তিত্ব কল্পনা করা যায় না। ঘট প্রকৃতি মন্য



বস্তুর উপাদান ঘাটিই ঘটে, লবণ প্রভৃতি কপে কপাযিত হইয়া, বিভিন্ন নাম গ্রহণ করে। সোনারহ বিশেষ বিশেষ আকারে উৎপাদিত হয়। সোনা, চুলা, পাশ, পুষ্টি নামে অভিহিত করিয়া থাকি, বাক্যনিক পক্ষে সবট ঘাটি, সবট সোনা। ঘাটি এবং সোনাই সত্য। যখন ঘটে, সর্গময় ভূবনরাজি স্রষ্টাভাবে সত্য নহে, মিথ্যা। উৎপাদিত সত্য বলিতে হইলে, উৎপাদের উপাদান ঘাটি এবং সোনাও সত্য। নবিকল্প সত্য বলিতে হইলে, ঘাটি এবং সোনা কে বাদ দিয়া নহে। কাপড় যে সূতার একপ্রকার বিশেষ অবস্থা তাহা আমরা সংকাসবাদীর আলোচনার পূর্বেই দেখাইয়াছি। সমানে সংকাসবাদী ভিন্নকপ প্রয়োগের মাধ্যমে করে বলিয়া, কাপড়ের উপাদান সূতাকেও যেমন সত্য বলিয়াছেন, লজ্জানিবারণকারী বস্ত্রকেও সঙ্কল্প সত্য বলিয়াছেন। এককপ সিদ্ধান্ত অষ্টোত্তমদাস্ত্রের অনুমোদিত নহে। এখানে অষ্টোত্তমদাস্ত্রের বক্তব্য এট, কাপড়ের উপাদান সূতাগুলি বিশেষ এক প্রকার সংযোগসূত্রে প্রাপ্ত হইলেই, তখন সূতাগুলিকে আমরা কাপড় বলি। পরস্পর প্রাপ্ত সূতাগুলি পৃথক নহে, কাপড়ের যে কোন অংশই পৃথক না, ইহা সংকাসবাদীরও প্রোকার ন করিয়া উল্লেখ নাই। এট অবস্থার কাপড় লজ্জানিবারণ করিতে পারে বলিয়া, কাপড়কে উহার উপাদান সূতার স্মৃতিই সত্য বলিতে হইবে। এককপ যুক্তির অষ্টোত্তমদাস্ত্রের নিকট কোনও মূল্য নাই। দড়িকে মাণ বলিয়া, পশিরাম্ব লোক চিহ্নকান করে, তখন কাপড়ের নাম, এইজন্য বস্ত্রসূত্রে সূচী দার্শনিক সত্য বলিবেন কি? সূতরাং দেখা যাইতেছে যে, কোনপ্রকার কার্যকারিতা (অপেক্ষাকারিতা) থাকিলেই তাহাকে সত্য বলা যায় না। মিথ্যা বস্ত্রসূত্রে প্রভৃতিব কার্যকারিতাও অস্বীকার করা যায় না। সত্য অর্গ মন, অপরিবর্তনশীল, এককপ সত্যতা উপাদানেরই কেবল আছে। উপাদানের তাহা নাই। ঘাটি বা সোনা বিভিন্ন যখন, সর্গময় বস্তু সকল উৎপাদন করিয়াও যেই ঘাটি সেই ঘাটিই আছে, পূর্বে যে সোনা ছিল, সেই সোনাই আছে, তাহার কিছুমাত্র পরিবর্তন ঘটে নাই; কেবল বিভিন্নকপে বিভিন্ন নাম পরিগ্রহ করিয়াছে মাত্র। এইজন্য অষ্টোত্তমদাস্ত্র উপাদানকেই কেবল সত্য বলেন, উপাদানই তাহার মতে সত্য নহে, মিথ্যা। ঘাটিই সত্য, ঘটে প্রভৃতি সত্য নহে। সোনাই সত্য, সর্গনির্মিত ভূবনরাজি সত্য নহে, মিথ্যা। উপাদান ঘটে



প্রভৃতিক সত্তা বলিতে হইলে, উভাদের উপাদান ঘাটিকাণেই তাহা সত্তা, ঘট প্রভৃতি কারণে নহে। এইরূপে অদ্বৈতবাদী সংকারণবাদী মাংসা হইলে আরও একধাপ অগ্রসর হইয়া, 'কারণেরই অবস্থান্তর,' সংকারণবাদীর এই মূলমন্ত্র অঙ্গুসরণ করিয়াই, সংকারণবাদের পরিবর্তে 'সংকারণবাদ' বা কারণমিথ্যা বাদ সমর্থন করিয়াছেন। অদ্বৈতবেদান্তে 'সংকারণবাদ'র বিস্তৃত ব্যাখ্যা 'আমর,

'ভদ্রমন্ত্রাধারমুগ শকাদিভাঃ'। বঃ সূঃ ২।১।১৮।

এই 'আরম্ভণাদিকরণ'র অর্থ ভাষ্ক, ভাস্করী প্রভৃতি দেখিতে পাউ 'আলোচা 'অনন্ত' পদটির ব্যাখ্যায় বাচস্পতিমিশ্র তদীয় ভাস্করীতে বলিয়াছেন -

'ন পশ্যনস্তথিভাঃসদা ক্রমঃ, কিন্তু ভদ্রং বাসেধামঃ',

ব্রহ্মসূত্র-ভাস্করী ২।১।১৮।

অনন্ত অর্থে এখানে 'আমর'। কারণ ও কারণের অভিন্ন বৃত্তি নহা, উভাদের ভেদের নিম্নমত বৃত্তি নহা। কারণ ও কারণের যে অভিন্ন হইতে পারে না, তাহা আমর। এট পশ্যন্ত পূর্বেই বলিয়াছি। কারণ ও কারণের ভেদের নিম্নমত বৃত্তি, এখানে 'অদ্বৈতবাদ' হইতে বৃথা হইতে চাওন য, কারণের সত্তা বা ভৌত কারণের কান দ্বারা সত্তা নহা। এট অবস্থায় কানকপে কানক সত্তা বলার কোনই অর্থ হয় না।

'ন চাবস্থানং বিকাসং নামসংগমমুদিতকাস্তব সত্তাম'

ভাস্করী, উপ, ৩।১।১।

এই ভাস্করী, প্রভৃতি ব্যাখ্যায় আচাৰ্য অঙ্কর বলিয়াছেন 'মুদিতকাস্তব সত্তাম' 'ঘাটটি কবল সত্তা', এট কথা জানা [এবং প্রভৃতি এল অঙ্কর পয়োগ 'মুদিত'] উভট বৃত্তি হইতে, কান সকল বিভিন্ন নামে এবং বিভিন্ন কপ আমাদের নিকট প্রভৃতি হইতে, তে নাম কপময় কানবর্গ সত্তা নহে, মিথ্যা, উভাদের উপাদান ঘাট প্রভৃতিই সত্তা।

"ন চ বস্তুভূতেন বিকাসো নাম কশ্চিদন্থি নামদেয়মাদ্যং হোতবলভম্।"

বঃ সূঃ ৩।১।১৮।

এইরূপে আচাৰ্য অঙ্কর অদ্বৈতবেদান্তে 'সংকারণবাদ' বা সদবিবর্তবাদ

- ১। কারণমন্তাধিবিক্ত সত্তাপ্রবৃত্তি কার্য সাধ্যতে। ইদী পাঠক আরম্ভণাদিকরণের ভাষ্ক, ভাস্করী দেখুন।



উপপাদন করিয়াছেন। সদবিবর্তবাদ বা সংকারণবাদের বাখ্যায় ভাণ্ডিকার শঙ্কর বলিয়াছেন, ঘটাকাশ যেমন মহাকাশ ইহাতে গুপ্ত নহে; যুগভূমিকার জল যেমন মরুপ্রদেশে গুপ্ত অশু কিছু নহে, ভোগ্য বিশ্বপ্রপঞ্চ, ভোক্তা জীবও সেইরূপ ইত্যাদের অপরিণামী উপপাদন পররক্ষ ইহাতে অশু কিছু নহে। চোখের উপর বাহ্যদের বিনাশ দেখিতে পাই, তাহাদিগকে সত্য বলি কিরূপে? তাহাদিগকে যেমন গ্রহ সত্য বলা যায় না, সেইরূপ আকাশকুসুমের স্থায় অলৌকিক বলা চলে না। এইরূপে স্বরূপনিক্রমণ দ্বারা বলিয়া, অদ্বৈতবেদান্তী ইত্যাদিগকে ‘অনির্বাচ্য’ এবং মিথ্যা বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।^১ ব্রহ্মসত্যের অন্তর্গত বলিয়াই জীব ও জগৎ সত্য বলিয়া মনে হয়, বস্তুতপক্ষে জীব ও জগৎ সত্য নহে; ইত্যারা সেই এক অদ্বিতীয় ব্রহ্মসত্য, সচ্চিদানন্দেরই প্রতিভাসমাত্র। পরব্রহ্মের সম্পর্ক বাদ দিলে উমারে জলের স্থায় জীব ও জগৎকে কোনই সত্যতা বুঝা যাইবে না। ভাণ্ডিকারের এইরূপ উক্তির বিবরণে বাচস্পতি যিশ্র ভাস্তীতে অনুমানের প্রয়োগ করিয়া বলিয়াছেন—

যে সকল বস্তুর বিলয় প্রত্যক্ষতঃই দেখিতে পাওয়া যায় (পক্ষ), তাহা বস্তুতঃ সত্য ইহাতে পারে না (সাধ্য), যেমন যুগভূমিকার জল (দৃষ্টান্ত)। পরিদৃশ্যমান ঘটাদি বিশ্বপ্রপঞ্চেরও বিলয় প্রত্যক্ষগম্য (উপনয়), অতএব ঘটাদি বিশ্বপ্রপঞ্চও সত্য নহে (নিগমন বা conclusion)।

যাহা আছে তাহা চিরকালই আছে, যেমন চিদাত্মা। চিদাত্মা সনাতন। চিদাত্মা কোন কালে, কোন প্রদেশে, কোন অবস্থাবিশেষে থাকে না, সর্বদেশে, সর্বকালে, সকল অবস্থায় চিরজাগরুত্ব আছে এবং থাকিবে। জাগতিক বস্তুসকল কিন্তু একরূপ নহে। উহার কোনও নির্দিষ্ট কালে, নির্দিষ্ট দেশে অথবা বিশেষরূপেই অবস্থান করে এইরূপ দেশ

১. যথা ঘটকরকাক্ষাকাশানাং মহাকাশানন্তরং যথা চ যুগভূমিকোদকাদীনাং নূরানন্তিত্যেহনন্তরং দৃষ্টেনৈবরূপত্যাং স্বরূপেণাহুপাখ্যাহাং, এবমন্ত ভোক্তা ভোগ্যানিপ্রপঞ্চ জাতস্তত্র ব্রহ্মব্যতিরেকেণাত্মাব ইতি দ্রষ্টব্যম্।

ত্রঃ পৃঃ ৯২ ভাট, ২১১১৮।

২। যে হি দৃষ্টেনৈবরূপা ন তে বস্তুমন্তো যথা যুগভূমিকোদকাদিঃ, তথা চ সর্বং বিকারজাতং তদ্বাদবন্ত সৎ।

ভাস্তী, ২১১, ১৪।



কাল ও অবস্থার বন্ধনে সীমাবদ্ধ কামবর্গকে যদি মৎ বা সত্য বল, তবে তাহার বিনাশ দেখি কেন? যাহা সত্য তাহা চিরকালই ধ্রুব ও সত্য। দেশ ও কালের গুণী দ্বিত্বা সত্যকে সীমাবদ্ধ করা চলে না। পক্ষান্তরে, যাহা দেশ ও কালে সীমাবদ্ধ, উৎপত্তি-বিনাশশীল তাহাকেও সত্য বলা চলে না। সত্য ও অসত্য এইকণে আলোক ও অন্ধকারের মত, ভাষ ও অসত্যের মত পরস্পর অন্তিম বিকল্প পদ্ধতি। বিশ্বপুণ্ড্র সত্য হইলে, তাহা কখনও অসৎ হইতে পারে না; অসত্য হইলে, কদাচ সত্য হইতে পারে না। পরস্পরবিকল্প মৎ ও অসত্যের ঐক্য বা অভেদ অসম্ভব কথা। এই সত্য এবং অসত্যকে যদি জ্ঞানবস্তুর ধর্ম হিসাবে গ্রহণ করা যায়, তবেও ঐ ধর্মের আশ্রয় ধর্মী কামবর্গের অস্তিত্ব পূর্ণ হইতেই স্বীকার করিয়া লইতে হয়। ধর্মী বা আশ্রয় না থাকিলে, উভার ধর্ম সত্য এবং অসত্য কোথায় থাকিবে? ফলে, ধর্মী কামবর্গ নিত্যানন্দ আসিয়া দাঁড়াইবে। সেই অবস্থায় আর কামবর্গিক বিকারী, নশ্বর বলা চলিবে না। কামবর্গ অসৎ হইলেও তাহা আকাশকুসুমের স্থায় অর্ন্তক নহে। খট প্রভৃতি দ্বারা জল আহরণ করিয়া, পান, অবগাহন প্রভৃতি পয়াকর সামান্য করা যায়, যাহা যুগ তৃষ্ণিকার জলের দ্বারা হয় না। বনকুসুম আহরণ করিয়া মালা প্রস্তুত করা যায়, আকাশকুসুমের দ্বারা তাহা সম্ভব হয় না। এই অবস্থায় খট প্রভৃতি জাগতিক বস্তুকে বিনশ্বর এবং অসত্য বলিলেও, যুগতৃষ্ণিকা জলের স্থায় কিংবা আকাশকুসুমের স্থায় অর্ন্তক কল্পনা নিশামুদ্র হস্তাকর। নশ্বর ঘটাদিকে সত্য ও অসত্য বল, চলে না। এককণ দোটার মধ্যে পড়িয়াই অদ্বৈতবাদী ঘটাদি বিশ্বপুণ্ড্রকে অনিবাচ্য এবং অবিদ্য বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কারণই নিবচনের যোগ্য বলিয়া সত্য, কাল মৎ বা অসৎ কোনরূপেই নিবচনের অযোগ্য বলিয়া, কামবর্গ অনিবাচ্য ইহাই সংকারণবাদ বা নন্দবিনত্ববাদের রহস্য। শ্রুতিও 'মুদ্রিকোক্তার সত্যম' এই উক্তি দ্বারা সংকারণবাদট সমর্থন করিয়াছেন।^১ সংকারণবাদ সমর্থন করিবার জন্য

১। সংস্কৃতভাষা চন্দ্র বিকারজাতঃ, কথাঃ কদাচিদসৎ। অসৎসত্যভাঃ চৎ কথাঃ কদাচিৎ সৎ। সন্দেহাত্মকত্ববিবোধোৎপাদকঃ। অসৎ সন্দেহাত্মকত্ব দ্বারা, যে ও স্বকারণবাদীন-কল্পনাকরা কদাচিদসৎ ভবতঃ, তদুক্তি বিকারজাতঃ সত্যসম্মানঃ, সন্দেহনিমিত্তি ন ন বিকারঃ কল্পতঃ। অধ্যাসকৃত্যনয়ে তদ্রূপিত, কল্প তদ্বি ধর্মোৎসব্দম্। নহি ধর্মিণ্যপ্রত্যাৎপরে তদ্রূপোৎসব্দঃ প্রত্যাৎপন্নপুণ্যভূতঃ।



অদ্বৈতবেদান্তী সাংখ্যোক্ত সংকর্যমিচ্ছিব অশুকুল মুক্তিলহরী ‘আনন্ত্যাদিকরণে’ গ্রহণ করিয়াছেন,^১ কিন্তু তিনি সংকায়বাদ অমুখোদন করেন নাই। সাংখ্যোক্ত সংকায়বাদের মাদক যুক্তির সাহায্যে অদ্বৈতবেদান্তী সংকায়বাদ বা সদবিবচনাদিই দৃষ্টিভিত্তিক সংস্থাপন করিয়াছেন। ‘কায়মানত কারণের এক বিশেষ অবস্থা’, এই মিস্রাণ্ড সংকায়বাদী সাংখ্য এবং সংকায়বাদী অদ্বৈতবেদান্তী উভয়েই গ্রহণ করিয়াছেন। একপক্ষে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন যে, কায় কারণেরই একপ্রকার বিশেষ অবস্থানিধায়, সূক্ষ্ম দৃষ্টিতে কায় কায়ের সহিত বিভাষ্য করিলে দেখা যাইবে যে, কায় বলিয়া আর কিছুই নাই। কারণেরই একপ্রকার বিশেষ অভিব্যক্তিকে কায় আখ্যা দেওয়া হয়, এবং উহার বিভিন্ন নাম ও রূপের পরিকল্পনা করা হইয়া থাকে। নাম ও রূপের কোন বাস্তব ভিত্তি নাই। এই অবস্থায় কারণের সত্যতা স্বীকার করিলেই কায় কারণ এই উভয়েরই সত্যতা স্বীকার করা যাইতে পারে। কায়ের আরও সত্যতার পরিকল্পনা অবাস্তব। সংকায়বাদট দার্শনিক মিস্রাণ্ড হিসাবে যুক্তিসিদ্ধ।^২ এত দৃষ্টান্তেই অদ্বৈতবেদান্তী কায়জগৎকে মিথ্যা বলিয়া, মিস্রাণ্ড করিয়াছেন। নতুবা জীবনযাত্রার প্রতি পদক্ষেপে ঘটপ্ৰভৃতি যে সকল বস্তুত্বের সত্যতা অনস্বীকার্য ভাষ্যাদিকে সুখী দার্শনিক মিথ্যা বলিতে পারেন কিরূপে? খাতি সত্য, তথাপি ঘট প্রভৃতি

তদ্রূপে চিত্রমিত্তিভাষ্যাদি বিকল্পভাষ্যাদি ন বস্তুসং। অতএব বিকল্পভাষ্যাদি মনিস্চর্যমসমুদয়। তদনেন প্রমাণেন সিস্কমসুতরং এবং বস্তুত্বং, কায়ত্বং নিব্যাচ্যতয়া সত্যং “যুক্তিকোপোনে সত্যেন” টীক্যাদিনা প্রমাণেন দৃষ্টোপকায় অস্বদন্তি ভ্রুতিঃ।
আদতী, ব্রঃ হঃ ২।১।১৪ হঃ।

- ১। ‘অসমকরণাত্মানাদানগচণাৎ’ টীক্যাদি স্তম্ভে সাংখ্যিকায় সংকায়বাদ’ মাদনের অশুকুলে বসকল হেতুর উপলক্ষ্য করিয়াছেন, অদ্বৈতবেদান্তী ও ‘আনন্ত্যাদিকরণে’ কার্য ও কারণের ‘অনন্তত্ব’ মিস্রাণ্ড সংস্থাপনের উক্ত বিভিন্ন বদান্তত্বেরে এই সকল হেতুর উপলক্ষ্য করিয়াছেন।

ভাবে উপলক্ষ্যে: ২।১।১৫, সত্যচ্ছাতিরক্ত। ২।১।১৬,

অসমুদ্যাদনেনানিতি ৫৩ পদ্যকুলেনাবাক্যশেষাৎ, ২।২।১৭,

যুক্তি: পদ্যস্বরাক্ষা: ২।১।১৮, ইত্যাদি ব্রহ্মত্ব ও ভাষ্য প্রবৃত্তি

- ২। তদ্ব্যসংস্থানে খাতি তদ্ব্যবস্থিতবাক্য পণ্ডী নান কার্যং নৈবোপলভ্যতে, কদলাস্ত তদ্ব্যব আতানবিভানবতঃ প্রত্যক্ষমূলভ্যত্বং।

ব্রহ্মত্বং খঃ ভাষ্য, ২।১।১৫।



ঘাটির বিশেষ বিশেষ অবস্থা হিসাবেই সত্য, স্বতন্ত্রভাবে (ঘাটির সত্যতাকে বাদ দিয়া) সত্য নহে, মিথ্যা। সত্যোক্ত্যেহেন্তকং সদাকৃতম্। তু সত্যম্বেব। অং ভাষ্য। ইহাই সংক্ষেপে অদ্বৈতাত্ত্ব জগদ্বিশ্বাদেশের বক্তব্য।

অদ্বৈতবাদী জগৎকে মিথ্যা বলিলেও স্বপ্নপ্রপঞ্চের মত, বদ্বন্দ্বসর্প বা আকাশকুণ্ডলের মত অলীক বলিয়া গ্রহণ করেন নাই।

‘নাতাব উপলক্ষঃ’ ব্রঃ সূঃ ২২২৮।

‘বৈবৰ্ম্মাচ্চ ন স্বপ্নাদিবৎ’। ব্রঃ সূঃ ২১২২৯।

ইত্যাদি ব্রহ্মসূত্রে বৌদ্ধোক্ত নিস্রানবাদের প্রতিবাদে জাগতিক বস্তুসমূহের বাহ্যিক সত্যতা আচাৰ্য শঙ্কর দ্বার্বর্গেই ভাষ্য স্বীকার করিয়াছেন। দৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চ যে স্বপ্নদৃষ্ট গজাদির স্থায় সাময়িকমান নহে, ব্রহ্মজ্ঞানের উদয় না হওয়া পর্যন্তই যে তৎসমস্ত সত্যতা অবশ্য স্বীকার, তাহাও অতিস্পষ্ট ভাষ্য আচাৰ্য শঙ্কর শরীরক-খীমাংস ভাষ্যে ব্যক্ত করিয়াছেন।^১ এই অবস্থায় আচাৰ্যের জগদ্বিশ্বাদেশ মিক্সাল্যের সহিত অগৎসত্যতাবাদী বৈবৰ্ম্মবৈবৰ্ম্মাদ্যৌ, নৈময়িক প্রভৃতিরও বিরোধের কোন কারণ দেখা যায় না। শঙ্করাচার্য জগৎকে মিথ্যা বলিয়াছেন, বৈদিক যাগযজ্ঞ প্রভৃতিকে অসত্য বলিয়া, উড়াইয়া দিতে চাহিয়াছেন, বৈবৰ্ম্মাপেক্ষ ধ্যান, উপাসনা প্রভৃতির মূলে কুসংস্কার করিয়াছেন বলিয়া আচাৰ্যের বিরুদ্ধে যোগ্য অভিযোগ করিয়া থাকেন, আমরা তাঁহাদিগকে ধীরভাবে শঙ্করোক্ত জগদ্বিশ্বাদেশ মিক্সাল্যের বক্তব্য উপলব্ধি করিতে অনুরোধ করি। তাহা হইলেই সুখী দার্শনিক সেনিতে পারিবেন, আচাৰ্য শঙ্করের

১। (ক) ন বহুতাবো বাহ্যজার্জগাদস্যাত্মং লক্ষ্যম্। কথ্যং ১ উপলক্ষঃ। উপলক্ষ্যতে চ প্রতিপ্রত্যয়ং বাহ্যজার্জগৎ। জগৎ, কুদ্যং, যজ্ঞঃ-ইতি। ন চাপলক্ষ্যমানস্তাবাবো ভবিতুমর্হতি।

ব্রঃ সূঃ ৭ং ভাষ্য, ২১২২৮।

(খ) যজ্ঞকং বাহ্যজার্জগাদস্যাত্মং লক্ষ্যম্। কথ্যং ১ উপলক্ষঃ। উপলক্ষ্যতে চ প্রতিপ্রত্যয়ং বাহ্যজার্জগৎ। জগৎ, কুদ্যং, যজ্ঞঃ-ইতি। ন চাপলক্ষ্যমানস্তাবাবো ভবিতুমর্হতি। কথ্যং ১ বৈবৰ্ম্মাৎ। বৈবৰ্ম্মাঃ হি স্তবতি স্বপ্নজাগরিতয়োঃ। কিং পুনর্বৈবৰ্ম্ম্যম্। বাহ্যজার্জগাদ্যিতি ক্রমঃ। বাহ্যজঃ হি স্বপ্নোপলক্ষঃ নহি প্রতিবুদ্ধত্ব মিথ্যামহাপলক্ষ্যঃ স্বপ্নজননময়তম ইতি, - নৈবং জাগরিতোপলক্ষঃ নহি স্বপ্নজাগরিতয়োঃ কথ্যং কিং বাহ্যজার্জগাদ্যিতি বাহ্যজঃ।

ব্রঃ সূঃ ৭ং ভাষ্য, ২১২২৯।



জগদ্বিখ্যাতবাদ্যের সহিত জগত্তের সত্যতাবাদী নৈমিত্তিক, বৈকল্যবদ্যাদী প্রভৃতির বিরোধের কোন বাস্তব ভিত্তি নাই।^১

কারণ-কারণ-ব্রহ্ম বিচার করা গেল এবং স্মৃতিবস্তুরাই কারণ-কারণ শৃঙ্খলে নিয়ন্ত্রিত ইহাও বুঝা গেল। এখন প্রশ্ন এই যে, একজন সর্বজন সর্বশক্তি স্মৃতি বাতীত নিখিল বিশ্বের এই সৃষ্টিকর আবর্তিত হইতে পারে কি? যদি না পারে, তবে কে সেই স্মৃতি? যদি বিশ্বস্ততির এই ঘটনার অপ্রতিফলিত গতিতে চালাইয়া যাইতেছেন।

আর বৈশেষিকের আরম্ভবাদই বল, সাংখ্যের প্রকৃতিবাদ বা বেদান্তের মায়া বাদ্যেরই কারণ লও, সকল যত্নই দেখা যাইবে যে, বিশ্বস্ততির যাহা উপাদান তাহা জড় এবং পরম্পর, স্বতন্ত্র চেতন নহে। চেতন স্বতন্ত্র কল্পের সত্যতা বাতীত অন্যত্র জড় প্রকৃতি বা মায়া যে সৃষ্টি নিবাহ করিতে পারে না, ইহা

“রচনামুপপদ্যেচ্চ নানুমানম।” ব্রঃ সূঃ ২।২।১।

“উৎকলো নানুকম্” ব্রঃ সূঃ ১।১।৫, ইত্যাদি

ব্রহ্মসূত্র ভাষ্য প্রভৃতিতে পুনঃ পুনঃ উল্লেখ করা হইয়াছে। অবশ্য পরমাণু-কারণবাদী বৈশেষিক আধুনিক বৈজ্ঞানিক মতানুসারে পরমাণুর আকর্ষণ, বিকসন প্রভৃতি শক্তি স্বীকার করিয়া, পরমাণু হইতে বিশ্বস্ততির যে পরিকল্পনা করিয়াছেন, ঐ পরিকল্পনা বেদান্তদর্শনে আচাৰ্য শঙ্কর আলোচনা করিয়াছেন এবং জড় পরমাণুর স্বতন্ত্র কল্পের অসম্ভব বুঝিয়াই আয়োক্ত পরমেশ্বর কারণতাবাদের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন।^২ আচাৰ্য শঙ্কর বলেন, আকর্ষণই পরমাণুর স্বভাব হইলে, সৃষ্টিই কেবল হইবে, প্রলয় সেক্ষেত্রে অসম্ভব হইবে আবার বিকসন পরমাণুর স্বভাব হইলে, সৃষ্টি কখনও সম্ভবপর হইবে না। পরমাণু কৃত্তম পদার্থ। সুতরাং পরমাণুর আকর্ষণ ও বিকসন এই উভয় শকার স্বভাব স্বীকার করিতে গেলে, তাহার পরমাণুরই বাহ্যত্ব হয়। আকর্ষণ ও বিকসন পরস্পর

১। পঞ্চরোক্ত জগদ্বিখ্যাতবাদ্যের বিরুদ্ধে বৈকল্যবদ্যাদী নকল্যাদি প্রভৃতির আপত্তি এবং ঐসকল আপত্তির পরিহার আমরা পরবর্তী পরিচ্ছেদে বিশেষভাবে আলোচনা করিয়াছি।

২। উক্তযথাপি ন কর্মাত্মদত্তাবঃ। ব্রঃ সূঃ ২।২।১২, বিভাস্যে চ জ্ঞানং। ব্রঃ সূঃ ২।২।১৪, রূপাদিয়দ্ব্যচ্চ নিপণ্যোদর্শনাৎ। ব্রঃ সূঃ ২।২।১৫ ইত্যাদি বস্তুস্বত্ব ও জ্ঞান হইবে।



বিকল্প বলিয়া, একই পরমাণুর ঐক্য বিকল্প স্বভাবের কল্পনাও করা চলে না।^{১২} যদি বল যে, আকর্ষণ ও বিকর্ষণ পরমাণুর স্বভাব নহে, আণবিক ধর্ম। অনুকূল পরিবেশের সৃষ্টি হইলে, তবেই একটি পরমাণু অপর একটি পরমাণুকে আকর্ষণ করে বা বিযুক্ত হয়। এক্ষেত্রে জিজ্ঞাস্য এই যে, ঐ অনুকূল পরিবেশের হেতু কি? সৃষ্টির উদ্যোগ বায়বীয় পরমাণুতে যে কর্মের উন্মেষ দেখা যায়; যাহার ফলে একটি বায়বীয় পরমাণু অপর একটি বায়বীয় পরমাণুর সহিত যুক্ত হইয়া, ক্রমশঃ বায়ুর সৃষ্টি করে, বায়ু হইতে তেজঃ, তেজঃ হইতে জল, জল হইতে পৃথিবী, এইরূপে বায়ুকাদিক্রমে (বায়ুক, তরঙ্গণ, চতুরণুক প্রভৃতি উপপাদন করিয়া,) বিশ্বসৃষ্টির গোড়াপত্তন করে একটি পরমাণু যে অপর একটি পরমাণুর সহিত যুক্ত হয়, এই সংযুক্তির কারণ কি? সংযুক্তি যখন একটি কাল, তাহার অন্তর্গত কিছু-না কিছু কারণ অন্তর্গত থাকিবে। কারণ ব্যতীত কাল হয় না। অকারণে কামোৎপত্তি স্বীকার করিলে, পরমাণুকারণবাদীর মতে যখন তখন য কোনো কালেরই উৎপত্তি ঘটিতে পারে। বিশ্বের নিয়ম শৃঙ্খলা ব্যাহত হয়। অগতঃ বিশৃঙ্খলা ও অনিয়মেরই ফল হইয়া উঠায়। সৃষ্টির উদ্যোগ জীবের অদৃষ্ট, চেষ্টা প্রভৃতি বিদ্যমান থাকে না বলিয়া, জীবের অদৃষ্ট, প্রায়শ্চলিত প্রভৃতিতে বিশ্বসৃষ্টির কারণ বলা চলে না। শেষ পরশু পরমেশ্বরের স্বকেন্দ্র্যকেই (সিদ্ধকা বৃত্তিকেই) সৃষ্টির কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে হয় ও বৃহদারণ্যকের অক্ষর ব্রহ্মের বর্ণনায় আশ্রয়।

- ১। অপি চাপবঃ পৃথিবীভাবা বা নিরুত্তরীভাবা বাতম্ভাবা বাতম্ভতম্ভাবা বাহুপগম্যন্তে ন্যাস্তরীভাবাঃ। চতুর্থাপি ন্যাসপ্ধ্যতে। অগ্রস্বীভাবতে নিত্যমেন অগ্রস্বীভাবাঃ প্রলম্বাভাবঃ প্রমজঃ। নিরুত্তরীভাবতেহপি নিত্যমেন নিরুত্তরীভাবাঃ সর্গীভাবপ্রমজঃ। উত্তম্ভাবতাহ চ বিবোধামসমজসম।

ব্রহ্মসূত্র-৭ঃ ভাস্য, ২।৩।১৪ হুঃ।

- যদিআধুনিক প্রকটনিক ও কৃত্রিম শব্দাদির মতো অপরিসীম শক্তির সন্ধান লাভ করিয়াছেন। সেই শক্তির প্রভাবেই পরমাণু বিধে অসামান্য সাধন করিতেছে, অসম্ভবকে সম্ভব করিতেছে, যাহা কল্পনার রাজ্যে বিরাজ করিত, তাহা বাস্তবে রূপায়িত হইয়াছে ও হইতেছে। এই শক্তির প্রভাব অসীম। সমীচের মতোই এই অসীমের বিকাশ অহরহ নব নব ভাবে ঘটিতেছে। তদুপে অগ্র আসে এই যে, ঐ আণবিক শক্তি বৃক্ষমণ্ডি, বা চিকমণ্ডি। শক্তির এই বিভিন্ন বিভাগই জড়বিজ্ঞানে এবং অণুরূপর্পনে আয়প্রকাশ লাভ করিতেছে। আণবিক শক্তি বৃক্ষমণ্ডি জড়শক্তি।



দেখিতে পাই, কেবল পরিদৃষ্টমান বিশ্বই নহে, ভাস্কর্য্য ভাস্কর্য্য যত কিছু
 সৃষ্টি আছে, চন্দ্র, সূর্য, গ্রহ, উপগ্রহ, নদ, নদী, জীবন, জগৎ সমস্তই
 অক্ষর ব্রহ্মের অক্ষর। নিয়ম বা আদেশকে লিখে ধারণ করিয়া অ অ গতিপথে
 পুনঃ পুনঃ আবর্তিত হইতেছে। সেই মহাআমন্ত্রক টেলিফোন করিয়া নিখিল
 বিশ্ব কাহারও চলিবার ক্ষমতি নাই, এইক্ষণ নৈমিত্তিক পরমাণুকারণবাদ
 গ্রহণ করিয়াও, পরমাণুদের ইচ্ছায়ই কণার উপাদান পরমাণুসমূহ মিলিত
 হইয়া জগৎের সৃষ্টি করে এবং ভাস্কর্য্যই সংসারচ্ছবিরূপক; পরমাণুপুঞ্জ বিদ্যুতি
 হইয়া পলয় ঘটে, এইকণ উপরবাদেরই অঙ্গন লইয়াছেন। বস্তুতঃ জাতকীয়
 সংস্কৃতাকার, পুরাণবিশ্ব, দার্শনিক, সকলেই

“তাবাড়্যৌ জন্ময়ন্ দেব একো

বিশ্রান্ত ক'ণা দুখনক গোপ্তা ।”

এই অর্পিতযুগে সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি পরমেশ্বরকেই জগতের নিখিড়কাণ, জগৎ-
প্রমটা, জগৎপাতা বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। “একোহং বহুত্বাম্” “এক আমি
বহু হইব,” বহুত্বামে বহুকণে আত্মপ্রকাশ লাভ করিব, এককণে সৃষ্টির
উদয় প্রাণগননের যে লক্ষ্যেনচ্চার (মিশ্রকানুতির) উদয় হইয়াছিল, তাহানই
কালে একে বিচিত্র পরিণী জন্মলাভ করিয়াছে।

‘ঐশ্বর্য কান্দন’ পরমেশ্বরের জগৎকর কারণ, ইহা বুঝা গেল। এখন প্রশ্ন
এটে, জীবের কর্মনিরপেক্ষ স্বতন্ত্র ঐশ্বর্য জগৎকর কারণ, না জীবের কর্মমাপেক্ষ
ঐশ্বর্য জগৎকর কারণ? জীবের কর্ম ও অদৃষ্টমাপেক্ষ ঐশ্বর্যক জগৎকর কারণ
বলিলে, পরমেশ্বরের সর্বশক্তিযুক্তা বাক্যক হয়। এই অবস্থায় তাঁহাকে
জগৎকর্তা বলিয়াও নির্দিষ্টা অীকার করা চলে না। অতএব জীবের
কর্মনিরপেক্ষ স্বতন্ত্র পরমেশ্বরই জগৎকর কারণ, এই সিদ্ধান্তই অীকার।
ঐশ্বর্য নিজেই ইচ্ছাবশতঃই জগৎকর সৃষ্টি, স্থিতি, প্রলয় সাধন করেন তিনি

ব্রহ্মশক্তি বা বিশ্বব্রহ্মশক্তি চিন্ময়ী, প্রত্যক্ষ অজ্ঞাত। এই চিদ্রশক্তিকে বিশ্বপ্রসারিত ব্রহ্মশক্তি, ইহাব্রহ্মে অপর নাম পরমেশ্বরের স্বভাবোক্তি বা সাক্ষ্য শক্তি। ইহা ইন্দ্রিয়বাহ্যের মাধ্যমে, সাংসারিক আকর্ষণ ও ত্যাগের দশমহাবিধ।

১। এতচ্চ বা অক্ষরক প্রণামেন শাণি স্বর্গচক্রমণে নিরুত্তে নিহতঃ, এতচ্চ বা অক্ষরক প্রণামেন প্রাচ্যানন্তঃ কক্ষক প্রাচ্যচক্ষ

शुक्लनाभिक—अक्षय्य खान्ना ।



স্বেচ্ছাচারী, তাঁহার নিরঙ্কুশ ইচ্ছায় কোনরূপ প্রসন্ন হইতে পারে না, ইহাও অতি প্রাচীনযুগে নকুলীশ পান্ডুপত-সম্প্রদায় এই মতের সমর্থন করিয়াছেন । শৈবাচার্য ভাসরাজের “গণকারিকা” গ্রন্থের সত্বটীকায় এই মতের বিস্তৃত আলোচনা আছে । তদনুসারে মাধবাচার্য “সর্বদর্শন সংগ্রহের” “নকুলীশ-পান্ডুপতদর্শনে” এই মতের ব্যাখ্যা লিপিবদ্ধ করিয়া পরে “শৈবদর্শন” শব্দকে এই মতের দোষ প্রদর্শন করিয়াছেন । জীবন কর্মাদিনিরপেক্ষ ঈশ্বরই কারণ, এই যুগে প্রাচীনকালে একশকার “ঈশ্বরবাদ” নামেও কথিত হইত । প্রাচীন পালিজাতকে ও কোন কোন বৌদ্ধগ্রন্থেও পূর্বাক্রমরূপ ঈশ্বরবাদের উল্লেখ দেখা যায় ।^১ অথবা বুদ্ধচরিত্রেও এই মতের উল্লেখ করিয়াছেন ।^২ শ্রীমদ্ভগবৎ গৌতম জ্ঞানদর্শনে

“ঈশ্বরঃ কারণম্ পুরুষ কর্মাসম্পাদনাৎ ।” জ্ঞানসূত্র, ৮।১।১৯ ।

এই সূত্রে আলোচ্য ঈশ্বরবাদকে খণ্ডন করিয়া জীবন কর্মসাপেক্ষ পরমেশ্বরই ভগবতের নিমিত্তকারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন ।

নৈয়ায়িকের এই যুগে পূর্বমীমাংসায় সচেষ্টা তৈজসিনি গ্রহণ করেন নাই । যদিও তৈজসিনির মতে জীবন কর্ম বা অদ্বৈতই বিচিত্র জগৎসৃষ্টির নিমিত্তকারণ । তাহাতে ঈশ্বরের কোনই স্থান নাই ।

তৈজসিনির এই যুগে বাদরায়ণ “দর্শন তৈজসিনিরত এব ” বঃ সূঃ ৩।২।৪০ । এই বেদান্তসূত্র উল্লেখ করিয়াছেন । “পূর্বন্তু বাদরায়ণো হেতুবাদদেশাৎ ।” বঃ সূঃ ৩।২।৪১ । এই সূত্রে উক্ত তৈজসিনি যুগে খণ্ডন করিয়া, পরমেশ্বরই

১। কর্মাদি নিরপেক্ষ স্বেচ্ছাচারী যতী জয়ম ।

অতঃ কারণতঃ শাস্ত্রে সর্বকারণকারণম্ ॥

সর্বদর্শন সংগ্রহে নকুলীশ পান্ডুপত দর্শন গ্রন্থে বা

২। ঈশ্বরো সকলো কস্মৈ স চে কথ্যেতি জীহতি ॥

ইচ্ছিত্যনন্তাবক কথং কল্যাণলাভকং ।

নিহেতুকাহী পুরিষো ইশ্বরো তেন নিল্লিখিতঃ ।

মহাবোধিঙ্গাশক, (কাণ্ডক ৫ম স্তোত্র ২৩৮ শ্লোক)

যঃ যঃ একাদিক্রমেণ তর্কসাগীর মহোদয় কর্তৃক অনূদিত জ্ঞানদর্শনের টিপ্পনী ৮।১।১৯ স্তোত্র দেখুন ।

৩। সর্গঃ বদন্তীশ্বরশব্দখ্যাতঃ তত্র প্রযুক্তে পুরুষতঃ কোহর্থঃ ।

য এব হেতুর্জগতঃ প্রযুক্তো তে তুনিবৃত্তৌ নিষতঃ স এব ॥

অথবা বেব বুদ্ধচরিত, ২য় সর্গ, ৫৩ শ্লোক ।



জীবের সর্বকর্মফলদাতা, বিশ্বসৃষ্টিরও তিনিই নিমিত্ত; “সর্ববেদান্তেষু চেৎথর হেতুকা এব সৃষ্টয়ো ব্যপদিশ্যন্তে।” ব্রঃ সূঃ শঃ ভাঃ, ৩২।৪১, এইরূপ স্রীর মত প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন।

পরমেশ্বরকে জগৎতর স্রষ্টা বলিয়া সিকান্দ করিয়া, এই সৃষ্টিকে আবার জীবের অদৃষ্টে এবং কর্মসাপেক্ষ বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে, উৎথরের উৎথর বা সর্বশক্তিমত্তা বাহত হয়। এইজন্য মীমাংসক সৃষ্টিকর্তা উৎথর স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে ঐকপ উৎথর কোন সমাণ নাই, প্রয়োজনও নাই। সাংখ্যমিচ্ছান্তেও বিজ্ঞানাত্মিকা জড়পদ্ধতিই জগৎতর স্রষ্ট্রিত্রী, তাহাতে উৎথরের কোনও স্থান নাই। মঙ্গলি পতঞ্জলি যোগদর্শনে সাংখ্যাসম্মত মঙ্গলজগৎখোড়গময়ী প্রকৃতির সৃষ্টিকর্তৃ স্বীকার করিয়াও, মনজ পরমেশ্বরকেই প্রকৃতির অধাক এবং বিশ্বসৃষ্টির নিমিত্ত বলিয়া তাঁহার দর্শনে গ্রহণ করিয়াছেন। পাশ্চাত্যের এপিকিডরাস্ এবং তাঁহার মতাসুবতী দার্শনিকগণও অক জড়শক্তিকেই বিশ্বসৃষ্টির কারণ বলিয়া মনে করেন। ভূতত্ত্ববিদগণের মতে বাষ্প বা নীহারিকাপুত্ৰই জগৎতর মূল কারণ, নীহারিকাপুত্ৰই ক্রমশঃ ঘনীভূত হইয়া জীবনিবাসোপযোগী জগদাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছে। দার্শনিক পণ্ডিত ক্যান্ট বলেন, আদিতে শূন্যলারহিত বাষ্পময় পদার্থই বিজ্ঞমান ছিল, তাহাই যাদ্যাকরণ প্রভৃতি নৈসর্গিক নিয়মে ক্রমশঃ ঘনীভূত এবং কঠিন হইয়া বর্তমান পৃথিবীতে রূপান্তরিত হইয়াছে।

জীবের কর্ম, অদৃষ্ট কিংবা সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি প্রভৃতি জড় পদার্থ বিধায়, চেতন পুরুষের অধিষ্ঠান বা প্রেরণা বাতীত উহার কোনরূপ কার্যই জন্মাইতে পারে না। স্রুতরাং জীবকুলের বিবিধ বিচিত্র অদৃষ্টমূলে জগৎতর সৃষ্টি ব্যাখ্যা করিতে গেলে, সেখানেও জীবের অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা স্রষ্ট্র চেতন স্রষ্ট্র অবশ্য স্বীকার্য। অসম্বন্ধ জীব তাঁহার অনাদিকালসঞ্চিত অনন্ত অদৃষ্টের অধিষ্ঠাতা অধাক হইতে পারেন না। এই অবস্থায় মনজ সর্বশক্তি পরমেশ্বরকেই এই বিচিত্র বিশ্বসৃষ্টিচক্রের পরিচালক অধাক বলিয়া গ্রহণ করা স্বাভাবিক।

জীবের কর্মনিরপেক্ষ উৎথরকে জগৎতর নিমিত্ত বলিয়া গ্রহণ করিলে, বিচিত্র সৃষ্টিবৈষম্য কোনমতেই ব্যাখ্যা করা যায় না। করুণাবতীর পরমেশ্বর রাগদেবে বশবতী হইয়া ইচ্ছাবশতঃ তাঁহার কোন মন্তানকে স্রষ্ট্রী,



কোন সম্ভাব্যকে ভিক্ষাজীবী, কাছাকে মানুষ, কাছাকেও পশু করিয়া সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহা কল্পনাও করা যায় না। তাহাতে ঈশ্বরের ঈশ্বরত্বই সন্দেহ হয়। তিনি সাধারণ মানুষেরই পর্যায়ে পড়েন। পরমেশ্বর জগন্নিয়ন্তা বলিয়া তাঁহাকে পূজা করা চলে না। পরমেশ্বর যে রাগমেষের বশীভূত নহেন, তাহা আমরা তাঁহার নিজের উক্তি হইতেই জানিতে পারি।

সমাপ্তঃ সর্বভূতেশু ন মে যোগোপস্থি ন প্রিয়ঃ । গীতা, ৯.২৯,
এই অবস্থায় জীবের বিবিধ কর্মই বিচিত্র বিশ্বসৃষ্টির কারণ, এইরূপ সিক্কাসুই শ্লোকায়। ভগবান বাদরায়ণ তাঁহার ব্রহ্মসূত্রে উল্লিখিত সিক্কাসুত্রে সমর্থনে বলিয়াছেন—

“বৈশমা নৈয়ুগো ন সাপেক্ষো দধ্যাহি কর্মযতি” । এঃ সূঃ ২.১৩৫৪ ।

শ্রাব্যকার শব্দে এই সূত্রের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, পরমেশ্বর জীবের কর্মকে অপেক্ষা করিয়া, কলমুসারে দেবতা, মানুষ, পশুপক্ষী প্রভৃতি বিচিত্র প্রাণিকুল এবং এই সকল প্রাণিভাগ্য বিশ্বপ্রপঞ্চের সৃষ্টি এবং সংহার করায়, ঈশ্বরবান্ধবের কাহারও প্রতি দয়া বা নির্যাতন প্রভৃতি আশে না। ভগবান নিমল জলের মত নিমল জল যখন দান, যন প্রভৃতি বিবিধ শব্দস্বর সৃষ্টির কারণ। ভগবানও মহাকপেই এই বিশ্বসৃষ্টির কারণ। বারিপাতের মত নিম্নেই ফলন কোথায়ও যে দান, কোথায়ও যে যব, গম প্রভৃতি ফলপত্র হইয়া থাকে, তাহার প্রতি বিশেষ বিশেষ বীজই কারণ, জল নহে। জল সাধারণ কারণ, আর বিভিন্ন শব্দ বীজ অসাধারণ কারণ। দেবতা, মানুষ, পশু প্রভৃতি বিচিত্র সৃষ্টিতে তাহাদের পূর্বসঞ্চিত অনাদি কর্মবীজই অসাধারণ কারণ। পরমেশ্বর নিমল বারির দ্বারা সাধারণ কারণমাত্র, এইরূপে বিচিত্র বিবিধ জীবসৃষ্টি তাহার পূর্বকৃত কর্মসাপেক্ষ হওয়ায়, ঈশ্বরের কাহারও প্রতি পক্ষপাতিতা (বৈশমা) বা দয়াহীনতার (নৈয়ুগো) আপত্তি করা চলে না। পরমেশ্বর যদি প্রাণীর কর্মকে অপেক্ষা না করিয়া স্বেচ্ছাবশতঃই জগতের সৃষ্টি ও সংহার করিতেন, কাছাকেও পরমসুখী কাছাকেও ভিক্ষাজীবী করিয়া সৃষ্টির বৈচিত্র্য সম্পাদন করিতেন, তাহা হইলেই ভগবানের বিকল্পে পক্ষপাতিত্বের আপত্তি অনিবারণ হইত। পরমেশ্বর

- ১ : সত্যমানপ্রাণিকর্মধর্মাদ্র্যাপেক্ষা বিষয়া সৃষ্টিবিন্দি নামমৈশ্বরজ্ঞাপর্যায়ঃ । ঈশ্বরস্ত পর্জকবদ্রষ্টব্যঃ । যথাহি পর্জকো ব্রীহি যদানি সৃষ্টৌ সাধারণং কারণং ভবতি,



সাধারণ লোকের মত ভাগ ও বেদের অধীন হওয়ায়, তাহাকে ভগবানের মগালা দেওয়াও অসম্ভব হইত। এইজন্যই বাদরায়ণ উল্লিখিত সূত্রে বলিয়াছেন—“সাপেক্ষঃ” ইহার অর্থ আচাং শব্দর ভাণ্ডে লিখিয়াছেন—

“যদি হি নিরপেক্ষঃ কেবল ঐশ্বর্যে নিবন্ধাঃ সৃষ্টিঃ নির্মিমীত, স্মাতামেতৌ দোষৌ বৈবন্ধাঃ নৈবন্ধাঃ, নতু নিরপেক্ষস্য নির্মাণমস্মি। সাপেক্ষো হি ঐশ্বর্যে বৈবন্ধাঃ সৃষ্টিঃ নির্মিমীত। কিমপেক্ষত ইতি চেৎ, পরমাধীনাপেক্ষত ইতি বদামঃ।”

বঃ সূঃ শঃ ভাঃ, ২।১।৩৪।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, সর্বশক্তিমান পরমেশ্বরকেও যদি জীবের শুভাশুভ কর্মকে অপেক্ষা করিয়াই এই বিচিত্র বিষয় সৃষ্টি সম্পাদন করিতে হয়, তবে, আদি সৃষ্টিতে জীব যখন জন্মগ্রহণ করে নাহি, জীবের শরীর না থাকায়, জীবের কোনকল কর্মাসুষ্ঠানও যেকোন সম্ভবপর নহে, সেই সর্বপ্রথম সৃষ্টিতো সমানই হইবে। পরমেশ্বর নিম্ন ইচ্ছাবশতঃই প্রাথমিক সৃষ্টি বিধান করিয়াছেন, ইহাই স্বীকার করিতে হইবে। সেই আদিম সৃষ্টি বিষয় তর্কে কেন ? ইহার উত্তরে বাদরায়ণ বেদান্তসূত্রে বলিয়াছেন—

ন কর্মাবিজাগাদিতি চেদ্ব্যনানিহাৎ। বঃ সূঃ ২।১।৩৫।

এই সূত্রের ব্যাখ্যায় আচাং শব্দর বলিয়াছেন—জীবের সংসার অনাদি ; সংসারের এই সৃষ্টিপর্বতও অনাদি। সুতরাং সর্বপ্রথম সৃষ্টি বলিয়া কোন সৃষ্টিকেই ধরা চলে না। যেই সৃষ্টির পূর্বে আর কোনদিনই সৃষ্টি হয় নাহি, এখন কোন সৃষ্টিই নাই। মতাপ্রলয়ের পরে যে নূতন সৃষ্টি আরম্ভ হয়, তাহাকেও বস্তুতঃ পক্ষে সর্বপ্রথম সৃষ্টি বলা চলে না। কারণ, তাহার পূর্বেও অসংখ্য সৃষ্টি এবং অসংখ্য প্রলয় ঘটিয়াছে। এককালে সৃষ্টি ও প্রলয় অনাদি দাবার-মতই প্রচলিত হইতেছে। এই অবস্থায় আদি সৃষ্টির প্রশ্ন তুলিয়া, আদি সৃষ্টি বিষয় হইল কেন, এককল পশ্চাৎ করাই চলে না ? সংসার ও সৃষ্টি

ঐহিকাদিভৈবন্ধামাহ তদন্তরীক্ষণমাত্ত্বেনাসাহচর্যানি সামর্থ্যানি কারণানি ভবন্তি এনমীন্দ্রিয়া দৈবমত্মগালিহাঃ সাধারণ কারণং ভবতি। দৈবমত্মাদিভৈবন্ধামাহ তত্ত্বজ্ঞানগতাত্ত্বেনাসাহচর্যানি কর্মণি কারণানি অবস্থ্যসমীক্ষরঃ সাপেক্ষঃ বৈবন্ধাঃ স্মাতামেতৌ দোষৌ।

বঃ সূঃ শঃ ভাঃ, ২।১।৩৪।

১. আগবিজাগাদ্ দৈজিহানিহিত্ত কর্মণোক্তাবাহুতৌদায়া সৃষ্টিঃ প্রায়োক্তীতি চেৎ,



প্রবাহের অনাদিতা প্রমাণ করিবার জন্য “উপপত্ততে চাপ্পাপলভতে চ” ব্রঃ সূঃ ২।১৩১, এই ব্রহ্মসূত্রের ব্যাখ্যায় আচার্য শঙ্কর বলিয়াছেন যে, সংসার সাদি হইলে এবং অকস্মাৎ এই সংসারের উদ্ভব হইলে, জীব বোধোচিত্ত সংকর্ম না করিয়াও সংসারের বিচিত্র বিবিধ সুখ উপভোগ করিতে পারে কারণ, তখন তো ক্রীড়গবানের অমোঘ ঈচ্ছা বাতীত সুখদুঃখাদি ভোগের অল্প কোন কারণ দেখা যায় না। সংসার অনাদি হইলে এবং বিচিত্র বিবিধ সৃষ্টিতে জীবের শুভাশুভ কর্মকে কারণ বলিয়া গ্রহণ করিলে, সৃষ্টি বৈষম্য অনায়াসেই উপপাদন সম্ভবপর হয়। সেক্ষেত্রে জীবের কর্মবাতীত ভাঙ্কার শরীর সৃষ্টি হয় না; শরীর বাতীত জীবের কর্ম করাও অসম্ভব হয়, এইরূপে ‘অশোচ্যশায়’ দোষের আপত্তিও গুঠ না। কারণ, বীজ না হইলে অঙ্কুর হইতে পারে না, অঙ্কুর না হইলে বৃক্ষের উৎপত্তি অসম্ভব হওয়ায় বীজও জন্মিতে পারে না, এক্ষেত্রে যেমন বীজের পূর্বে অঙ্কুরের সত্তা এবং ঐ অঙ্কুরের পূর্বেও বীজের সত্তা অবশ্য স্বীক্য। ‘পরম্পরাশয়’ দোষ এখানে যেমন দোষ বলিয়া গণ্য হইবে না। জীবের কর্মের ক্ষেত্রেও সেইরূপ জীবের কর্মবাতীত শরীর হয় না, শরীর বাতীত কর্ম করা সম্ভবপর হয় না, এটুকু ‘পরম্পরাশয়’ দোষের আপত্তি চলিবে না। বীজাঙ্কুরের স্থায়ী শরীর ও শরীরসাম্য কর্মের অনাদি কারণ-কারণভাব অবশ্য স্বীক্য। সৃষ্টি প্রবাহের অনাদিতা প্রমাণ করিবার জন্য শঙ্করাচার্য নিম্নলিখিত শাস্ত্রোক্তি উদ্ধৃত করিয়াছেন :—

“সৃগাটন্ত্রয়মসৌ ধাতা যথা পূর্বমকল্পতঃ” অগ্নিবেদ সংহিতা, ১০।১৯০।৩,

“ন রূপমশ্বেহ তথোপলভতে

নাস্তো ন চাদিন্দিচ সং প্রতিষ্ঠা” ৫ গীতা, ১৫।১৩

পরমেশ্বর আপ্তকায়; কোনরূপ বাসনা বা কামনার আশ্রয় ভাঙ্কার

সৃষ্টিলাভ
কালের প্রয়োজন

অন্তরকে সফল করে না। এই অবস্থায় পরমেশ্বর বিশ্বসৃষ্টিতে
লিপ্ত হন কেন?

“ন প্রয়োজনবশাৎ” ব্রঃ সূঃ ২।১।৩২, এই ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যে এইরূপ প্রশ্ন উত্থাপন করিয়া, পরবর্তী “লোকবদুলীলাটেকবল্যম্” ব্রঃ সূঃ ২।১।৩৩ এই সূত্রে উল্লিখিত প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হইয়াছে।

নৈম দোষঃ। অনাদিভ্যং সংসারস্ত। তবোদেষ দোদো যচ্চান্দিমান্ সংসারঃ স্তাৎ।
অনানো হু সংসারে বীজাঙ্কুরবতেহহেহম্ভাৎবেন কর্মণঃ সর্গবৈষম্যাস্ত চ প্রবৃষ্টির্ন
বিরূপাতে।

ব্রঃ বঃ শংভাষ্য, ২।১।৩২



উক্ত সূত্রের বাধ্যতায় আচার্য শঙ্কর বলেন, কাননকুন্দলা গিরিকিশীটিনী এই সুন্দরী ধরিত্রীর সৃষ্টি আচার্যের দ্বারা সূত্রশক্তি ছীনের পক্ষে অসম্ভব হইলেও, সর্বশক্তি পরমেশ্বরের পক্ষে ইহা কোন শুকতর বাধ্যতায় নহে। তাহার ইহা অনায়াসসাধ্য লীলামাত্র। লীলাবশতঃই পরমেশ্বর এই দৃশ্যমান বিশ্ব-প্রপঞ্চের সৃষ্টিলীলায় প্রবৃত্ত হন। আচার্য শঙ্করের দৃষ্টি সমর্থন করিয়া বাচস্পতি মিশ্রও ‘ভামতী’তে বলিয়াছেন—‘অভাবাদ বা লীলয়া বা জগৎসঙ্কলং ভগবতোমহেশ্বরস্য।’ ভামতী, ব্রঃ সূঃ ২:১:৩৩ উপনিষদের ধর্মিও বলিয়াছেন—

“দেবৈশ্চৈব স্বভাবোহ্যমাপ্যকামস্য কাম্পুহা।” যাণ্ডকা উপনিষৎ ; নিপ্রয়োজনে চেমটা বা কর্মে উদযোগ জন্ম কিনা, এই প্রশ্নের উত্তর বলা যায় যে, কোনরূপ স্থির লক্ষ্য বা প্রয়োজন না থাকিলেও সময় বিশেষে বুদ্ধিমান ব্যক্তিদিগকেও বিভিন্ন কারণে অকানিযোগ করিতে দেখা যায়। এতজ্যেই “ন কুবীতবুধা চেমটান্”, নিপ্রয়োজনে কোন চেমটা করিবে না, ধর্মসূত্রকারগণের এইরূপ নিষেধের বিধানও সার্থক হয়। নিপ্রয়োজন প্রচেষ্টার দৃষ্টান্ত দিও গিয়া অপায়নীকৃত ‘বদান্ত কল্পতরুপরিমলে’ বলিয়াছেন চিন্তে অপ্রত্যাশিত স্থানের উদয় হইলে মানুষ যে চাসে, গান করে, ছুংখের উল্লেখ হইলে বিলাপ করে, কাঁদে, তাহার সুনির্দিষ্ট কারণ থাকিলেও, প্রয়োজন দেখা যায় না। লোকেও হাসিকায়ার কারণই অনুসন্ধান করে, প্রয়োজন অনুসন্ধান করে না।^১ কারণ ও প্রয়োজন এক পদার্থ নহে। পরমেশ্বরেরও জগৎসৃষ্টির কারণ আছে, প্রয়োজন নাই। ইহাট্ট উল্লিখিত লীলাসূত্রের বহুত্ব।^২ তাহাও, বিশ্বসৃষ্টিতে কীভাবানের যদি কোনরূপ

১। সুনির্দিষ্ট স্বকাম্পুহা প্রসূক্তা হাস্যানাদিক্রিয়া প্রয়োজনোচ্চলবহিতা নশ্রুত। নহি তত্র প্রয়োজনমর্থপি সংভাবিতুং নকান্তে হুংখোক্তেকে বাদননং সুখোক্তেকে হাস্যানাদেঃ প্রয়োজনোচ্চলবহিতস্য সবাধৃতবসিদ্ধতায়। অতএব চসিত-ক্রিয়াদিবি কারণমের পৃচ্ছতি ন প্রয়োজনম্।

বেঙ্গল কল্পতরু পরিমল, ২:১:৩৩ ব্রঃ সূঃ।

২। (ক) যথা লোকে মনুষ্য সুখোক্তেকালের কৃত্যানাদিলীলা, ন হুং প্রয়োজনোচ্চল, এবমেবেশ্বরস্ত। নারায়ণ সাহিত্যবাক্য

সুখাদিকং হুংখিতৈব প্রয়োজনবপেক্ষাহু।

কুতন্তে কেবলানন্দাদ্ যথা মনুষ্য বর্তমান।



লীলাময় শ্রীভগবানের এই বিশ্বসৃষ্টি লীলার কোনও প্রয়োজন নাই, এমন নহে এই লীলারও বিশেষ প্রয়োজন আছে। সেট প্রয়োজন কি? আপ্তকাম, পূর্ণশক্তি পরমেশ্বরের নিজের কোন প্রয়োজন নাই, ইহা সগা কথা। তবে, জীবের প্রতি অশুগ্রহণ পরমেশ্বরের বিশ্বসৃষ্টির বিশেষ প্রয়োজন বলিয়া জানিবে।

“ন মে পার্থাস্তি কন্তবার কিস্তি লোকেশ্ব কিলম।

নানদাপ্রমদাপ্রবাসং বস্তং এব চ কনপি ॥

গীতা, ৩।২২ খ শ্লোক।

শ্রীমদভগবদ্গীতায় বাসদেবের একপ স্তম্ভস্ট উক্তি দ্বারা শ্রীভগবানের নিজের কোনও প্রয়োজন না থাকিলেও, বিশ্বমানবের কল্যাণের জন্মই যে তিনি কর্তা করেন, তাহা অনায়াসেই বুঝা যায়। পাশ্চাত্য দর্শনের ভাষ্যেও (সমাদিপাদে ২৫ সূত্র) বাসদেব বলিয়াছেন—

“স প্রয়োজনাচ্চ ভাবেওপি ভূতাসুগ্রহঃ পয়োজনম্ ॥ পরমেশ্বরের নিজের কোন প্রয়োজন না থাকিলেও ভূতাসুগ্রহে ভগবানের সৃষ্টলীলার প্রয়োজন বলিয়া সৃষ্টি হইলে “আপ্তকামস্ত কা স্পৃহা” এই কথাদ্বারা আপ্তকাম পরমেশ্বরের নিজের কোন স্বার্থ স্পৃহা নাই, ইহাই সরলভাবে বুঝা যায়, পরার্থে, জনগণকল্যাণের জন্মই তাঁহার স্পৃহা নাই, এমন কথা বুঝা যায় না। ককণাময় পরমেশ্বরের জীবকুলের প্রতি স্বভাসিক ককণাই হৈা তাঁহার পরার্থে স্পৃহা। সমাময় শ্রীহরির এই স্পৃহা অস্বীকার করা যাতবে কিরূপে? শ্রীমদভগবতে ভগবদবতারের যে প্রয়োজন বর্ণনা করা হইয়াছে, তাহাতেই প্রানিকুলের প্রতি শ্রীভগবানের দ্বার ভাবটি স্পষ্টেও প্রকাশিত হইয়াছে। গোড়ীয় বৈষ্ণবচর্চায় শ্রীজীবগোস্বামী তাঁহার ভগবৎসম্বন্ধে ভক্তজনের ভক্তনৃপনকে ভগবদবতারের প্রয়োজন বলিয়া বর্ণনা করিয়া অষ্টানাক্ষ জীবের প্রতি শ্রীহরির অপার ককণার সমর্থন করিয়াছেন।

“পূর্ণানন্দস্ত ভক্তোহ

প্রয়োজনমতিঃ কৃতঃ” ?

প্রয়োজনবস্থাৎ” ব্রঃ স্ব.২ : ১৩২ কয়টি বলা হইয়াছে। প্রবৃত্তিনাওই সপ্রয়োজন বিদ্যায়, পরমেশ্বরের স্রষ্টিকার্যেরও বিশেষ প্রয়োজন আছে, ইহাও বুদ্ধি জুটবে।

১।

তদ্ব্যয়কাকতাক্ষে কুবোভারকিহীর্ষা।

স্বান্যকানন্যভাব্যান্যামন্যদ্যান্যচাসকুৎ ॥

ভাগবত, ১।৭১৫,



মহাবাচ্যের কতক ভাষ্যে উদ্ধৃত এই পঙ্চাংশ আলোচনা করিয়া শ্রীজীবগোস্বামী আপ্যকাম পরমেশ্বরের যে কোনরূপ স্বার্থপ্রবৃত্তি নাই, তাঁহার সমস্ত প্রবৃত্তি বা কর্মপ্রচেষ্টাই পরার্থ; বিশ্বের সৃষ্টিলীলাও স্বত্বার্থ পরার্থ। জীবের কল্যাণই ইহারও লক্ষ্য, এইরূপ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন

জীবের কর্ম বা অস্টমাপেক পরমেশ্বরই জগতের নিমিত্ত কারণ। পরমেশ্বরের স্বার্থ প্রবৃত্তি না থাকিলেও পরার্থ প্রবৃত্তিবশতঃ তিনি জগতের সৃষ্টি লীলার প্রবৃত্ত হন, ইহা বুঝা গেল। এখন কথা এই, বিশ্বস্রষ্টা ঐ ঐশ্বরের স্বরূপ কি? ঐশ্বর সত্ত্ব, না নিশ্চয়? জীবাত্মা হইতে ভিন্ন না অন্নিয়? সম্ব্যাত্মীয় না বিজ্ঞাত্মীয়? স্রষ্টা ঐশ্বরের শরীর আছে কিনা? শরীর থাকিলে তাঁহার সেই শরীর নিভা, না অনিভা? এইরূপ বিবিধ প্রশ্ন অবশ্যই আসিবে। ঐ সকল প্রশ্নের দার্শনিক সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে উত্তর কি, তাহাও এই প্রসঙ্গে আশাদিগকে আলোচনা করিতে হইবে। আমরা ক্রমশঃ যে সকল প্রশ্নের উত্তর দিতে চেষ্টা করিব প্রথম কথা এই যে, ঐশ্বর শাক্তের অর্থই সর্বৈশ্বরম্বয়। তিনি সর্বৈশ্বরম্বয় তিনি নিশ্চয় হইবেন কিক্রমে? নিশ্চয়ের স্রষ্টাকল্পই বা সত্ত্ববশত হইবে কিক্রমে? কারণ, স্রষ্টা হই তো একপ্রকার সত্ত্ব, নিশ্চয় ঐশ্বরে স্রষ্টা হইলে থাকিলে ইহা বিকল্প কথা নহে কি? সম্ভব থাকিলে স্রষ্টা আর নিশ্চয় হন না, তিনি সত্ত্ব, সর্বিশেষই হন। এতজ্ঞে ঐশ্বরবাদী দার্শনিকগণ জগৎস্রষ্টা পরমেশ্বরকে সত্ত্ব বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। যদিও অষ্টম বেদান্তী নিশ্চয় সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মকে সৃষ্টির অপরিণামী উপাদানে বা বিবর্ত কারণ বলিয়া বাখ্য্য করিয়াছেন, তবু জগৎস্রষ্টাকে অষ্টমতান্দীও “যত বা ইমানি ভূতানি জগন্তে” এই তৈত্তিরীয় (৩ঃ) শাক্তির ভিত্তিতে গঠিত “জগ্যন্ত যতঃ” এই বাদরায়ণ সূত্রমূল জগতের সৃষ্টি স্রুতি-লয়ের নিমিত্তকারণ সমস্ত সর্বশক্তি অনন্তরূপাকর বলিয়াই বিবৃত করিয়াছেন। অবশ্য অষ্টম বেদান্তী এই সত্ত্বলক্ষণকে ব্রহ্মের পরমার্থরূপ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই, পরব্রহ্মের মায়িক অভিব্যক্তি বলিয়াই তাঁহার দর্শনে বাখ্য্য করিয়াছেন—“লক্ষ্যাত্মায়ী সজাত নিশ্চয়েতৎ”। পরব্রহ্ম চৈতন্যই শুদ্ধ সবপ্রদান। মায়ায় প্রতিবিস্তৃত হইয়া, মাসোপাধি লাভ করতঃ ঐশ্বররূপ প্রাপ্ত হন। মলিনসবপ্রদান। অবিস্তায় প্রতিবিস্তৃত হইয়া জীব আখ্যা লাভ



করেন। উপাদির গুণের পার্থক্যবশতঃই জীব অল্প জ্ঞান এবং অল্পশক্তি, পরমাণুর সবজ্ঞ এবং সর্বশক্তি। জীব ও ঐশ্বর এইভাবেই সূত্রাং বিজাতীয় নহে, সমজাতীয়ই বটে।

শ্রীমদ্ বৈশেষিক সিক্সান্দ্রেণ্ড “ঐশ্বর সম্পূর্ণ এবং আত্মজাতীয়” অর্থাৎ জীবাত্মা হইতে ভিন্ন হইলেও বিজাতীয় প্রবাস্তুর নহেন, ঐশ্বরও আত্মবিশেষ, ইহাই শ্রীমদ্ ভাস্কর প্রভৃতির সিক্সান্দ্রেণ্ড এইজন্যে তাঁহাকে পরমাত্মা বল, হয়। যদিও পতঞ্জলিও “পুরুষবিশেষ ঐশ্বরঃ,” এই কথা বলিয়া ঐশ্বরকে আত্মবিশেষই বলিয়াছেন।

প্রমা হইতে পারে যে, জীবাত্মার জ্ঞান অনিত্য, ঐশ্বরের জ্ঞান নিত্য, সূত্রাং ঐশ্বর জীবাত্মা হইতে বিজাতীয় পুরুষ, তিনি জীবাত্মার সমজাতীয় হইতে পারেন না। এইজন্য শ্রীমদ্ ভাস্কর তাঁহার সিক্সান্দ্রেণ্ড বুদ্ধি প্রদর্শনের জন্য বলিয়াছেন যে, “আত্মকল্প” (আত্মার প্রকার) হইতে ঐশ্বরের “অন্যকল্প” (অন্যপ্রকার) সম্ভবই নহে। তাৎপৰ্য এই যে, “আত্মা চুট প্রকার—জীবাত্মা ও পরমাত্মা ঐশ্বরই পরমাত্মা, তিনিও আত্মজাতীয় অর্থাৎ আত্মবিশেষ। একই আত্মা জীবাত্মা ও পরমাত্মা এই বিবিধ আত্মাবই ধর্ম কারণ, আত্মা ভিন্ন আর কোন পদার্থই বুদ্ধিমান অর্থাৎ চেতন হইতে পারে না। বুদ্ধি (জ্ঞান) যখন জীবাত্মার শ্রীমদ্ ঐশ্বরেরও বিশেষগুণ বলিয়া স্বীকার করিতেই হইবে, তখন ঐশ্বরকেও আত্মবিশেষই বলিতে হইবে ঐশ্বরের বুদ্ধি নিত্য বলিয়া তিনি জীবাত্মা হইতে বিজাতীয় হইতে পারেন না। শ্রীমদ্ বাট্টিকর তাৎপৰ্যগতীকাকার ইহা সমর্থন করিয়া বলিয়াছেন যে, ঐশ্বরের বুদ্ধাদিগুণবত্তাবশতঃ তিনি আত্মজাতীয়। ঐশ্বরের বুদ্ধাদিগুণের নিত্যতাবশতঃ তিনি জীবাত্মা হইতে বিজাতীয়, ইহা বলা যায় না কারণ, জ্ঞান হইলে জলীয় ও তৈজস পরমাণুর রূপাদি নিত্য, তদভিন্ন জল ও তৈজসের রূপাদি অনিত্য, সূত্রাং জলীয় এবং তৈজস পরমাণু জল ও তৈজস হইতে বিজাতীয়, ইহাই স্বীকার করিতে হয়। অতএব গুণের নিত্যতা এবং অনিত্যতা প্রযুক্ত ঐ গুণাপ্রয়সম্বোধ বিসিন্ন জাতীয়তা

- ইহা আমরা পূর্বপরিচ্ছেদে জীব ও ঐশ্বরের স্বরূপ-বিচার-প্রসঙ্গে বিস্তৃতভাবে আলোচনা করিয়াছি। প্রথম পাতক, পট্টিকা সেই আলোচনা দেখিবেন।



সিদ্ধ হয় না। একই আত্মা জাতি যে জীবাত্মা এবং ঈশ্বর এই উভয়েতেই আছে”^১ তাহাই স্বীকার করিতে হয়

বিশ্বস্রষ্টা শরীরী কি অশরীরী, এই প্রশ্নের উত্তরে দুটোই এই যে, পরমেশ্বর জগৎকে স্রষ্টা হইলে তাঁহাকে অবশ্যই শরীরী হইতে হইবে।

উত্তরঃ

যাহাব শরীর নাট, তাঁহার স্রষ্টাকৃত্বও অসম্ভব। কেননা,

শরীর ব্যতী

যিনি শরীরী নহেন, তিনিও যে সৃষ্টি করিতে পারেন,

কি না?

এবিসয়ে কোন নিষ্করযোগ্য প্রমাণ এবং দৃষ্টান্ত দেখ

যায় না। ঘট প্রভৃতি কায়কে দৃষ্টান্তরূপে উপলব্ধি করিয়া কাম্যাত্মকই কত আছে—‘কিতিঃ সকত্বকা কাম্যত্বং ঘটনং’, এই প্রকার অশ্রুমানের সাহায্যে শুদ্ধ প্রভূত কায়ের কায়রূপে বিশ্বস্রষ্টা, পরমেশ্বর সামান্য করিতে গেলে, সেক্ষেত্রে ঘটের কায় বৃৎশিল্পীর দ্বারা শরীরী চেতন কতট সিদ্ধ হইবে। নৈয়ামিকের অভিপ্রেত অশরীরী কায়, সিদ্ধ হইবে না। ফলে, জগৎকায়রূপ শরীর স্বীকার করিতেই হইবে। নতুবা তাঁহার সৃষ্টিকৃত্বও কোন প্রকারেই সম্ভবপর হইবে না। কারণ, স্রষ্টা পরমেশ্বরের শরীর থাকিলেও, সেই শরীর নিত্য, কি অনিত্য, তাহাও অবশ্য বলিতে হইবে। শীঘ্রই ইতি শরীরত্ব, শীঘ্র বা দীর্ঘ প্রযুক্ত যাহার স্রষ্টার সেই শরীরকে কোন প্রকারেই নিত্য বলা যায় না, অতী অনিত্য হইবে। পরমেশ্বরের

১। মায়াভেদে ফলভূতঃ সক্রিয়গণকত্বক অন্তর্নিহিতঃ পরমেশ্বরের মায়া সৃজ্যেয় টিথনী ভ্রষ্টব্য।

২। নৈয়ামিকের ‘কিতিঃ সকত্বকা কাম্যত্বং’ এই অশ্রুমান এবং ঘটাদি দৃষ্টান্ত অশ্রুমানের প্রত্যক্ষাভিমান প্রমাণক এবং নাত্ত্বক সম্প্রদায় প্রকারী যিনি কতী জ্ঞান অর্থাৎ শরীরী স্রষ্টা, এই প্রকার অশ্রুমান কায়ের অশ্রুমান করিয়া, ‘কিতিঃ সকত্বকা কাম্যত্বং ঘটনং’, এই প্রকার অশ্রুমান উদ্ভাটন করিয়াছেন এবং তাৎক্ষণিক অশ্রুমান ‘শরীরত্বকত্বং’ উপাসিত্বাদে স্রষ্টার্ননিকত্বঃ নৈয়ামিকের অশ্রুমান খণ্ডন করিয়াছেন। কতী হইলেই যদি তাঁহাকে শরীরী হইতে হয়, শরীরত্বকত্বক উপাসিত্ব প্রত্যক্ষই তাৎক্ষণিক অশ্রুমানের সামান্য সকত্বকত্বের দাম্প্য হইবে। কিন্তু জগৎও কতক থাকায় এবং কায়মতে জগৎকত্ব স্বীকারের শরীর না থাকায় উক্ত অশ্রুমানের ত্রুটি (অকৃত্বত্ব) তাহা (শরীরত্বকত্বক উপাসিত্ব) দাম্প্যক হইবে না। ফলে, “শরীরত্বকত্বং” ঐ অশ্রুমানে উপাসিত্ব হইবে—“মাতান্ত্র দাম্প্যকা যন্ত, তেহুরগাপকত্বা স উপাসিত্বঃ।” ভাষ্যপরিচ্ছেদ—১০৮ কারিকা ভ্রষ্টব্য।



একপাশে অনিচ্ছা পরিচ্ছিন্ন শরীর স্বীকার করিলে, তাহার ঐ অনিচ্ছা শরীরের
অন্তর্ভুক্ত কে ? তাহাও বলা আবশ্যিক। উৎসব মিছেই তাহার অনিচ্ছা শরীরের
অন্তর্ভুক্ত হইবে কিনা তাহা কেমন। ঐ শরীরের সৃষ্টির পূর্বে উৎসবের
অন্তর্ভুক্ত শরীর না থাকিলে, শরীরবৎই কতৃৎবিধায়, উৎসব তাহার অনিচ্ছা পরিচ্ছিন্ন
শরীরের সৃষ্টি হইবে কিনা তাহা ? উৎসবের ঐ অনিচ্ছা শরীরের সৃষ্টির জন্য
অন্তর্ভুক্ত শরীর স্বীকার করিলে, সেই উৎসবও অনিচ্ছা শরীরবৎই হইবে, তাহার
ঐ শরীরের সৃষ্টির জন্যও অন্তর্ভুক্ত শরীর স্বীকার করিলে হইবে। এই
রূপে 'অন্যথা' দোষ অনিবার্যকালেই দেখা দিলে।

প্রতিবাদী মীমাংসক ও নাস্তিকের উল্লিখিত আপত্তির খণ্ডনে অত্যান্ত
উদয়ন, মৌলিক, গভীর, জয়ন্ত ভদ্রে প্রভৃতি বলেন, উৎসবের শরীর নাহি।
উৎসবের শরীর না থাকিলেও, তাহার বিদ্যমান কতৃৎ অসম্ভব হইবে না
কারণ, শরীরবৎ কতৃৎ, অন্তর্ভুক্ত কতৃৎ হইতে পারিলে না, প্রত্যেক প্রতিবাদীর
যুক্তির নৈসর্গিকের নিকট কোনও মত নাহি। যুক্ত বা যুক্ত বাস্তবিক
তা শরীরের 'আছে', ঐ অন্যথা তাহান কতৃৎ থাকে কি ? 'যুক্ত' শরীর
বহুই কতৃৎ নহে। তিয়ার অসম্ভব পয়সারবৎ কতৃৎ, অথবা কতৃৎ শরীর
প্রযত্নস্বারা কতৃৎ অসম্ভব কারণ সম্ভব কতৃৎ কতৃৎ নিয়মিত করাই কতৃৎ
বলিয়া জানিবে। একপাশে কতৃৎ অন্তর্ভুক্ত পরামর্শেরও থাকিলে, কতৃৎ বাধা
নাহি। আমরা শরীরের সাধ্য, বাস্তবিক কতৃৎ সম্পন্ন করিতে না পারিলেও,
সর্বশক্তিমান পরমেশ্বর অন্তর্ভুক্ত হইয়াও হইয়াছেই বিচিত্র বিশ্বপ্রপঞ্চ
সৃষ্টি করিতে পারেন। আমরা প্রযত্ন বা কতৃৎ শরীর সাপেক্ষ হইলেও,
উৎসবের নিতা প্রযত্ন শরীরসাপেক্ষ নহে। "উৎসবের জ্ঞান, হচ্চা ও প্রযত্নজন্য
কারণবোধের মূল কারণ পরমাণুসমূহে ক্রিয়া জন্মে। তাহার ফলে পরমাণুসমূহের
সংযোগে আণুবীক্ষণিক স্ফীতির সৃষ্টি হয়। ইহাতে প্রথমেই তাহার
(পরমেশ্বরের) শরীরের কোনই অপেক্ষা নাহি। (উল্লিখিত) ঘটাদি দৃষ্টান্তে
কতৃৎ হেতুতে সামান্যতঃ কতৃৎসমূহেরই ব্যাপ্তি নিশ্চয় হইয়া থাকে। শরীর
বিলম্বে কতৃৎসমূহের ব্যাপ্তি নিশ্চয় হয় না। 'যুক্ত' ঐ ব্যাপ্তিনিশ্চয়
প্রযুক্ত সৃষ্টির প্রথমে উৎসব আণুবীক্ষণিক কতৃৎ সামান্যতঃ কতৃৎ, এইকপেই
অসম্ভব হয়। সেই আণুবীক্ষণিক কতৃৎ শরীর, ইহা ঐ অসম্ভবের দ্বারা সিক্ত
হয় না। কিন্তু সেই আণুবীক্ষণিক কতৃৎ যিনি কতৃৎ, তিনি উহার উপাদান



কারণের স্রষ্টা এবং অসিদ্ধাতা, ইহা সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে তিনি যে
 ষাণ্মুকের উপাদান কারণ অতীন্দ্রিয় পরমাত্মর স্রষ্টা, সুতরাং অতীন্দ্রিয়দশী,
 ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হয়। কারণ, উপাদান-কারণের স্রষ্টা না
 হইলে, তাহার কিছুই সিদ্ধ হইতে পারে না অগতঃ স্রষ্টা পরমেশ্বরের
 অতীন্দ্রিয়দশী সিদ্ধ হইলে, তিনি যে শরীর বাতীত সৃষ্টি করিতে পারেন,
 সৃষ্টিকালে তাহার যে আমাদের স্থায় শরীরাদির অপেক্ষা নাই, ইহাও সিদ্ধ
 হইবে।^{১১} অগতঃ সৃষ্টি-সংহার প্রকৃতিতে ঈশ্বরের শরীরের অপেক্ষা না থাকিলেও,
 পরমেশ্বর লোকলিঙ্গ এবং ধর্মরক্ষার জন্য সময়বিশেষে শরীর পরিগ্রহ করিয়া
 ধর্মবীর্য বৃদ্ধ অবতীর্ণ হইয়া থাকেন, ইহা পার্থসারথির মূখেই আমরা
 গীতায় শুনিতে পাই—

যদা যদ্যাহি ধর্মস্তা প্রানিভবতি ভাংক।
 অভ্যুত্থানমধর্মস্য তদা ত্তানং সৃজাম্যহম ॥
 পরিত্রাণায় মাধুনা বিনাশায় চ চক্ৰতাম্।
 ধর্মস্য স্থাপনায় সম্ভবামি যুগে যুগে ॥

গীতা, ৪র্থ অঃ ৭-৮ শ্লোক।

উদয়নাচার্য প্রকৃতি নৈয়ায়িকগণও যাতোক্ত ঐ মহাসিদ্ধান্ত তাহাদের মর্শনে
 অনুসরণ করিয়াছেন—

“প্ৰকৃতিঃ সৌখ্যদাচপি কামনয়াং শরীরমশ্রুয়া মর্শয়তি চ বিকৃতিমিতি।”

উদয়নকৃত ৩ শ্লোকসুমাঞ্জলি, ৫ম স্তবক, ৫ম কারিকা।

আচার্য বাদরায়ণ বেদান্তমর্শনে “বিকরণপ্রস্তুতি চেদভুক্তম্” বঃ সূঃ ২.১.৩১
 এই সূত্রে পরমেশ্বরের দেহ, ইন্দ্রিয়বর্গ না থাকিলেও, তাহার বিশ্বসৃষ্টির
 সম্বন্ধে বাদরায়ণ যে পূর্ণসামর্থ্য আছে তাহা উপপাদন করিয়াছেন। ঐ বাদরায়ণ-
 বক্ত সূত্রের ব্যাখ্যায় আচার্য লক্কর “অপানিপাদো জবনো ওহীতা,
 পশ্যত্যচক্ষুঃ স শৃণোত্যাকর্ণঃ” * এই শ্রেতাখণ্ডের প্রকৃতির (শ্রেতাখ ৩.১৯)

১। মঃ যঃ ৮-কণিকূবণের জীবদর্শনের টিঙ্গনী, ৩।১২.১ হুক্ত।

২। পরমেশ্বরের সর্বশক্তিযশ্যাবশতঃ তাহার চরণ ও কর না থাকিলেও তিনি
 চলিতে পারেন, (যে কোন বস্তু) গ্রহণ করিতে পারেন। চক্ষু না থাকিলেও
 তিনি দেখিতে পান কান না থাকিলেও শুনিতে পান।



উল্লেখ করিয়া বাদরায়ণের উক্ত সিদ্ধান্তে নমস্কার করিয়াছেন—অকরণস্তাপি
ব্রহ্মণঃ সর্বসামর্থ্যযোগ্যঃ সত্যম্ভিঃ । ব্রঃ সূঃ শ্বঃ ভাঃ, ২।১. ৩১ ।

কীরামানুজ, যক্ষাচাঙ্গ, গোড়ীয় বৈশম্বাচাঙ্গ শ্রীজীব গোদ্রায়ী পণ্ডিত
বৈশম্ববৈদ্যসম্প্রদায় ভিন্ন পক্ষে অগ্রসর হইয়া পরমেশ্বরের প্রাকৃত দেহ
স্বীকার না করিলেও, অপ্রাকৃত নিত্য দেহ স্বীকার করিয়াছেন ।
বৈশম্ববৈদ্য-
সম্প্রদায়-
অগ্রসর
পরমেশ্বর জ্যোতিঃরূপ, ইহা জানিয়া পণ্ডিত ব্রহ্মশক্তিতে
উক্ত হইয়াছে ।^১ এই সকল শক্তি অনুষংবে পরমেশ্বরকে
জ্যোতিঃ পদার্থ বলিয়া গ্রহণ করিলে, তাঁহার রূপও অবস্থা
স্বীকার করিতে হয় কারণ, জ্যোতিঃ পদার্থ একবারে রূপশূন্য হয় না ।
তবে পরমেশ্বরের রূপ সাধারণ প্রাকৃত রূপ নহে ; ইহা অপ্রাকৃত রূপ ।
জীবের প্রাকৃত চকুর দ্বারা রূপ দেখা যায় না । এইজন্যই শক্তি
বলিয়াছেন—‘ন চকুশা পশ্যতি রূপমন্ত’ । পরমেশ্বরের কোনপ্রকার রূপই
না থাকিলে, ‘তাঁহার রূপ নাই’, ইহাই সবলভাবে প্রমাণিত বলা উচিত
ছিল । তাঁহার রূপ চকুর দ্বারা দেখা যায় না, এইরূপ চাকুর দর্শনের
নিষেধের সেক্ষেত্রে কোনই অর্থ হয় না । এইরূপ নিষেধের দ্বারা ই পরমেশ্বরের
যে অপ্রাকৃত রূপ আছে, তাহা বুঝা যায় ।

যদাপশ্যঃ পশ্যন্ত কল্পবর্ণম্ । মুণ্ডক, ৩.১ ।

ব্রহ্মকৃতদ্বিবামচিদ্রূপম্ । মুণ্ডক, ৩.১.৭

বিবৃণুত তদা স্যাম । মুণ্ডক, ৩.২.৩ ।

জ্ঞান বিজ্ঞানময় শক্তির এই সকল বৈকল্যের পরমেশ্বরের যে রূপ বা তত্ত্ব
আছে, তাহাই নিঃসংশয়ে আমরা বুঝিতে পারি ।

সবতঃ পারিপাদন্তুঃ সবতঃতাপ্তিকি নিরোমুমম্ ।

সত সশীমা পুরুষঃ সত সাক্ষঃ সহস্রপাং ॥ ঋগবেদ, ১০ম মণ্ডল,

অগ্নিনি তন্ত সকলেন্দ্রিয়বৃত্তিমন্তি । বিষ্ণু পুৰাণ ।

এই সকল শক্তি ও সৃষ্টিতে পরমেশ্বরের রূপের যেমন বর্ণনা পাওয়া যায়,
‘অশকমস্পর্শমরূপমবায়ম্,’ ইত্যাদি শক্তির দ্বারা আবার উৎপন্ন শক্তি, স্পর্শ
রূপ স্রষ্টিতে অভাবও বুঝা যায় । এই অবস্থায় বিকল্প শক্তি এবং

১ । জ্যোতির্দীপ্যতে, হাকোয়া, ৩।৩০৪ ;

তচ্ছবঃ জ্যোতিষাং জ্যোতিঃ । মুণ্ডক, ২।২।৩ ।



সৃষ্টির সমন্বয় করিতে গেলে ইহাই বুদ্ধিতে হইবে যে, পরমেশ্বরের সাধারণ চক্ষুর গ্রাস্য প্রাকৃত রূপ নাই; অপ্রাকৃত জ্যোতির্গনকরূপ আছে। গোড়ীয় বৈশ্বকোচানাং ত্রীজীব গোদাম্যো তাঁহার ‘ভগবৎসন্দর্ভ’ এবং ‘সর্বসংবাদিনী’ গ্রন্থে স্রষ্টি ও সৃষ্টির সমন্বয় বিচার করিয়া উল্লিখিত সিকান্দ্রেই উপনীত হইয়াছেন। তাঁহার ঐ সিকান্দ্র তিনি অনুমান প্রমাণের সাহায্যেও তদীয় ‘ভগবৎসন্দর্ভ’ উপপাদন করিবার চেষ্টা করিয়াছেন।^১ বিশিষ্টাঙ্গৈত-বেদান্তী আচার্য রামানুজ তাঁহার ঐ ভাষ্য “অনুসৃষ্টকোপদেশাৎ”, ব্রঃ সূঃ ১১২১। এই ব্রহ্মসূত্রের ব্যাখ্যায় পরব্রহ্মের অপ্রাকৃতরূপ সমর্থন করিয়াছেন। বৈতবেদান্তী যদ্যচাচা “রূপোপন্যাসাচ্চ”, ব্রঃ সূঃ ১১২৩। এই সূত্রের বিবরণে পরমেশ্বরের অপ্রাকৃতরূপের বর্ণনা করিয়া, “অনুব্রহ্মসংস্কৃত্য বা”, ব্রঃ সূঃ ২২৮১। এই সূত্রের ভাষ্য পরব্রহ্মের যে বুদ্ধি, মন, কলচরণাদি অঙ্গ পুত্ৰাঙ্গ প্রভৃতি আছে তাহাও শাস্ত্রবলে সমর্থন করিয়াছেন।^২ পরমেশ্বরের জ্ঞানাদির গুণ তাঁহার অপ্রাকৃত দৈত ও নিত্য, অনিত্য নহে। জীবের ঐ দৈত অনিত্য হইলে, তাহা কানঘেহেই এই জ্ঞানাদি সৃষ্টি প্রবাহের সাধন হইতে পারে না। পরমেশ্বরের ঐ নিত্য দৈত পরিচ্ছিন্ন, কি অপরিচ্ছিন্ন, এই প্রশ্নের উত্তরে ত্রীজীব গোদাম্যো ‘সর্বসংবাদিনী’তে বলিয়াছেন—

“তত্ত্ব ত্রিবিগ্রহস্ত পরিচ্ছিন্নহেতুপি অপরিচ্ছিন্নত্বং শব্দতে, তচ্চ যুক্তমচিন্ত্য শক্তিহাৎ।”

ভগবানের ত্রিবিগ্রহ পরিচ্ছিন্ন হইলেও অপরিচ্ছিন্ন। পরিচ্ছিন্নের এই অপরিচ্ছিন্নতা পরব্রহ্মের অনিচ্ছিতা শক্তি বলেই সম্ভবপর হয়। এই যুক্তি ত্রীজীব গোদাম্যো এবং তাঁহার কল-চরণ প্রভৃতি অঙ্গ পুত্ৰাঙ্গ সমস্তই সচ্চিদানন্দরূপ।

১। ভাষা ৫ প্রস্তোতঃ—ঐশ্বর্যঃ সবিগ্রহঃ জ্ঞানজ্ঞাত্যনুভবৎকর্তৃহাৎ কুলানাদিবৎ। স চ বিগ্রহঃ। নিত্য ঐশ্বর্যকরণহাৎ তচ্ জ্ঞানাদিবদিত্তি। ত্রীজীবগোদাম্যোভিত্ত ভগবৎসন্দর্ভ। পরমেশ্বরের বিগ্রহ বা শরীর আছে, যেহেতু তিনি জ্ঞান, চৈতন্য ও প্রসঙ্গ বিশিষ্ট কর্তা। যেমন ঘটাদি কার্যের কর্তা কৃষ্ণকাব। পরীক্ষা ব্যতীত কেহই কর্তা হইতে পারে না। কর্তা হইলেই ঐ কর্তা অবশ্য পরীক্ষাই হইবে। জগৎকর্তা পরমেশ্বরও সুহৃদাঃ পরীক্ষী, অপরীক্ষী নহেন।

২। ব্রঃ সূঃ ১১২৩ ও ২১২৪১ স্বাক্ষর মাধবভাষ্য দ্রষ্টব্য।



‘শব্দ ইতি বচনাতঃ শতবাং প্রত্যক্ষানুমানাতাম্’ । বঃ সূঃ ১ ৩.২৮ ।

এই বেদান্তসূত্রে আচার্য বাদরায়ণ আলোচিত শ্রোতমত অনুসরণ করিয়া, শব্দ ইহঁতে চরাচর বিশ্বের সৃষ্টি সমর্থন করিয়াছেন । শব্দবাচ্য ভাষ্যে নানাবিধ যুক্তিতর্কের অবতারণা করিয়া বাদবায়নাচার্যের সিকান্ত দৃঢ়ভিত্তিতে স্থাপন করিয়াছেন । শব্দবাচ্য বলিয়াছেন, শিল্পী যে ঘট, বস্ত্র প্রভৃতি সৃষ্টি করে, সেমতেই দেবা যার যে, শিল্পী ঐ শিল্পের বাচক শব্দকে মনে মনে চিন্তা করিয়া তবেই শিল্পক কণায়িত করে । এই অনাদি সৃষ্টি পলয় প্রবাহিত প্রজাপতি পূর্বক সৃষ্টির অশুকপ বিশ্বসৃষ্টি সামান্য করিবার উদ্দেশ্যে সৃষ্টির বাচক নিকা বৈদিক শব্দসমূহ মনে মনে চিন্তা করিয়াই পূর্ব সৃষ্টির অশুকপ পঞ্চাতন সৃষ্টির বিধান করিয়াছেন । নিত্যশব্দই শব্দপূর্বক সৃষ্টির মূল । এইজগৎই জগৎকে বাদরায়ণ বেদান্তসূত্রে ‘শব্দপ্রভব’ বলিয়া বিবৃত করিয়াছেন ।

আদি পুরুষ আদম ও আদি জননী ইভ ইহঁদের পুস্তান সম্প্রদায় যখন জগৎকে সৃষ্টি বাখা করেন, হিন্দু কামিগণের মতেও সৃষ্টির উষায় হস্তা প্রজাপতি আপনাকে ছিলাবিভক্ত করিয়া অমেকে পুরুষের রূপ ও অপনারে প্রকৃতির রূপ পবিগাৎ করলে জগৎ সৃষ্টি করিলেন ।

পুরাণ ও সাংহিত্যকারের মত প্রজাপতি বিশ্বসৃষ্টির উদ্দেশ্যে নিজ দেহ ইহঁতে ধ্যানবলে এক বিঘাট অণু সৃষ্টি করিলেন এবং তাহাতে বিশ্ব-জীবন বীজ নিষ্কপ করিলেন । সেই অণুমণ্ডো সবলোক পিতামহ রক্ষা জন্মগ্রহণ করিয়া বিশ্বচরাচর সৃষ্টি করিলেন । কোন কোন পুরাণে কিছু কিছু

নানরূপক ভূতানাং বর্ষণাৎ প্রবর্তনম ।
বেদশাস্ত্রোক্ত্য এবানৌ নির্ঘবে স মহেশ্বরঃ ॥
সংসারঃ হু স নানানি বর্ষণাৎ পুথক পুথক ।
বরশাস্ত্রোক্ত্য এবানৌ পুথক সংসার নির্ঘবে ॥

মহাসংহিতা, ১ম অঃ ।

১ । চিকীর্ষিত নর্পমসৃষ্টিদং সৃজ্য তাচকং শব্দং পূর্বং বহুৈ পঞ্চাকর্মমসৃষ্টিমিষ্টাঙ্গীনি
সদেবাং নঃ প্রোধ্যাক্ষমতঃ । অথ প্রজাপত্যবদং সৃষ্টুঃ সৃষ্টঃ পূর্বং বৈদিক্যঃ
শব্দা মনসি প্রোক্তব্ধবুঃ পঞ্চাষট্‌শৃঙ্গলানর্গান সমাজৈনি গম্যাত । বঃ সূঃ
শং ভাষা, ২।৩।২৮ ।

২ । মহাসংহিতা ১ম অঃ ৮৩ স্তোত্র ।



যতদূর থাকিলেও পুরাণোক্ত সৃষ্টির ইহাই মূল কথা। পুরাণকার জলময়ী সৃষ্টি সমর্থন করিয়াছেন। দ্বিতীয় ধর্মগ্রন্থেও জলপ্রাবনের এবং ঐ জলময়ী ব্রহ্মাণ্ডের জ্বায়ে বিশ্ববীজবাহী নোয়ার নৌকার কথা সৃষ্টিতে পাওয়া যায়। এইরূপে প্রাচীন ধর্মশাস্ত্রকারগণের মতো ভাবের ঐক্য লক্ষ্যণীয়। সৃষ্টির প্রক্রিয়া সম্পর্কেও মাংখা পাতঞ্জল এবং বেদান্তমতের মতো অনেকাংশে মাতা দেখিতে পাওয়া যায়।

বিশ্বসৃষ্টি সম্পর্কে বেদান্তী বলেন, সৃষ্টির পূর্বাৱস্থায় একমাত্র সৎস্বরূপ পরব্রহ্মই বিজ্ঞমান ছিলেন; অপর কিছুই ছিল না। ঋগ্বেদের 'নাসদীয়'

বেদান্তোক্ত

সৃষ্টি প্রক্রিয়া

সূক্তে এই অবস্থার চমৎকার বর্ণনা পাওয়া যায়। বৈদিক

ঋষি সেই অবস্থার বর্ণনায় নাসদীয় সূক্ত বলিয়াছেন, তখন

সৎও ছিল না, অসৎও ছিল না, পৃথিবীও ছিল না, আকাশও

ছিল না; সূর্যও ছিল না; চন্দ্রও ছিল না, দিবাও ছিল না, রাত্রিও

ছিল না। যদিও ত্রৈতসম্পর্কবজ্জিত পরমসত্ত্বা অন্ত্রিতামাত্ররূপে তখনও

বর্তমান ছিল, তবু তাঁহাকে সেই অবস্থায় 'সৎ'রূপে অভিহিত করা সম্ভবপর

ছিল না। কারণ, সেই অবস্থায় তখন কোনরূপ আখ্যানও ছিল না, অভিধাত্তিও

ছিল না। সদস্যের জ্ঞান অতীতাবস্থা। এই অবস্থায় বর্ণনায় শ্রুতি

বলিয়াছেন—বাক্যের অন্ধকারে যেমন সমস্ত দৃশ্যপদার্থ আবৃত থাকে, সেইরূপ

অজ্ঞানের গাঢ় অন্ধকারে বিশ্ব তখন আবৃত ছিল—

"নাসদাসীন্নোসদাসীন্নাসদীন্ম।

তম আসীতমস্য গূঢ়মগ্রাণ্ডপ্রাকৈতম ॥"

ঋগ্বেদ ১০ম মঃ, নাসদীয় সূক্ত ১২৯

সর্বাচ্ছাদক অজ্ঞানই শ্রুতিতে তমঃশব্দে অভিহিত হইয়াছে। সত্ত্বা বা

প্রজ্ঞার আলোক আলোকিত সেই তমঃস্বভাবা মায়া হইলেই নামরূপময়

বিশ্বপ্রপঞ্চ আবির্ভূত হইয়াছে। এই আবির্ভাবের নামই জ্ঞান। সৃষ্টিতে

গম্ভীর সেই পরমসত্ত্বাকে অদ্বৈতবেদান্তী বিশ্বের অপরিণামী উপাদান বলিয়া

বাখ্যা করিয়াছেন। সেই ত্রৈতসম্পর্কবজ্জিত 'অন্ত্রিত' কিভাবে, বিশ্বসত্ত্বায়

রূপান্তরিত হইল। জগতের অপরিণামী বা বিবর্ত উপাদান 'পরমসৎ' কিরূপে

বিশ্বপ্রপঞ্চে অনুসৃত হইয়া যিগ্যা জগৎকে সত্ত্বরূপ দান করিল। প্রলয়ের

তামসী নিশায় অবসানে সৃষ্টির স্বচক্রে কিভাবে পাটনপথ পুনরাবর্তিত



করিল, সেই রহস্য এই প্রবন্ধে আমরা আলোচনা করিব। মৎ, চিৎ ও আনন্দ, পরব্রহ্মের এই ত্রিবিধ বিভাব বেদান্তের সিদ্ধান্তে অসিদ্ধ হইলেও, সৃষ্টিরহস্য কৃষ্ণিবাব স্তম্ভ এই ত্রিবিধ বিভাবের ভাঙ্গপণ আমাদিগকে উপলক্ষি করিতে হইবে। পরমেশ্বরের যে চিন্তার তাহাই বিশ্বপ্রসবিনী মায়াকে বীক্ষণ করিয়া মায়াধীশ, দ্রষ্টা, সাক্ষিকণ প্রাপ্ত হন। 'এক আমি বহু হইব', মায়াধীশ দ্রষ্টার এইরূপ বহু হইবার আকৃতি সেই অনির্বাচ্য গুণময়ী মায়ায়ই বিলাস। দ্রষ্টা সাক্ষীর মহামনে যে বিশ্বসৃজনী কৃষ্টি আত্মপকাশ লাভ করিল, স্রষ্টার ভাষায় তাহারই নাম কাম বা কামন, এই কামনাই মায়া। মায়াধীশ পরমেশ্বরের সৃষ্টি-উৎসব মনের উচ্চা প্রথম বিচ্ছুরণ। প্রলয়ের অন্ধকারে নিখিল বিশ্বপুপধাই বীজরূপে মায়ার গর্ভে লুকায়িত ছিল। মায়াধীশ পরমেশ্বরের প্রেরণায় মায়ার শরীরে স্পন্দন দেখা দিল। প্রলয়ের কালরাত্রির প্রভাত হইল। সৃষ্টির উষার অকণালোকে জীবজগতে জাগরণের সাড়া পড়িয়া গেল। প্রলয়ের যবনিকা অপসারণ করিয়া দিয়াও, মায়াধীশ মায়ার প্রভাব মুক্ত হইয়া সৃষ্টির জালে বিচ্ছিন্নিত না হইয়াই অবস্থান করেন। এইজন্যই মায়াধীশের পক্ষে এই সৃষ্টি লীলামান, বন্ধন নহে। যিথায় মায়া উঠিয়া আধীনভাবে খেলা করার নামই লীলা। এই লীলার মূল হইল পরব্রহ্মের আনন্দভাব। একক লীলা হয় না। "একাকী ন রম্যত, স সিতীয়েমৈচ্ছতঃ" আনন্দময় পরমেশ্বর নিখিল বিশ্ববীজরূপ। যোগমায়াতে উত্তার সৃষ্টিলীলার সহচরী করিয়া তিনি সৃষ্টিলীলায় প্রবৃত্ত হইলেন। মায়ার অধিক মায়াধীশে মায়ার কোন প্রভাব নাই, ইহা আমরা পূর্বেই দেখিয়াছি। সৃষ্টির মায়াধীশ পরমেশ্বরের এই সৃষ্টিলীলায় যোগমায়া তাহার সহচরী হইলেও এই বিশ্বসৃষ্টি তাহার পক্ষে লীলামানই রহিল। তাহার স্রষ্টা সাক্ষিকণের উপর কোনরূপ প্রভাব বিস্তার করিতে পারিল না। মায়া প্রভাব বিস্তার করে যাহারা মায়াবশে সেই জীব ও জগতের উপর মায়াধীশ জানেন—মায়া যিথায়, যাতিক অভিব্যক্তিও যিথায়। সৃষ্টি স্থিতি প্রলয় সকলই নাস্তিবিলাসমাত্র। একমাত্র সত্য শিব সুন্দররূপ অহর পরব্রহ্মই সত্য। 'সেই পরব্রহ্মই আমি' অস্ত্র জীব ইহা জানে না, সেইজন্যই মায়ার কুণ্ডকে পড়িয়া সংসার সাগরে ডুবিয়া মরে।



ঈশ্বরের বিশ্বদৰ্শন এবং জীবের জগদ্বৰ্ণনের মধ্যে পার্থক্যও স্পষ্টতা অনেক। জীবের কটুহাতিমান আছে। পরমেশ্বরের তাহা নাই। সে উদাসীন স্রষ্টা। তাঁহার বহুভবন প্রকৃতির মধ্যে (অহং বসন্তায়ং প্রজায়েয়, এইরূপ স্বজনেচ্ছার মধ্যে) অস্তিম্বানের অস্তিবাস্তি থাকিলেও, এই অস্তিম্বান তাঁহার মহামনে কোনপ্রকার বেথাপাত করে না। সৃষ্টির বিশ্বাসসম্পাদকে তাঁহার দৃঢ় নিশ্চয় থাকে। স্বীয় সচ্চিদানন্দ ভাবেরও কোনরূপ বিচ্যুতি ঘটে না। এইজন্য সৃষ্টি স্রষ্টাকে লক্ষ্য করিতে পারে না। কিন্তু মায়ায় অধাক হইয়া তিনিই এই জগদ্বিস্কৃজাল রচনা করেন—

“মায়াধাক্ষণ প্রকৃতিঃ সৃজতে স চরাচরম্ ॥”

গীতা ৯।১০।

“স্রষ্টা, পুরুষ দৃশ্য প্রকৃতিক দর্শন করিয়া যেন বলেন, “আহা; কি সুন্দর! কি আনন্দ!” ইহাই পুরুষ প্রকৃতির আদি মিলন। এই আদি মিলনানন্দই আভাসরূপে ব্রহ্মা ইত্যেতদ্ব্যপেক্ষ পদন্তু সকল জীবকে মুগ্ধ করিয়া রাখিয়াছে। এই আনন্দই সৃষ্টির কারণ।” এই আনন্দকে লক্ষ্য করিয়াই শান্তি বলিয়াছেন—আনন্দাক্ষর পরিধানি ভূতানি জায়ন্তে, আনন্দেন জাতানি জীবন্তি। আনন্দঃ প্রগম্যন্তিসংবিশন্তি। তৈত্তিরিঃ ৩.৬ “এই মিলনানন্দই আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আদিদৈনিকরূপে চরাচর জগৎকে আনন্দে লুপ্ত করাইতেছে। এই পুরুষ প্রকৃতিই অক্সনারীশ্বর; শিব-ভূগী, রাম-সীতা, কৃষ্ণ-রাদা প্রভৃতি রূপে সাধনার জগতে পূজা লাভ করিতেছেন। এই যুগল মিলনে স্রষ্টা পুরুষ দৃশ্য প্রকৃতির সহিত বাস্তবিক না মিশিলেও যেন মিশিয়া এক হইয়া গিয়াছেন। এইরূপ যুগলের পরিকল্পনার মধ্যে যে আনন্দভাব প্রকাশ পাইতেছে অন্তর্যামী সাক্ষী চৈতন্যই সেই ভাবের প্রকাশক। ইহা সাক্ষীচৈতন্যের আনন্দ ভাবেরই অস্তিবাস্তি সাক্ষী আনন্দভাবের স্রষ্টা, আনন্দভাবটি এখানে দৃশ্য বা ভোগ্য। এই দৃশ্য বা ভোগ্য আনন্দভাব উন্মেষপ্রাপ্ত হইয়া স্রষ্টাকেও যেন আনন্দময় করিয়া তুলিয়াছে।”

এখানে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, স্রষ্টা সাক্ষীর যে আনন্দভাবের কথা বলা হইয়াছে, তাহা আনন্দময়কে লক্ষ্য করিয়াই বলা হইয়াছে, আনন্দভোগকে লক্ষ্য করিয়া নহে। কেননা, ভোগের আনন্দ জীববদই



সম্ভবপর, সাক্ষীর পক্ষে তাহা সম্ভবপর নহে। ভোগাভিমান জীবকেই স্পর্শ করে, উল্লাসী সাক্ষীকে তাহা স্পর্শ করে না। দ্বিতীয়তঃ ভোক্তা জীবের যেমন ভোগাভিমান আছে; সেইরূপ ভোগের ব্যবহারিকভাবে সত্য কোন-না-কোন আলম্বন অবশ্যই থাকিবে; ভোগের আলম্বন ব্যতীত জীবের ভোগ কদাচ সম্ভবপর নহে। ফলে, জীবের ভোগে ভোক্তা, ভোগা এবং ভোগ, এই ত্রিপুটিই একান্ত আবশ্যিক। যে ভোগে এই ত্রিপুটির কোন সম্পর্ক নাই; এই ত্রিপুটিকে বাদ দিয়া ভোগ বোঝানে 'আনন্দমাত্র' পর্যবসিত হয়; সেই ত্রিপুটিবর্জিত 'আনন্দমাত্র' বা 'ভূমানন্দ'ই পরব্রহ্মের আনন্দভাবের মধা অতিবাক্ত হইয়া থাকে। মাঝার কিছুমান উদ্যোগ ঘটিলেই 'পরমমত' 'চিৎ'এ বিবর্তিত হন; আরও একটি অধিকতর উদ্যোগ 'চিৎ' 'আনন্দ' বিবর্তিত হন। বিশ্বের সৃষ্টি বহুস্তর বাণীয়া করিতে গেলে মায়া-শক্তির এই উদ্যোগ স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। অতএব বেদান্তী এই দৃষ্টিতেই পরব্রহ্মের 'চিৎ'ভাব ও 'আনন্দ'ভাবের মার্থকতা উপপাদন করিয়াছেন। ব্রহ্মানন্দ ত্রিপুটিবর্জিত হওয়ায় আনন্দমাত্র বা ভূমানন্দ ও 'চিৎ'এই পর্যবসিত হয় ১। বিশুদ্ধ চিৎ আবার চেতাতা (চিতির বিষয় বা জ্ঞেয়) বর্জিত হওয়ায় অস্তিত্বমাত্র 'পরমমত'ই পর্যবসান লাভ করে। 'মত' 'চিৎ' 'আনন্দ' এই তিনটি বিভাব তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে সম্যামাত্র ব্রহ্মবস্তুকেই লক্ষ্য করিয়া থাকে ২।

এই মচ্ছিন্নানন্দ পরব্রহ্মই মায়াতে প্রতিবিস্তৃত হইয়া 'মায়াশীল'রূপে প্রস্তুত পরমেশ্বর স'জা লাভ করেন। যিনি সত্য: নিষ্ঠুর তিনিই মায়া উপাধি গ্রহণ করিয়া সন্তান সবিভব হন। এটি সন্তানভাব তাহার লীলামাত্র। লীলাময় পরমেশ্বর প্রাণিগণের প্রতি দয়াপরবশ হইয়া, মায়ায় বিগ্রহ দারণ করতঃ জগতের রক্তমণ্ডল অবতীর্ণ হন, দেবদারীর স্থায় প্রতিভাত হইয়া থাকেন (দেহবানিব লক্ষ্যাত), সন্তরজস্রমোপলম্বী এই মায়াশক্তিই বিশ্ববীজরূপা। মায়াশীল পরমেশ্বর মাযার সাক্ষীমাত্র। সাক্ষী পরমেশ্বরের

১। আনন্দসীতা ৮৮শ্লোক।

২। 'মত' 'চিৎ' 'আনন্দ' এই ত্রিবিধ বিভাব কিরূপে নির্দেশ পরব্রহ্মের কোনক হইয়া থাকে, তাহা আনরা ২য় পরিচ্ছেদে বিশেষভাবে আলোচনা করিয়াছি, জিজ্ঞাসু পাঠক সেই আলোচনা দেখুন।



ব্রহ্মা ব্রহ্মঃপ্রধান, বিষ্ণু সত্ত্বপ্রধান ও মহেশ্বর তমঃপ্রধান। তাঁহারা ঋগু যজুর্ন, কিন্তু ইহাদের অনিচ্ছা আবরণ অতান্ত অল্পমাত্র থাকায়, সৃষ্টি হইবার পর অশুমঙ্গলমাত্রকে আপন অবশ্য সচ্চিদানন্দরূপের জ্ঞান হওয়ায়, জীবমুক্ত অবস্থায় সৃষ্টাদিকার্য করিতেছেন। মরীচিআদি প্রজাপতিগণ ইহাদের অপেক্ষা ক্ষুদ্রতর ঋগু। তাঁহারাও অতি সহজেই তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া জীবমুক্ত (অবস্থা প্রাপ্ত হন)। ইন্দ্রাদি দেবগণ আরও ক্ষুদ্র ঋগু। তাঁহারা প্রজাপতিগণ অপেক্ষা অধিক প্রযত্নে তত্ত্বমুক্তি লাভ করিয়া থাকেন। গন্ধর্বগণ আরও ক্ষুদ্র ঋগু, তদপেক্ষা মনুষ্যগণ, তদপেক্ষা পশুপক্ষী আদি এইরূপে ক্রমান্বয়ে ক্ষুদ্রতর বস্তু। ব্রহ্মা ইহাতে স্তম্ভ পর্যন্ত সকলের মধ্যেই ঋগুভাব অল্পবিস্তর বিস্তারিত, ইহারা সকলেই অবিজ্ঞাতান্ত জীব তত্ত্বমোকে কের কের তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া জীবমুক্তাবস্থায় প্রারম্ভমুসারে স্রীম স্রীম অধিকার পালন করিতেছেন, কেহবা মুক্তির জন্য চেষ্টা করিয়াছেন; কেহবা মুক্তির জন্য পথের না করিয়া বিয়মভোগে মগ্ন আছেন, কেহবা অতান্ত তমসাক্ষর হওয়া কর্মফল ভোগ করিয়া যাঁতেছেন। ইহাদের মধ্যে জীবমুক্ত পুরুষগণ ঐশ্বর্যসম্পন্ন। প্রভেদ এইমাত্র—ঐশ্বর্য নিত্যজ্ঞানময়; তাঁহারা কিন্তু সামান্য দ্বারা জ্ঞানলাভ করিয়াছেন। স্বরূপতঃ ঐশ্বরের সম্বিত একতত্ত্বজ্ঞান থাকিলেও হৃদয় মায়িক প্রারম্ভবশে নিজ নিজ অধিকার পালন করিতেছেন। সচ্চিদানন্দস্বরূপ ঐশ্বরে কিন্তু ঋগুস্বায় আদৌ নাট, তিনি অশঙ্ক, পূর্ণ। আনন্দমাত্র রূপা মায়ালব্ধিত প্রতিনিবদ্ধিত হইয়া অমৃতদামী ঐশ্বর্যমায় ধারণ করেন। অমৃতদামীর হৃদয়, আদেশ বা সামান্যমুসারে ব্রহ্মাদি সকলেই নিজ নিজ অধিকারে আছেন। তাঁহারা এই নিয়মকেই মহানিয়তি বলে।^{১০}

দৃশ্যমান জীব জগৎ সমস্তই এই নিয়তির অধীন এই নিয়তিই মাতা। মাতা পরমেশ্বরান্বিত এবং তাঁহার লব্ধি এই মায়ালব্ধিই ব্রহ্মা, বিষ্ণু, মহেশ্বর প্রভৃতি দ্বারা জগৎস্বর সৃষ্টি, স্থিতি, লয় বিধান করেন কর্মমাত্রেরই মূল এই প্রকৃতি (প্র + কৃতি), সেই কর্ম ব্রহ্মা, বিষ্ণু, মহেশ্বরের সৃষ্টি স্থিতি প্রকৃতি ক্রিয়াই হউক, কিংবা জীবের ক্ষুদ্রতর ক্রিয়াই হউক, তাহাতে কিছুই আসে যায় না, সাক্ষী অমৃতদামী পুরুষের কোন ক্রিয়া

মাই। তিনি উদাসীন প্রকৃতি। বাস্তবিকতাই প্রকৃতির ক্রিয়া প্রকৃতির ভাসক পুরুষে আরোপিত হইয়া থাকে। স্বচ্ছ কাচখণ্ডের সম্মুখে জ্বালন্তু মণ্ডলে কাচখণ্ডও যেমন লাল দেখায়, প্রকৃতি সম্মুখস্থ হইলে শুদ্ধপুরুষও প্রকৃতিতে প্রতিবিস্তৃত হইয়া প্রকৃতির ভাসক, ভাসকও অন্তর্গামীরূপে সৃষ্টিক্রিয়ায় বিভূষিত বলিয়া প্রতিভাত হন। বস্তুতঃ অন্তর্গামী পুরুষ প্রকৃতির চালক ভাসকরূপে প্রকটা হইয়াও, উদাসীন সাক্ষীমাত্র। এই সাক্ষী চৈতন্য সত্ত্ব জাগরুকে হইলেও জীবের সুসূপ্তি অবস্থায় 'কিছুই জানি না', 'ন কিঞ্চিদবেদিতম্' এইরূপ অজ্ঞান জীবভাবকে গ্রাস করে। এই অজ্ঞানই মূল প্রকৃতি। সুসূপ্তিতে জীবমাত্রই এই মূল অজ্ঞানফলে ভূমিয়ার জীবভাব হারাইয়া ফলে সে জীব কুসুমের খণ্ডই হউক, কি বৃক্ষের খণ্ডই হউক, শাখাতে কিছুই আসে যায় না। বিংশশিল্পী ব্রহ্মাও তাঁহার নিজস্ব সময় উপস্থিত হইলে অর্থাৎ প্রলয়ের ঘণ্টা বাজিলে একমুখ 'জানিনা'র অজ্ঞানে ভূমিয়ার আত্মহার্য হন। সৃষ্টির উদ্যায় সুসূপ্তি কেন্দ্র হইতে উদিত হইয়া সৃষ্টিকার্যে আত্মনিয়োগ করেন। ব্রহ্মা হইতে আরম্ভ করিয়া স্তম্ভ পর্যন্ত সকল জীবই এই সুসূপ্তি কেন্দ্র হইতে উদ্ভূত হইতেন। এই মূল অজ্ঞানটি একটি বিরাট কেন্দ্রের স্থায়। ইহার অন্তরালে অসংখ্য জীব বীজ বর্তমান বহিয়াছে। নিয়তিবশে এই অজ্ঞানকেন্দ্র যখন যে বীজ ফুটিয়া ওঠে, তখন তাঁহারই কর্ম দেখা যায়। এই মূল অজ্ঞান বা প্রকৃতিকেই ব্রহ্মা, বিষ্ণু, মহেশ্বর প্রভৃতিরও উপস্থিতির কেন্দ্র বলা হয়। ব্রহ্মার জগৎসৃষ্টি, বিষ্ণুর বিশ্বপরিপালন এবং শিবের কামলীলাও মূল অজ্ঞান বীজেরই ক্রিয়া। অজ্ঞান কেন্দ্রই অগণিত অজ্ঞানবীজের আধার। এই বীজগুলি অজ্ঞানকেন্দ্র সমষ্টিক্রমেই বিদ্যমান, বাস্তবিকপে নহে। সমষ্টি ও বাষ্টি আপেক্ষিক কথা, সমষ্টির বাষ্টি; আবার বাষ্টিই সমষ্টি। এই সমষ্টি অজ্ঞানে প্রতিবিস্তৃত সাক্ষীচৈতন্যই সমগ্র জীব ও জগৎের অন্তর নিয়মিত করিয়া থাকেন বলিয়া অন্তর্গামী সংজ্ঞা লাভ করেন।

মূল অজ্ঞান বা প্রকৃতি সাক্ষীর অদিগ্গন্ত ও অন্তর্গামী প্রতীক লইয়া কাল, স্থান, নিয়তি বা যদৃচ্ছাবশতঃ ক্রমে ক্ষুদ্র হন। ফলে, প্রকৃতিতে যে সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ পরস্পরকে অভিজ্ঞত করিয়া সাম্যাবস্থায় বর্তমান

* পূর্ব পরিচ্ছেদে সাক্ষীর স্বরূপের আলোচনা দেখুন।



ছিল, তাহাদের মধ্যে কোভ উৎপন্ন হইয়া থাকে। প্রথমে সবস্ত্রণ প্রবল হইয়া উঠিয়া এক মহান প্রকাশরূপে সমুদিত হয়। ইহাই মহত্ত্ব বা 'অস্মিতা' বা 'আছি' এইকণ একটা অস্পষ্ট (জৈব) আত্মানুভূতি। 'আছি' কিন্তু 'কে আমি' তাহার নির্দিষ্ট বা স্পষ্ট অনুভব (তখনও) উদিত হয় নাই। পর যজ্ঞোক্ত্যের উন্মেষ এই অস্পষ্ট 'আছি' ভাবটা স্পষ্ট 'অহম্' আকারে প্রস্ফুরিত হয়। ইহা নির্দিষ্ট বা বিশিষ্ট 'আমি' ভাব। 'অস্মি' (বা আছি ভাবটি) 'অহম্' এরই সূক্ষ্মাবস্থা। পরে এই 'অহম্' উঠিয়া বলেন 'অহং বস্ত স্তান', 'আমি বস্ত হইব'। তখন এই সমষ্টি 'অহম্' হইতে অনুলীন বস্ত জীবভাব পূনক পুনক আকারে ক্রম প্রস্ফুরিত হইতে থাকে। যথা :—“অহং ব্রহ্মা” “অহং বিষ্ণুঃ” “অহং মহেশ্বরঃ”—ক্রম ইহারা উদিত হয়। ব্রহ্মা হইতে আবার মরীচি আদি প্রজাপতিগণ নিজে নিজে অহংভাব লইয়া সমুদিত হন। এইকণে ক্রম দেব, গন্ধর্ব্ব, যক্ষ, পিশাচ, পক্ষী প্রভৃতি স্ব স্ব অহংভাব লইয়া, অভিব্যক্ত হন। এই 'অহম্' গুলি সকলেই ভোক্তা জীব ইহারা। ভোগের জন্য উদ্ভূত হইয়াই অবস্থান করেন। ভোগ নিষ্পাদন করিতে হইলে ভোগের সাধন মনঃ, বুদ্ধি প্রভৃতি অন্তঃকরণ, চক্ষু, কর্ণ প্রভৃতি বহিঃকরণ, ভোগায়তন স্থল দেহ এবং ভোগ্য পদার্থ সম্বলিত রচিৎসং প্রভৃতি অপারোক্ষ। ভোগের জন্য উদ্ভূত জীবের ভোগসাধনের জন্য অন্তঃসারীক শাসনে ক্রমঃপূৰ্ণ প্রকৃতি হইতে আকাশাদি পদা তন্মাত্র উৎপন্ন হয়। এই পদা তন্মাত্র স্বেচ্ছাভাব অধিক, সব এবং বহুঃ আশেও ইহাতে অল্প মাত্রায় বিদ্যমান আছে। আকাশ বা শব্দতন্মাত্রের সব আশ হইতে শ্যেত বা শ্রবণ শক্তিশালী জ্ঞানেন্দ্রিয়, বহুঃ আশে হইতেই বাস্পশক্তি বিশিষ্ট কর্মেন্দ্রিয় এবং ক্রমস্ব আশ হইতে পাকীকরণ শক্তির সাহায্যে স্থল আকাশ প্রভৃতি উৎপন্ন হয়। এইকণে এক একটি তন্মাত্র জীব প্রস্ফুটিত হইয়া তিন দিন আশে বিভক্ত হয়। তন্মাত্রের স্বেচ্ছা হইতে জ্ঞানেন্দ্রিয়, রাজস আশ হইতে কর্মেন্দ্রিয়, তামস আশ হইতে স্থলভূত জ্ঞানোভাভ করে। আকাশ তন্মাত্রের গুণ একমাত্র শব্দ। এই শব্দগুণের সহিত স্পর্শগুণ যুক্ত হইলে আকাশ তন্মাত্রই বায়ুতন্মাত্রে কণান্তরিত হয়। বায়ুতন্মাত্রের সহিত রূপের যোগ হইলে বায়ু অগ্নিতে, তাহার সহিত রসের যোগ ঘটিলে অগ্নি জলে এবং গন্ধগুণের যোগে জল পৃথিবীতে পরিণত



হয়। ১৩ শোভ প্রভৃতি পাঁচ প্রকার জ্ঞানেন্দ্রিয়ের সমষ্টি হইতে অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়। এই অন্তঃকরণ ইহার বৃত্তির ভেদবশতঃ অনেক প্রকার হইলেও (১) মনঃ, ও (২) বুদ্ধি, এই দুই প্রকার বৃত্তিই প্রধান। মন সংশয় ভোলে, বুদ্ধি সংশয়ের সীমানসা করিয়া দেয়। বাক, পাণি, পাদ, পায়, উপস্থ এই পাঁচ প্রকার কর্মেন্দ্রিয়ের সমষ্টি হইতে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। বুদ্ধি এবং জ্ঞানের ভেদবশতঃ এই প্রাণও হয় পাঁচ প্রকার—(১) প্রাণ, (২) অপান, (৩) সমান, (৪) উদান ও (৫) বায়। মনঃ, বুদ্ধি, শার প্রভৃতি পাঁচ প্রকার জ্ঞানেন্দ্রিয় ; বাক, পাণি, পাদ প্রভৃতি পঞ্চ কর্মেন্দ্রিয় ও পঞ্চাঙ্গ, এই সমস্তই অবয়বের সাহায্যে জীবন যে সুক্ষ্ম শরীর বা লিঙ্গ শরীরের সৃষ্টি হয়, তাহাই ইহার ভোগের কারণ বা সাধন। ইত্যাদের দ্বারা জৈব জীব বিষয় ভোগ করিয়া থাকে। ভোগের এই সাধন সৃষ্টি হইবার পর, অন্তর্গামী জীবের ভোগসিদ্ধির জন্য ভোগায়তন জীবদেহ এবং ভোগ্য পদার্থসমূহ আকাশাদি পদার্থসমূহের তামস অংশ হইতে 'পদ্মীকরণ' প্রক্রিয়ার সাহায্যে উৎপাদন করেন। তন্মাত্র হইতে পদ্মীকরণ প্রক্রিয়ার উৎপন্ন পদার্থসমূহই স্থল মজাভূত। আকাশ তন্মাত্রের আট আনা অংশ এবং অপরাপর ভূত চতুষ্টয়ের পরস্পরের দুই আনা অংশ ($৪ \times ২ = ৮$) মিলাইয়া স্থল অকাশ (ভূতাকাশ) রূপলাভ করে। ইত্যাকেই পদ্মীকরণ প্রক্রিয়া বলে। এককণে স্থল বায়, স্থল বেজা, জল, ক্রিতি প্রভৃতি এই প্রক্রিয়ায়ই সন্নিবিষ্ট হইয়া থাকে। এই স্থল পাঁচ প্রকার মজাভূতের বিবিধ যুগ্মযোগও সকালের ফল জীবের ভোগায়তন স্বদেহ এবং রূপ-রস-স্পর্শ-গন্ধময়ী জীবভোগ্য। এই বিচিত্র ধরিতী রূপলাভ করে। ভোক্তা জীব

১। আনন্দ গীতা ৮৫ পৃঃ, ৮৬ পৃঃ দ্রষ্টব্য

আনন্দ আকাশঃ সস্থূতঃ আকাশাদ্ বায়ুঃ বায়োরহিঃ অহরানঃ জলঃ পৃথিবী।

তৈত্তিরীয়, ২।১।

● তন্মাত্র কীভাবে বলে ?

তন্মাত্রাভিঃ স্ত তন্মাত্রাভিঃ তন্মাত্রাভিঃ স্ত তন্মাত্রাভিঃ স্ত তন্মাত্রাভিঃ স্ত

তন্মাত্রা শব্দের অর্থ 'তাহাই মাত্র', রূপ নিজ দ্বারা তাহাই রূপতন্মাত্র, অর্থাৎ রূপ রস গন্ধ প্রভৃতির আধারকে বাদ দিয়া ২।১। অংশটি থাকে, সেই রূপতন্মাত্রকে রূপতন্মাত্র, গন্ধতন্মাত্রকে গন্ধতন্মাত্র, রসতন্মাত্রকে রসতন্মাত্র প্রভৃতি বলা হইয়া থাকে।



ভোগায়ত্তন মূল দেখে অবস্থিত থাকিয়া ভোগের কারণ বা সাধন ইন্দ্রিয় প্রকৃতির সাহায্যে বিষয় সকল ভোগ করিয়া থাকে । ৩ । মনসঃ স্রষ্টব্যের চিত্রটি দেখুন ।

যে ক্রমে জগতের সৃষ্টি হয়, তাহার বিপরীত ক্রমে প্রলয় ঘটে প্রলয়ে ভোগায়ত্তন দেখে এবং ভোগা পদার্থসমূহ তমঃপ্রধান প্রকৃতির তামস অংশে, কর্মেন্দ্রিয় সকল রাজস অংশে, জ্ঞানেন্দ্রিয় সাত্বিক অংশে বিলীন হয় । ভোক্তা জীব সকল অহংকারে, অহংকার মহত্ত্বে, মহত্ত্ব প্রকৃতি বা মূল অজ্ঞানে বিলীন হইয়া সূক্ষ্মশক্তিক্রমে অবস্থান করে । সৃষ্টির উদ্যোগ অন্ত্যায়ী প্রেরণায় মহৎ, অহংকার, পঞ্চভূতায় শক্তিক্রমে বিকাশ লাভ করে । এইক্রমে অনাদিতাবে সৃষ্টির জোয়ার, ভাটান টান চলিতে থাকে । এই অবস্থায় একটি চমৎকার বর্ণনা আমরা বাচস্পতিমিশ্রের ভ্রামহীতে দেখিতে পাই । মহাপ্রলয়ে অন্তঃকরণ প্রকৃতির কোনই বৃত্তি বা ক্রিয়া থাকে না । তখন ইন্দ্রিয়বর্গ, ইন্দ্রিয়ভোগা বিষয়, ভোগায়ত্তন মূল সূক্ষ্ম দেখে প্রকৃতি সমস্ত সৃষ্টির কারণ অনাদি অনির্বচনীয় অবিস্তায় সূক্ষ্ম শক্তিক্রমে অবস্থান করে । সৃষ্টির উদ্যোগ অবিস্তায় শক্তিক্রমে অবস্থিত বিশ্ববীজ সমূহই অন্ত্যায়ী পরমেশ্বরের প্রেরণায় কচ্ছপের মংকোচিত দেখে হইতে যেমন বিলীন অঙ্গ-প্রাকঙ্গ বহির্গত হয় ; বসার অবস্থানে ঘাটির ঢেগায় জায় অবস্থিত ভেকলবীর যেমন বসার জলধাণায় স্নাত হইয়া পূর্ণাবয়ব ভেক-দেহ লাভ করে । এই দৃষ্টান্তে বিশ্বপ্রপঞ্চ ও অনাদি বাসনা-বলে পূর্ব সৃষ্টির অনুকূল নামরূপ লইয়াই যাতায় গর্ত উইতে উদ্ভিত হয় । যদিও জগৎ সৃষ্টির মূলে পশ্চিমবর্ষে বিরাজ করেন, তবুও তিনি প্রাণিগণের কর্মফলকে সৃষ্টির সহকারিক্রমে গ্রহণ করিয়াই এই বিচিত্র সৃষ্টিলীলার প্রবৃত্তি হন ।^১

• সৃষ্টিক্রমের এই চিত্রটি ৮ অধ্যায়ের চাট্টোপাধ্যায় দ্বিবিচিত্র “জ্ঞানকীর্ত্তা” হইতে উদ্ধৃত হইল ।

১. যদ্যপি মহাপ্রলয়ে নাস্ত্যেকরণানবঃ সঙ্কলচরদৃশ্যমঃ সৃষ্টিঃ শুধাসি স্বকারণে অনির্বচ্যাবাসবিজ্ঞায়াঃ সীনাঃ স্বল্পেণ শক্তিক্রমেণ কর্মদিক্কেপকাবিস্তাবাসনাভিঃ মহাবিভিষ্টৈঃ এবং ।

তে চাবহিঃ প্রাপ্য পরমেশ্বরেচ্ছাপ্রচোদিতা যথা কৃষ্যদেহে মিলীনাকুলানি ততো বিস্করন্তি, যথা বা নদীপানে প্রোষদন্তাবানি মণ্ডুকলরীড়াণি তদ্বাসনাবাসিততয়া



এই মায়াই সৃষ্টি মিথ্যা। ‘এই যে সুন্দরী জগৎলক্ষ্মী দেখিতেছ
ইহা আসিতে ছিল না, পরেও থাকিবে না, মধ্যে থাকিয়াও নাই।’ একমাত্র
প্রপঞ্চোপশয়, শিব, শাস্ত, অক্ষয় ব্রহ্মই বিরাজমান, তাহাই সত্য, তদভিন্ন
সমস্তই মিথ্যা। এই সৃষ্টিকে মিথ্যা জানিয়া ইহাকে লইয়া গেলা করার
নামই লীলা। অশ্রুযামী ঈশ্বর যোগমায়াৰ সাহায্যে এই সৃষ্টির লীলা করিয়া
ধাকেন। অজ্ঞ জীব ভোগমায়া বা অনিষ্টার কুহকে পড়িয়া এই মিথ্যা
সৃষ্টিকে সত্য, স্বাভাবিক মনে করিয়া আপাতমধুর বিষয়োপভোগের অন্ম
পাগল হয়। এইঅন্ম অজ্ঞানী জীবের পক্ষে এই মায়া ‘চরভায়া’ সন্দেহ নাই ;
তবে ঐহায়া ঈশ্বরপরায়ণ, গুরুৰ কৃপায় “সচ্চিদানন্দ পরমেশ্বরই আমি” এইরূপে
নিজের স্বরূপ বুঝিত পারেন, তাহারাই এই মায়া অতিক্রম করিতে সমর্থ হন—

“মামেব যে প্রপঞ্চস্তে

মায়ামেভাং তরন্তি তে।”

গীতা, ৭অঃ ১৮ শ্লোক।

ঘনঘনাসারানসেকস্কৃতিতানি পুনর্যৎকদেহভাবমহতবন্তি, তথা পূর্ববাসনাদশাৎ
পূর্বসমাননামরূপাণ্যুৎপন্নস্তে। এতদ্বকং তবন্তি।—বহুপীত্বদাৎ প্রভবঃ সংসার
মণ্ডলস্ত, তথাপীত্বরঃ প্রাণকৃতকর্মাবিজ্ঞানহকারী তদহরূপেনব সজ্জতি।

ভাস্করী, ত্রঃ সঃ ১৩৩৩।



পঞ্চম পরিচ্ছেদ

অবিজ্ঞা

কল্যাণী এই জগৎকে অবিজ্ঞারই খেলা। অঘটন-ঘটন-পটায়নী অবিজ্ঞাই
প্রাপ্তি জননী, জীব ও জগৎপরিবর্তনী। অবিজ্ঞাই সেই মহাশক্তি—

“যা দেবী সর্বভূতেষু প্রাপ্তিকপেণ সান্বিতা।” সপ্তমতী চণ্ডী।

অথৈব বেদান্তোক্ত এই অনির্বচনীয় অনাদি অবিজ্ঞার লক্ষণ বা পরিচয়
কি? এইকণ অবিজ্ঞায় প্রমাণই বা কি? তাহাই আমরা এই প্রসঙ্গে
আলাচনা করিব। অবিজ্ঞা বলিলে সহজ কথায় বিজ্ঞার অভাবকেই বুঝাইয়া
পাকে। অবিজ্ঞা শব্দের অপুরাণে যে ‘অ’ (বা ‘ন’) লক্ষণ আছে, তাহা
স্পষ্টতাই অভাবের সূচনা করে। এই অভাবকে এখানে অভাবাত্মক,
অযোগ্যাত্মক প্রভৃতি বিবিধ অর্থেই ব্যক্ত করা যাইতে পারে। ফলে, অবিজ্ঞা
বলিলে (ক) বিজ্ঞার অভাব, (খ) বিজ্ঞাভিন্ন, (গ) বিজ্ঞাবিরোধী জ্ঞানাত্মক
বা গুণাত্মককে বুঝায়। অবিজ্ঞাশব্দের উল্লিখিত বিবিধ অর্থের যেকোন অর্থই
গ্রহণ করা হউক না কেন, অবিজ্ঞা যে অনির্বচনীয় নহে, বিজ্ঞার অভাব
প্রভৃতিকপে নির্বচনীয়ই বটে, তাহাতে সন্দেহ কি? যদি বিজ্ঞার অভাবকে
অবিজ্ঞা বল, তবে যত পদ্ধতি জেয় বস্তুর অভাব যেকোন নির্বচনীয়,
অবিজ্ঞাও সেইভাবে নির্বচনীয়ই হইবে। যাহা বিজ্ঞা নহে তাহাই অবিজ্ঞা
হইলে, বিজ্ঞাভিন্ন বিশ্বের যাবতীয় পদার্থই অবিজ্ঞা বলিয়া নির্বচনের যোগ্য
হইবে। বিজ্ঞা বিরোধী জ্ঞানাত্মক অবিজ্ঞা বলিয়া বাখ্যা করিলে, সত্যজ্ঞানের
বিরোধী সন্দেহ, বিভ্রম প্রভৃতিও অবিজ্ঞাই হইবে; সন্দেহ, বিভ্রম প্রভৃতিকপে
বিজ্ঞাবিরোধী অবিজ্ঞার নির্বচনও সন্দেহেই অসম্ভব হইবে না। এই অবস্থায়
অদ্বৈতমিচ্ছান্তে অবিজ্ঞাকে ভাবকণ এবং অনির্বচনীয় বলিয়া বাখ্যা করা
কোনমতেই সম্ভব বলা যায় না। অনির্বচনীয়, ভাবরূপ অবিজ্ঞার লক্ষণ-
নিক্রমণ, প্রমাণ-প্রদর্শন প্রভৃতিও ভুল হইবে।^১

প্রতিবাদী বৈক্য বেদান্তীর এইকণ আপত্তির খণ্ডনে অদ্বৈতবেদান্তী

১। (ক) ক্রীড়ান্ত, ১৭৫-১৭৬ পৃঃ, নির্বচনাত্মক সং.

(খ) মানববুদ্ধির পটপক্ষ নিবৃত্তি, ১ম অঃ, ৭৫-৭৭ পৃঃ উল্লেখ্য।



বলেন, ভাববস্তুত্বের প্রসূতি এই অবিজ্ঞাকে ভাবরূপাই বলিতে হইবে, অভাবরূপা বলা চলিবে না। কেননা, অভাব ভাববস্তুর উপাদান কারণ হয় না, হইতে পারে না। ভাবপদার্থই ভাববস্তুর উপাদান কারণ হইয়া থাকে। বিশ্বের ভাববস্তুর উপাদান অবিজ্ঞাকেও সুতরাং ভাববস্তুভাবা না বলিয়া গতান্তর কি? অবিজ্ঞানশব্দের অন্তর্গত 'অ' (বা 'ন') শব্দটি এখানে অত্যাশ্চর্য্য বা অশ্চোশ্চর্য্যভাব বুঝায় না; বিজ্ঞাবিরোধী জ্ঞানান্তর বা বিখ্যা-জ্ঞানকেই বুঝাইয়া থাকে। বিজ্ঞার উদয়ে অবিজ্ঞা বিরোধিত হয়। এইজন্য অবিজ্ঞাকে বিজ্ঞাবিরোধী জ্ঞানান্তর বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে তাহাতে দোষের কথা কিছুই নাই। অদ্বৈতবেদান্তীর ভাবরূপ অবিজ্ঞার লক্ষণ কি? প্রতিবাদীর এই প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী চিৎসুখ বলেন—

অবিজ্ঞা-লক্ষণ "অনাদি ভাবরূপঃ যদবিজ্ঞানেন বিলীয়তে
তদজ্ঞানমিতি প্রজ্ঞা লক্ষণং স'প্রচক্রেত" ॥

চিৎসুখী, ১ম পরিচ্ছেদ।

“যাহা অনাদি, ভাবরূপ এবং তদজ্ঞানের উদয়ে বিলয়প্রাপ্ত হয়, অজ্ঞানের তাহাই লক্ষণ বলিয়া পশ্চিত্তগণ ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন” আচার্য মধুসূদন সরস্বতী তাঁহার অদ্বৈতসিদ্ধিতে অবিজ্ঞার লক্ষণ নিকূপণ করিতে গিয়া, উল্লিখিত চিৎসুখের লক্ষণেরই প্রতিস্থাপন করিয়া বলিয়াছেন—যাহা অনাদি ভাবরূপ এবং জ্ঞানবিনাশ্য তাহাকেই অবিজ্ঞা বলিয়া জানিবে। একসূত্রের ভাস্কর্য্যে ৩০শ সূত্রে (১ম অঃ ৩য় পাঃ) বেদান্তকল্পতরু টীকায় অমলানন্দ স্বামী—

“ভাবরূপা যতঃবিজ্ঞা ন্যূটং বাচস্পতে'রিহ।”

বাচস্পতির বাণ্ডে এইরূপে অবিজ্ঞার বাখ্যা করিয়া, ভাবরূপ অবিজ্ঞাই যে ভাস্কর্য্যপতি বাচস্পতির অনুমোদিত তাহা নিঃসংশয়ে প্রতিপাদন করিয়াছেন।

অবিজ্ঞার লক্ষণ অবিজ্ঞার পরিচায়ক তিনটি বিশেষণপদের প্রয়োগ দেনিতে পাওয়া যায়—(১) অনাদি, (২) ভাবরূপ এবং (৩) জ্ঞাননাশ্য। এই বিশেষণ তিনটির সার্থকতা কোথায়, তাহা পরীক্ষা করা আবশ্যক।

১। অথ কেয়মবিজ্ঞা? অনাদিতাবহে সতি জ্ঞাননিবর্ত্যাসেতি ॥

অদ্বৈতসিদ্ধি, অজ্ঞানলক্ষণ নিকৃতি, ৫৪৪ পৃঃ নির্ণয়সাগর সং।



পরবর্তী জ্ঞানোদয়ের কাল পূর্ববর্তী জ্ঞানের বিরুদ্ধি ঘটে, ইহা কে না জানেন ?

এই জ্ঞান ভাবরূপও বাটে, (পরবর্তী জ্ঞানের দ্বারা বিনষ্ট হয় বলিয়া) জ্ঞাননাশও বাটে, আলোচ্য অবিকার লক্ষণে 'অনাদি' বিশেষণটির প্রয়োগ না করিলে, পরবর্তী জ্ঞাননাশ পূর্ববর্তী জ্ঞানকেই বা অজ্ঞান বলিতে বাধা কি ? অজ্ঞানকে অনাদি বলায়, পূর্বাংশের জ্ঞান অনাদি নহে বলিয়া ঐ পূর্বকল জ্ঞানে অবিকার লক্ষণের অতিবাচ্যি ঘটিল না। অজ্ঞানকে ভাবরূপ না বলিলে, জ্ঞানের প্রাগভাবে অবিকার লক্ষণের অতিবাচ্যি অপরিহার্য হয়। প্রাগভাব অনাদি, ঘট প্রভৃতি যে সকল বস্তুর প্রাগভাবের প্রসীতি হয়, ঘট প্রভৃতি পদার্থের সৎপত্তি ঘটিলে উহাদের প্রাগভাবের নিবৃত্তিও হয়। পক্ষ এইজন্ত প্রাগভাবকে প্রতিযোগিনাশ বলা হয় জ্ঞানের প্রাগভাব স্তূতরা অনাদিও বাটে, জ্ঞাননাশও বাটে। কিন্তু প্রাগভাব ভাবপদার্থ নহে, অর্থাৎ পদার্থ। অজ্ঞানকে ভাবরূপ বলিয়া বাধা করায় প্রাগভাবকে আর অজ্ঞান বলা চলিল না, অর্থাৎ প্রাগভাবে অজ্ঞানের লক্ষণের অতিবাচ্যি করল না।

কবল অনাদি এবং ভাবপদার্থ হইলেই তাহা অজ্ঞান হইবে না ; অজ্ঞান যেমন অনাদি ভাবপদার্থ হইবে, সেইরূপ তাহা 'জ্ঞাননাশ'ও হইবে। ফল, অজ্ঞান প্রমুখ অনাদি ভাববস্তু সকল 'জ্ঞাননাশ' না হওয়ায় অজ্ঞান প্রভৃতি পদার্থ আর অজ্ঞান বলিয়া পরিগণিত হইবে না।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, যাহা অনাদি এবং ভাবরূপ তাহা বিনাশী হইবে কিরূপে ? অনাদি ভাববস্তুমানই তা অবিনাশী, দৃষ্টান্ত হিসাবে আশ্রয় পূর্বক প্রভৃতির উল্লেখ করা যাইতে পারে অবিকার যদি অদৈবভাবনাশে অনাদি ভাববস্তুই হয়, তবে তাহাও পরমাত্ম, পরব্রহ্মের দ্বারা অবিনাশীই হইবে। ঐকল অবিকার বিলম্ব কদাচ ঘটবে না। বাত, অনাদি ভাবরূপ তাহা বিনাশী হয় না, যেমন অজ্ঞান ; এইকল অসুমানও ভাবরূপ অনাদি বস্তুর অবিনশ্বরতাই প্রতিপাদন করে।

- ১। চিৎসুখী—১ম পরিচ্ছেদ, ৫৪ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।
অদৈবভাবনাশ—১ম পরিচ্ছেদ, অজ্ঞানলক্ষণ নিবৃত্তিঃ ৫৪৪ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।
- ২। সজ্ঞানাদিহে সতি ভাবরূপঃ তদবিনাশঃ যথা অজ্ঞান।
চিৎসুখের টীকা নবম প্রসাদিনী, ৫৭ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।



এই অবস্থায় অবিচারকে ‘সত্য জ্ঞানোদয়ের ফলে বিলুপ্তি ঘটে’ (বিলোপনে বিলীয়তে) বলিয়া বাখ্য্য করায়, এবং ‘অনুমানবিকল্প কথ্য প্রতিপাদন করায় অদ্বৈতবাদীর অবিচার লক্ষণ যে দোষ কলুষিত হইবে, তাহাতে মান্দিহ কি ? তারপর, অনাদি সর্বপ্রকার ভাবপদার্থই যদি অবিনাশী হয়, কোন একটি অনাদি ভাববস্তুও যদি বিনাশী এবং জ্ঞাননিবৃত্তা না হয়, তবে একপ অবিচার লক্ষণ যে লক্ষ্যশূন্য ও নিবিশয় হইবে, উক্ত লক্ষণের কোন একটি লক্ষ্যও যে খুঁজিয়া পাওয়া যাইবে না, তাৎকপ অবিচার উদ্ভাঙা অদ্বৈতবেদান্তী ত্রাহা ভাবিয়া দেখিয়াছেন কি ?

প্রতিপক্ষের এইকপ আপত্তির খণ্ডনে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অনাদি ভাবপদার্থ হইলেই ত্রাহা যে অবিনাশীই হইবে, কদাচ বিলীন (বিলীয়তে)

হইবে না, প্রতিবাদীর এইকপ সিদ্ধান্তের কোনই মূল্য নাই।

তাতকপ অনাদি

পদার্থের বিলয় হইবে

প্রতিবাদীর যুক্তও ক্ষেত্রবিশেষে অনাদি ভাবপদার্থকে বিলীন

হইতে দেখা যায়। দৃষ্টান্তস্বরূপে পালিব পরমাণুর শ্যাম

লক্ষণের কথা উল্লেখ করা যাইতে পারে। পালিব পরমাণু অনাদি এবং

ভাব পদার্থ, শ্যামা পৃথিবীর পরমাণুর শ্যামলিমাও সূত্রগাঃ অনাদি ভাব

পদার্থই বটে। কৃষ্ণকারের পাকবস্ত্রে পোড়াইলে অগ্নিদগ্ধ রক্তিম ঘটে অনাদি

ভাববস্তু শ্যামলিমার বিলুপ্তি ঘটাই বিচিত্র কিছু নহে।^১ এককপে কোন

একটি অনাদি ভাববস্তুর বিলয় দেখা গেলেই, অনাদি ভাবপদার্থের বিলোপ

না, এইকপ প্রতিবাদীর অনুমান আমার হইয়া দাঁড়ায়। অদ্বৈতবাদীর

অবিচার লক্ষণ লক্ষ্যহীন এবং নিবিশয় বলিয়া প্রতিবাদী যে আপত্তি

কুঞ্জিয়াছেন, সেই আপত্তিরও কোনরূপ মূল্য দেওয়া চলে না।

প্রসঙ্গতঃ ইহাও এখানে বিচার করা আবশ্যক যে, পালিব পরমাণুর

শ্যামগুণ প্রকৃতই অনাদি ভাববস্তু কি ? পালিব পরমাণুর শ্যামলিমা যদি

অনাদি ভাববস্তু বলিয়া সাব্যস্ত হয়, তবেই তাহার দৃষ্টান্তে অদ্বৈতবেদান্তী

অনাদি ভাবকপ অবিচার সত্য জ্ঞানোদয়ের ফলে বিলোপের কথা

যাহা বলিয়াছেন তাহা যুক্তিযুক্ত হয়। পরমাণুর বিলয়ের গুণ শ্যামতাকে

নবীন তাকিকসম্পদায় ‘পাকলক্ষণ’ বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। পাকের

ফলে পরমাণুর গুণের রকমান্তর ঘটে, ইহা সকলেই প্রত্যক্ষ করেন।

১। চিংহাবীর টীকা বহনপ্রসাদিনী, ৫০ পৃঃ নির্ণয়সংগ্রহঃ সং।



কাঁচা শ্যামঘট কৃষ্ণকারের পাকযন্ত্রে অগ্নিপাক হইয়া লাল বা ঘসীকৃষ্ণ হয়, ইহা কে না জানেন ? পরমাণুর বিশেষ গুণ শ্যামলিমা যদি 'পাকজ' হয়, তবে তাহাকে সো আর অনাদি ভাববস্তু বলা চলে না ; তাহা হইবে সাদি বস্তু। সেই অবস্থায় অদ্বৈতবেদান্তী পাণ্ডিবে শ্যামলিমাকে অনাদি ভাবপদার্থ বলিয়া গ্রহণ করিয়া, অনাদি ভাববস্তুরও বিনাশ হয় বলিয়া যে সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন, সেই সিদ্ধান্তই অচল হইয়া পড়িবে। আলোচ্য অবিজ্ঞা লক্ষণের বিক্ষেপে প্রতিবাদী যাদব প্রভৃতির উদভাবিত দোষের কালনও কষ্টসাধ্য হইয়া দাঁড়াইবে। এই অবস্থায় অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, কৃষ্ণকারের পাকযন্ত্রের ক্রিয়ায় ফলে শ্যামল ঘট রক্ত বা ঘসীকৃষ্ণ হইয়া থাকে, ইহা সত্যকথা। এইরূপ প্রত্যক্ষসিদ্ধ সত্যের অপলাপ করা অবশ্য চলে না, অদ্বৈতবেদান্তীও তাতা করেন না। পাকযন্ত্র ঘড়ের রক্তিম পাকজ বলিয়াই অদ্বৈতবেদান্তী গ্রহণ করেন। কিন্তু তাহা বলিয়া পাণ্ডিবে পরমাণুর সর্বপ্রকার বিশেষ গুণই যে পাকজ হইবে, তাহা প্রতিবাদীকে কে বলিল ? পাণ্ডিবে পরমাণুর বিশেষ গুণ শ্যামতা যে পাকজ নহে, এইরূপ সিদ্ধান্তের অনুকূল যুক্তি ও উপেক্ষণীয় নহে। উপাদানের গুণানুসারে উপাদেয় বস্তুর গুণোৎপত্তি হইয়া থাকে। কারণের গুণই কার্যে আসে, ইহা দার্শনিকমতেই স্বীকার করেন। বসবোণ্ড পুল, হস্তিগ্রস্তাক বস্তু। পরমাণুতে বসবোণ্ডের চরম উপাদান এবং পদমূল, ইহা পরমাণুলালী স্বীকার করিতে পারেন না। শ্যামল বসবোণ্ডের শ্যামলিমা প্রত্যক্ষগম্য। বসবোণ্ডের এই প্রত্যক্ষগম্য শ্যামলিমার মূল হইল পরমাণুর শ্যামগুণ। পরমাণুর শ্যামতা প্রত্যক্ষগম্য না হইলেও অনুমানলব্ধ সত্য। এই প্রকার অনুমানের মৌলিক অনুকূল ভর হইল--উপাদানের গুণানুসারে উপাদেয়র গুণোৎপত্তির সর্ববাদিসিদ্ধ নিয়ম। এই নিয়মের ভিত্তিতেই অনুমান করিয়া ইহা প্রতিপাদন করা সম্ভবপর যে, পরমাণুতেও শ্যামগুণ আছে ; এবং তাহা আছে বলিয়াই পরমাণুর কার্য বসবোণ্ডে শ্যামতার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। পরমাণু অনাদি ভাববস্তু, ইহা প্রতিবাদী অবশ্যই স্বীকার করেন। এইরূপ পরমাণুর বিশেষ গুণ শ্যামতাও যে অনাদি ভাববস্তুই হইবে, তাহাও প্রতিবাদীর স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। পরমাণুর শ্যামতা পাকজ নহে, অপাকজ, সাদি নহে, অনাদি ভাববস্তু, ইহা প্রাচীন তর্কিকগণও স্বীকার করিয়াছেন। এই প্রাচীন তর্কিকমতের অনুবর্তন



করিয়াই অদ্বৈতবেদান্তী পরমাণুর শ্রামস্বাক্ষর অনাদি ভাববস্তু বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন এবং পরমেশ্বরের অপরিহৃত জ্ঞানশক্তির প্রভাবে পরমাণুর শ্রামলিমার বিলোপও যে সম্ভবপর তাহা দেখাইয়া, অদ্বৈতবেদান্তের ভাবরূপ অবিচার ব্যাখ্যায় প্রতিবাদীর সর্বপ্রকার আপত্তির খণ্ডন করিয়াছেন ১। এখানে মনে রাখা আবশ্যিক যে, অদ্বৈতবেদান্তে ব্রহ্মভিন্ন সকল বস্তুই যখন অনিচ্ছা ও বিনাশী, তখন পরমাণুর শ্রামলিমাকে অপাক্ষর অনাদি ভাববস্তু প্রভৃতি বলায় অদ্বৈতবাদীর কোনই আপত্তি নাই, বা থাকিতে পারে না। ইহাতে বরং অদ্বৈতবেদান্তীর সিদ্ধান্তে বিরোধই দেখা দেয়। অদ্বৈতবাদীর পরমাণুর শ্রামস্বাক্ষর বিলোপের দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করার যত্নও এই যে, প্রতিবাদীও যখন অনাদি ভাববস্তুর (পরমাণুর শ্রামস্বাক্ষরের) বিনাশ অস্বীকার করিতে পারেন না, তখন অদ্বৈতবেদান্তীর সিদ্ধান্তে অনাদি ভাবরূপ অবিচার তৎক্ষণাতঃ বিলুপ্তি ব্যাখ্যা করিলে, প্রতিবাদীর তাহাতে আপত্তি করিবার কি কারণ থাকিতে পারে? সচা কথা এই যে, অদ্বৈতবাদী অনাদি অবিচারকে ভাববস্তু বলিয়া গ্রহণই করেন না, অনির্বাচ্য (ভাবাভাববিলক্ষণ) বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন, ইহা আমাদের পরবর্তী আলোচনায় ক্রমশঃ পরিস্ফুট হইবে।

অনিচ্ছা-লক্ষণের ব্যাখ্যায় আচার্য মধুসূদন সরস্বতী বলেন—অবিচার লক্ষণে ‘অবিচারকে ভাবরূপা বলা হইলেও অবিচ্ছিন্ন প্রকৃতপক্ষে ভাবরূপা নহে, আচার্য মধুসূদনের ইহা ‘ভাবাভাববিলক্ষণা’, অনির্বাচ্য।। লক্ষণোক্ত ভাববস্তুর বস্তুত্বস্বরে ভাবরূপ স্বভাবসিদ্ধ ভাবরূপ অর্থগ্রহণ করিলে, ভাবরূপ অবিচারকে অজ্ঞানর পরিচয় আর অজ্ঞানের উপাদান-কারণ বলা চলে না। বিশ্বজগতী অবিচ্ছিন্ন অদ্বৈতসিদ্ধান্তে ভাববস্তুর যেমন উপাদান, অজ্ঞানেরও সেইরূপ ইহা উপাদান। উপাদান এবং উপাদেয় তুল্যজাতীয়ই হইয়া থাকে। মাটিই মৃন্ময় ঘণ্টের উপাদান হয়, সোনা নহে; সোনা স্বর্ণময় বস্তুর উপাদান হয়, মাটি স্বর্ণময় বস্তুর উপাদান হয় না। বিজাতীয় বস্তু বিজাতীয় বস্তুর উপাদান হয় না। সজাতীয় বস্তুই সজাতীয় বস্তুর উপাদান কারণ হয় অবশ্যই উপাদান এবং উপাদেয়ের বৈজাত্য যেমন অসম্ভব নহে, ইহাদের সর্বপ্রকারে সাজাত্যও সেইরূপ অসম্ভব নহে। উপাদান এবং উপাদেয়

১। চিত্রস্থলী, ১ম পত্রিকা, ২৪-২৫ পৃঃ, নির্দেশস্বরূপং।



সর্বাত্মক তুল্য হইলে, সেক্ষেত্রে উপাদান উপাদেয় ভাব হয় না। সমান জাতীয় কারণ ও কারণে যেখানে আংশিক বিভেদ বা বৈলক্ষ্য্য অবস্থাই থাকিবে। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে, ভাবকে চোঁ আর অভাবের উপাদান বলা যাইবে না। কারণ, ভাব ও অভাব য় সর্বাত্মকই বিজ্ঞাতীয়। ভাবের উপাদান যেমন ভাববস্তু হইবে, অভাবের উপাদানও সেইকণ অভাবই হইবে, ভাববস্তু চইবে না। ভাববস্তু অভাবের উপাদান হইলে, সেই দৃষ্টিতে সত্য বস্তুকেই বা অসত্য বস্তুর উপাদান বলিতে বাধা কি? অসত্যের উপাদান সত্য হইলে সত্যের নিবৃত্তি সম্ভবপর নাহ বলিয়, অসত্যেরও সেক্ষেত্রে নিবৃত্তি সম্ভবপর চইবে না। কারণ, উপাদানের নিবৃত্তি না ঘটিলে উপাদেয়ের নিবৃত্তি হয় না, হইতে পারে না। ঘটির নিবৃত্তি (বিনাশ) না হইলে ঘটের নিবৃত্তি হইতে পারে কি? অদৈত্ববাদী অবস্থা সত্য ব্রহ্মকেও অসত্য জগৎকে উপাদান বলিয়া স্বীকার করেন, ভাব সে উপাদান বিবর্ত উপাদান, পরিণামী উপাদান নহে। উপাদান উপাদেয় ভাবের উল্লিখিত নিয়মের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া কোন কারণ ভাবের সহজ বিচার করিতে গেলে, ভাবকণ অবিজ্ঞাকে কোনমতেই অভাবের কারণ বলিয়া বাখ্যা করা যাইবে না। অভাবের উপাদান অজ্ঞানকে অভাবকণই বলিত চইবে। অভাবের উপাদান অজ্ঞানে ভাবই থাকিলে না। এইজন্য সেখানে আলাচা ভাবকণ অজ্ঞান-লক্ষণের অবাঞ্ছিত অপরিণাম হইবে। এই অবাঞ্ছিত পরিণামের উদ্দেশ্যে অদৈত্ববাদী যদি অজ্ঞানকে কেবল ভাববস্তুর উপাদান বলিয়াই সিদ্ধান্ত করেন, অজ্ঞান অভাবের উপাদান নহে, এইকণ অসত্যই গ্রহণ করেন, তাহা হইলেও অদৈত্বসিদ্ধান্ত দে সের কালিযামুক্ত হইতে পারে না। অজ্ঞান যদি অভাবের উপাদান না হয়, তবে, সত্য জ্ঞানোদয়ে অভাবের নিবৃত্তিও হইতে পারিবে না। কারণ সত্য জ্ঞান যিথা অজ্ঞান এবং অজ্ঞান কার্যেই নিবৃত্তি সাধন করে, অপর কাহারও নিবৃত্তি সাধন করিতে সে অক্ষম। অভাব যদি অজ্ঞানের কার্য বলিয়া সাব্যস্ত হয়, তবেই সত্য জ্ঞান সেক্ষেত্রে অভাবের উপাদান অজ্ঞান এবং অজ্ঞানের কার্য অভাবের নিবৃত্তি সাধন করিবে। অভাব অজ্ঞানকান না হইলে, সত্য জ্ঞানোদয়েও অভাবপদার্থ থাকিয়াই যাইবে, এবং অদৈত্ববাদীর ব্রহ্মটেরতবাদ কথার কথা হইয়া লাড়াইবে। এই অবস্থায় ব্রহ্মটেরত সিদ্ধির জন্য অভাবের নিবৃত্তি সাধন অদৈত্ববাদীকে



করিতেই হইবে। ফলে, অতীত যে অজ্ঞানেরই কাল, অজ্ঞান ভাববস্তুর দ্বারা অজ্ঞানেরও উপাদান কারণ, এইরূপ সিদ্ধান্তও অদ্বৈতবাদীর স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। অজ্ঞানের উপাদান অজ্ঞান ভাবের না থাকায়, ভাবরূপ অজ্ঞান লক্ষণের অব্যাপ্তি অবশ্যস্বাদী, ইহা বুঝিয়াই অদ্বৈতবাদী অবিজ্ঞানকণোক্ত ভাব শব্দের স্বাভাবিক ভাবরূপের অর্থ পরিষ্কার করিয়া ভাব শব্দের ‘অভাববিলক্ষণ’ রূপ গৌণ অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন।

ভাবঃ চাত্মভাববিলক্ষণম্ভাৱং বিবক্ষিতম্ অদ্বৈতসিদ্ধি, অজ্ঞানলক্ষণ-
নিকৃতি।

অবিদ্যা কেবল অজ্ঞানেরই উপাদান নহে, অবিদ্যা ভাববস্তুরও উপাদান। এই অবস্থায় অবিদ্যাকে শুধু অভাববিলক্ষণ বুলিলে চলিবে না; ইহাকে ভাববিলক্ষণও বলিতে হইবে। ফলে, ভাব শব্দের ‘ভাবাভাববিলক্ষণ’ বা অনির্বাচ্যই হইবে প্রকৃত অর্থ অবিদ্যা যখন ভাবপদার্থের উপাদান হইবে, তখন ভাবকে বলা হইবে ‘ভাববিলক্ষণ’, যখন অজ্ঞানের উপাদান হইবে, তখন ভাব হইবে ‘অভাববিলক্ষণ’ উপাদেয় ভাব ও অভাবের সহিত জগদুপাদান অজ্ঞানের সমাংশে সাক্ষাতা বা বৈজ্ঞাতা থাকিলে, সাক্ষাতে যে উপাদান উপাদেয় ভাব হইবে না, ইহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। উপাদান-উপাদেয় ভাবের সিদ্ধিও জগদুপাদান ও উপাদেয় আংশিক সাক্ষাতা বা বৈজ্ঞাতা যে অতীবশ্যক, কাল-কারণবহুত্ববিহীন দার্শনিক ভাব স্বীকার করিতে পারেন না। অবিদ্যার ভাবরূপের বিবরণে ‘বিলক্ষণ’ শব্দটির যে প্রয়োগ করা হইয়াছে, তাহাভারা জগদুপাদান অজ্ঞান ও তৎকাল বিদ্যাপ্রপঞ্চের আংশিক সাক্ষাতা বা বৈজ্ঞাত্যই উদ্ভূত করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে।

অবিদ্যার ভাবরূপের পরিচয় দেওয়া গেল এখন অনাদি অজ্ঞানের পরিচয় লিপিবদ্ধ করা বাইতেছে অজ্ঞানকে অনাদি বলিলে শুদ্ধিনজ্ঞাত প্রভৃতি ভ্রমের ক্ষেত্রে সাদি শুদ্ধি প্রভৃতির আবশ্যক অজ্ঞানকে আর অজ্ঞান বলা চলিবে না। যেহেতু সেই অজ্ঞান অনাদি নহে, সাদি। অবিদ্যা যে অনাদি এবং সাদি, মূলা এবং তুলা, এই দুইপক্ষের ভাষা বাচস্পতি ভাবার ভ্রামহী টীকার প্রায়শ্চন্দ্র শ্লোক — ‘অনির্বাচ্যাবিজ্ঞানদ্বিত্বমটীবহু’ এই প্রকার উক্ত দ্বারা স্পষ্টতঃ প্রকাশ



করিয়াছেন। বাচস্পতিব উক্তি ব্যাখ্যা করিতে গিয়া, অমলানন্দ স্বামী বেদান্ত কল্পতরুতে বলিয়াছেন—এক প্রকার অবিজ্ঞা অনাদি ভাবরূপ এক ভাবজগতের উহা প্রসূতি, আর এক প্রকার অবিদ্যা পূর্বজাত বিভ্রমের সংস্কারবিশেষ (পূর্ব-পূর্ববিভ্রমসংস্কারঃ) অবিজ্ঞা এইভাবে দুই প্রকার।^১ অমলানন্দ স্বামীর প্রথমোক্ত অবিজ্ঞাই জগচ্জননী অনাদি মূল অবিজ্ঞা, দ্বিতীয় প্রকার অবিজ্ঞা জীবের বিষমজননী মাদি বা তুলা অবিজ্ঞা জীবের যজ্ঞদূষ্প্র প্রভৃতি বিভ্রম মাদি; ঐ মাদি বিভ্রমের উপাদান অবিজ্ঞাও যজ্ঞরাং মাদি। অনাদির দ্বায় মাদি অজ্ঞানও বে বেদান্তসিদ্ধান্তানুযায়ীমত এবং অজ্ঞানলক্ষণের লক্ষ্য, তাহা অদ্বৈতবাদী স্বীকার করিতে পারেন না। এইরূপ মাদি অজ্ঞানে (অনাদির ন থাকায়) অবিজ্ঞা লক্ষণের অব্যাপ্তি অবশ্যস্থানী নহে কি?

প্রতিবাদীর এইরূপ আপত্তির সমাধানে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অবিজ্ঞা বস্তুতঃ মাদি, অনাদি, দুই প্রকার নহে। অনাদি ব্রহ্মচৈতন্য আশ্রিত অবিজ্ঞা অনাদি এবং একপ্রকারই বটে। শক্তিরূপ, যজ্ঞদূষ্প্র প্রভৃতি দ্বয়ের উপাদান অজ্ঞান, বাহ্যকে মাদি বলিয়া ব্যাখ্যা করা হইয়াছে, তাহাও অনাদি চৈতন্য আশ্রিত বিদ্যার, মৌলিক দৃষ্টিতে অনাদিই বটে। পরবর্তী কালে শক্তি প্রভৃতি মাদি বস্তু সেই অনাদি অজ্ঞানের পরিচ্ছন্নক হওয়ার, অনাদি এবং মাদি অজ্ঞানের মধ্যে একটা কল্পিত বিভেদের সৃষ্টি হইয়া থাকে; শক্তির উপাদান অজ্ঞানকে মাদি বলিয়া মনে হয়। এইরূপ আরোপিত বিভেদের কোনও মূল্য নাই বলিয়া, অজ্ঞানের মাদি ও অনাদি এই দ্বিবিধ রূপের কল্পনাও হইয়া দাঁড়ায় ভিত্তিহীন। সেটুকু অদ্বৈতবেদান্তের প্রকৃতসিদ্ধান্তে অজ্ঞানকে অনাদিই বলা হইয়াছে, মাদি এবং অনাদি এই দ্বিবিধ-ভাবে গ্রহণ করা হয় নাই। মাদি অজ্ঞানের মূলে অনাদি অজ্ঞান থাকায়, সেই মৌলিক অনাদি অজ্ঞানের দৃষ্টিতে তথাকথিত মাদি অজ্ঞানেও আলোচিত অজ্ঞান লক্ষণের সঞ্চারিত বা ব্যাপ্তি দেখা যায় যজ্ঞরাং অব্যাপ্তির কথা উঠে না।^২

১। একা ইজ্ঞা অনাদিকাররূপা নৈকান্তিকবশে (ত্রঃ অঃ ১ পা ৩, দৃঃ ২৬—৩০) বলাতে, অকা পূর্ব-পূর্ব বিভ্রম সংস্কারঃ, তত্ত্বতত্ত্ববিজ্ঞাহিতবশঃ,

সেবাসকল্পতরুঃ, ৩ পৃঃ নির্বয়মাগর সং ;

২। (ক) কপোতপাদানমজ্ঞানমপানাদি চৈতন্যাত্মিকহাসনাত্মকং, উল্লিখ্য শুক্লানিকং তু তদবচ্ছিন্নকমিতি ন তদব্যাপ্তিঃ।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ১ম পর্বঃ, অজ্ঞানলক্ষণনিকটিকঃ, ২৪৪ পৃঃ, নির্বয়মাগর সং।



উল্লিখিত অদ্বৈতমিত্রাবল্লভ বিকল্পে যাম্বব বলেন, অনাদি একচেঁচাত্ত্ব আশ্রিত অবিদ্যাকে অনাদি বলা অদ্বৈতবাদীর কোনমতেই সম্ভব হয় না। অনাদি অবিদ্যার কেননা, অবিদ্যা তমঃসত্ত্বা, এবং শুদ্ধ ব্রহ্মে এই তমঃসত্ত্বাবা দিক্‌ক দৈতবানী বিদ্যানিবোধী অবিদ্যার আশ্রয়ই যে কল্পিত, বাস্তব নহে, ইহা যাকের আলম্বি অদ্বৈতবাদীরই সিদ্ধান্ত। কল্পনা অনুলক হয় না। সর্বপ্রকার কল্পনারই কোন না কোন মূল অবশ্য আছে এবং থাকিবে অদ্বৈতবাদীর অবিদ্যার ব্রহ্মাশ্রিতই কল্পনাও সুতরাং অনুলক নাই। দাস (অধ্যাস)ই হইল এইরূপ কল্পনার মূল। তাহা দোষমূলক, তাহা দোষমূলক বিষয়ই সাদি হইবে, অনাদি হইবে না। এই অবস্থায় জ্ঞানিনাশ্য অভাবেবিলকণ অবিদ্যাকে 'অনাদি' বলিয়া অবিদ্যার যে পরিচিতি নির্দেশ করা হইয়াছে, তাহাই অসম্ভব হইয়া পড়াইবে।

ইহার উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অবিদ্যা শুদ্ধ ব্রহ্মে কল্পিত ইহা অবশ্য সত্য কথা। কিন্তু কল্পিত হইলেই যে তাহা সাদিই হইবে, অনাদি যাকের আলম্বি কল্পনা করা চলিবে না, তাহা পণ্ডিতবানী বুদ্ধিগোচর কিরূপে? যতন ও অবিদ্যার কল্পনা সাদিও হইতে পারে, কারণ থাকিলে কল্পনা অনাদিও অনাদিও হইতে পারে। কল্পনা হইলেই তাহা সাদি হইবে, এইরূপ নিয়ম অদ্বৈতবেদান্তী স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহেন; পক্ষান্তরে, অবিদ্যার কল্পনা যে অনাদি, তাহাই অদ্বৈতবাদী সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন। জগজ্জড়মণী অবিদ্যার এবং অবিদ্যার ব্রহ্মাশ্রিতই কল্পনার মূলে যে অধ্যাসের খেলা চলিতেছে, তাহা অদ্বৈতবেদান্তীরই অনুমোদিত সিদ্ধান্ত। অবিদ্যাক কল্পনার মূলে যেমন অধ্যাস আছে, অধ্যাসের মূলেও সেইরূপ অবিদ্যারই লীলা আত্মপ্রকাশ করিতেছে, ইহা আচার্য শঙ্কর অধ্যাসভ্রান্তে অতি স্পষ্ট ভাষায় প্রকাশ করিয়াছেন—মিথ্যা অজ্ঞানবশতঃ সত্য ও মিথ্যার মিলন ঘটে। ইহাকেই চিদচিদগুণি বা অধ্যাস বলা হয়। এই অধ্যাস বস্তুতঃ অসত্য হইলেও, ব্যবহারিক জীবনে ইহাকে সত্য আভাবিক বলিয়াই বোধ হয়।

(খ) মাধবমুকুট তাঁহার 'পরম্পর গিরিবন্ধে' 'মানস জ্যোতিষের চৈতন্যবরকাজ্ঞানেন-
ব্যাপ্তি স্বেকামনানিহিত্যভাবঃ' বলিয়া অজ্ঞানের লক্ষণ (পরম্পর গিরিবন্ধ, ৭২ পৃঃ)
যে অব্যাপ্তির প্রপন্ন বুলিয়াছিলেন, মধুসূদন সরস্বতীর অজ্ঞানের লক্ষণের আলোচনায়
মাধবমুকুটের সেই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া হইয়াছে।



কল, অজ্ঞানকে জীব নিজের শিবকল বিমূর্ত্ত কইয়া, আমিদের (অহমিকার) যিগ্মা জালে পড়িও হয় এম 'আমি ইত্য', 'আমার ইত্য', 'আমার ধনদৌলত, প্রাসাদ, স্ত্রী, পুত্র, কন্যা প্রভৃতি এইকল অভিমান করে। জীবের এই অভিমান অনাদি; এইকল অভিমানের মূল অধ্যাস এবং অধ্যাসের উপাদান অবিদ্যাও সুত্রঃ অনাদি। ইকলমুদ্রা দায়কার আচারী শত্রুর অধ্যাসভায়ে জীবের উল্লিখিত ব্যবহারকে নৈসর্গিক অর্থাৎ স্বাভাবিক বলিয়া বাখ্য্য করিয়া, ইহার অন্যত্র ব্যবহৃত ইঙ্গিত করিয়াছেন। বাচস্পতি মিশ্রও ভাষ্যতী-টীকায় জীব জীবনের ব্যবহারকে স্পষ্টব্যক্তক অনাদি বলিয়া গ্রহণ করিয়া, 'এ ব্যবহারের মূল অধ্যাসকেও অনাদি বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।' 'অধ্যাস অনাদি হইলে অধ্যাসের মূল অবিদ্যাও যে অনাদিই হইবে (সাদি হইবে না) তাহাতে সন্দেহ কি? অবিদ্যাই অধ্যাস এবং অধ্যাসই অবিদ্যা, এইকলে অবিদ্য ও অধ্যাসের মধ্যে পরস্পরাভ্যাসতা দেখা গেলেন, অধ্যাস ও অবিদ্যার পরস্পরাভ্যাসত বৈজ্ঞানিকের জ্ঞান অনাদিসিদ্ধ বলিয়া ইত্য দায়বৎ নহে। এইকলে অধ্যাসভায়ে, ভাষ্যতী প্রভৃতিতে অধ্যাস এবং অধ্যাসের উপাদান অবিদ্যার অনাদিতাও তাঁকের ভিত্তিতে প্রতিপাদন করা হইয়াছে। এষ্ট অবস্থায় প্রতিবাদীর আপত্তি যে ভিত্তিহীন তাহা সহজেই অনুমেয়।

অষ্টমত্ববাদের উল্লিখিত উক্তির প্রতিবাদে বৈজ্ঞানিকী যাক্স বলেন—
 অবিদ্যাকে অষ্টমত্ববাদীরা জ্ঞাননিবর্ত্তা এবং অতাবিলম্বক বলিয়া সিদ্ধান্ত করায়, অষ্টমত্ববাদের ঐ সিদ্ধান্তে বলাই অবিদ্যা যে অনাদি
 অবিদ্যা সাদি- নহে সাদি, তাহা অনুমান প্রয়োগের সাহায্যে অন্যথাই
 সাধন হইত- নহে সাদি, তাহা অনুমান প্রয়োগের সাহায্যে অন্যথাই
 স্পষ্ট হইত- প্রতাপাদন করা যাউক পারে।

“অবিদ্যা সাদিঃ, জ্ঞাননিবর্ত্তাই সতি অতাবিলম্বকত্বং, ঐদৃশজ্ঞাননিবর্ত্ত্য পূর্বজ্ঞানবৎ।”

- ১। (ক) যিগ্মাজ্ঞান নির্মিতঃ সত্যান্তান্ত মিথুনীকৃত্য ‘অহমিকার’ ‘মমেনমিত্তি’ নৈসর্গিকোহয়ং নোকব্যবহারঃ।
 ব্রহ্মব্রহ্ম—অধ্যাসভায়া।
- (খ) এবমহমাদিরম্যো নৈসর্গিকোহয়ংসি মিথ্যাপ্রত্যয়রূপঃ কটুত্ব তোকুহ প্রবর্ত্তকঃ সর্বলোকপ্রসিদ্ধঃ। অধ্যাস-ভায়া।
- ২। অতাবিকাকানাতিরম্য ব্যবহারঃ। ব্যবহারানাতিবরা তৎকারণতাস্যাসক্তানাতিতোক্তা,
 অধ্যাসভায়া, ভাষ্যতী।
- ৩। অমোহমোহবালকপ্রধ্যাসং পণ্ডিতা থ বৈজ্ঞানিক মন্তয়ে। অধ্যাস—সত্যভায়া।



“অবিদ্যা মাদি, অর্থাৎ অবিদ্যার আদি আছে, যেহেতু অবিদ্যা জ্ঞাননিবর্তাও বটে, অভাববিলক্ষণও নটে। যদি জ্ঞানের চাব নিবর্তনই যোগ্য এবং অভাববিলক্ষণ হয়, তাহা মাদিই হইবে।” (ক) দৃষ্টান্ত হিসাবে পরবর্তী জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় এবং অভাববিলক্ষণ পূর্বাৎপন্ন জ্ঞানের উল্লেখ করা যাইতে পারে। অবিদ্যাও জ্ঞানের চাবা নিবর্তনীয় এবং অভাবের বিলক্ষণ, সুতরাং অবিদ্যাও যে মাদি হইবে তাহাতে সন্দেহ কি ?”

বৈতবেদান্তীয় প্রদর্শিত অনুমানের বিক্ষিপ্ত অংশবিশেষ বর্ণনা, এইরূপ অনুমান বোধ, উপনিষৎ পদ্ধতি দ্বারা বিক্ষিপ্ত অর্থ প্রতিলিপ্যন করে অবিদ্যার মাদিঃ- বলিয়া, উক্ত অনুমানে আগমবিরহ অবশ্যস্থানীয় উপনিষদ সাধক কথামতে সম্পর্কিতকোই অবিদ্যা বা মাদি যে অনাদি তাহা প্রকাশ অনুপপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন।^১ এই অবস্থায় যাহোক অনুমান প্রয়োগের সাহায্যে অবিদ্যার মাদিঃ সাধনের প্রয়াস করিল, একেই অনুমান যে “বাদ্যকপ চেহাভাসমোং কস্মিন্চ হইবে তাহা প্রতিবাদী লক্ষ্য করিয়াছেন কি ?

তারপর, প্রতিবাদীর অনুমানে সংশ্লিষ্টপক্ষ চেহাভাসও অপরিহার্য। প্রতিবাদী যেমন অনুমানের সাহায্যে অবিদ্যার মাদিঃ সাধন করিয়াছেন, সেইরূপ নিম্নোক্ত প্রতিপক্ষ অনুমান প্রয়োগের সাহায্যে অবিদ্যার অনাদিঃও সাধন কর যাইতে পারে।
অবিদ্যার মাদিঃ
অনুমানে সংশ্লিষ্ট-
পক্ষ চেহাভাস
এসকল
“অবিদ্যা অনাদিঃ জ্ঞাননিবর্তাঃ সচি ভাববিলক্ষণঃ জ্ঞান-
প্রাগভাবঃ।”

অবিদ্যা অনাদি, যেহেতু অবিদ্যা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় এবং ভাববিলক্ষণ। যাহা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় এবং ভাববিলক্ষণ হয়, তাহা অনাদিই হয়, যেমন জ্ঞানের প্রাগভাব। জ্ঞানের প্রাগভাব জ্ঞানের উদয়ে বিলুপ্ত হয়, সুতরাং প্রাগভাব যে জ্ঞাননিবর্তা তাহাতে সন্দেহ কি ? প্রাগভাব এক অপ্রতির অস্তাব বিদায়, উহা যে ভাবপদার্থের বিলক্ষণ (বিজ্ঞাতীয়) ইহাও নিঃসন্দেহ। প্রাগভাব যেমন অনাদি, জ্ঞাননিবর্তা এবং ভাববিলক্ষণ

১। (ক) অজামেকাং নাহিত-উক্ত-কথামিত্যানি চেহাভাসের সচি প্রকৃতি।

(খ) অনাদি মাদিঃ যুগ্মো যথা কীবঃ প্রবৃদ্ধান্তে।

অজযনিব্রহ্মপ্রমদেহঃঃ বুঝতে তদা।



অবিজ্ঞাকেও সেইরূপ অনাদি এবং জ্ঞাননিবৃত্তা বলিয়াই বুঝিতে হইবে। অবিজ্ঞা হয় সাদি হইবে, নতুবা অনাদি হইবে। সাদি ও অনাদি পরস্পর বিরুদ্ধ বিধায়, অবিজ্ঞা অবশ্য পরস্পর বিরুদ্ধ উভয়রূপ হইবে না। এখন কথা এই যে, দ্বৈতবেদান্তীর অনুমানমূলে অবিজ্ঞাকে কি সাদি বলিবে? না অদ্বৈতবাদীর অনুমান বলে ইহাকে অনাদি বলিয়া গ্রহণ করিবে? দ্বৈতবেদান্তীর অবিজ্ঞার সাদিহ সাধক অনুমানের তুল্যবল প্রতিপক্ষ অনুমান থাকায়, অবিজ্ঞাকে সেক্ষেত্রে সাদি বা অনাদি কিছুই বলা চলিবে না। অবিজ্ঞার সাদিহ বা অনাদিহেব সম্মতই সেখানে প্রবলতর হইবে। প্রতিবাদী যাহাদের উক্ত অনুমানও সেক্ষেত্রে 'সং প্রতিপক্ষ' হেতুভাস দোষে কলুষিত হইবে।

অদ্বৈতবাদীর এইরূপ আপত্তির উত্তরে দ্বৈতবেদান্তী বলেন যে, অদ্বৈতবেদান্তী অবিজ্ঞার অনাদিহ সাধন করিতে গিয়া 'অভাববিলক্ষণ' অবিজ্ঞাকে 'ভাববিলক্ষণ' বলিয়া ব্যাখ্যা করায় (ভাববিলক্ষণহীন এইরূপে অনুমানের তেতু নির্দেশ করায়) অদ্বৈতবাদীর অনুমানের (ভাবলক্ষণহীন এইরূপ) তেতুই অপ্রসিদ্ধ হইবে, এবং অনুমানে তেতুর "স্বরূপাসিদ্ধি" হেতুভাসও অবশ্যস্থায়ী হইবে। এইরূপ হেতুভাস-কলুষিত অনুমানের বলে দ্বৈতবেদান্তীর অবিজ্ঞার সাদিহ সাধক অনুমানের বিরুদ্ধে অদ্বৈতবাদী সং প্রতিপক্ষ হেতুভাসের যেট আপত্তি উপস্থাপন করিয়াছেন, সেই আপত্তি জিহিহীন হইয়া দাঁড়াইবে নাকি?

অদ্বৈতবেদান্তীর অবিজ্ঞার অনাদিহসাধক অনুমানে প্রতিবাদী যাহা তেতুর যে স্বরূপাসিদ্ধি দোষ উপস্থাপন করিয়াছেন, তাহার খণ্ডনে উক্ত ১) সন্দেহ অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অদ্বৈতবেদান্তে অবিজ্ঞাকে 'অনির্বাচ্য' বলিয়া ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। অনির্বাচ্য অবিজ্ঞার রহস্ত হেতুভাসের দোষ এই যে, অবিজ্ঞা সৎ ও নহে, অসৎ ও নহে, সমসৎ ও নহে; ভাব ও নহে, অভাব ও নহে, ভাবাভাব ও নহে, এইরূপেই আচার্য মধুসূদন সরস্বতী তাঁহার অদ্বৈতসিদ্ধিতে অনির্বাচ্য অবিজ্ঞার লক্ষণ নিরূপণ করিবার চেষ্টা করিয়াছেন।^{১)}

প্রশ্ন তইতে পারে যে ভাব ও অভাব, সৎ ও অসৎ পরস্পর বিরুদ্ধ

১। অবিজ্ঞা ভাবাত্তাববিলক্ষণং যৎকিঞ্চিদন্ত সত্ত্ববহিঃসত্ত্ব সতি অসত্ত্ববহিঃসত্ত্ব সতি যদসত্ত্ব-বহিঃসত্ত্ব অদ্বৈতসিদ্ধি, অনির্বাচ্যত্বলক্ষণোপপত্তিঃ।



পদার্থ। দুইটি পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থের একটি মিথ্যা হইলেই অপরটি যে সত্য হইবে ইহা নিঃসন্দেহ। ভাব না হইলেই পদার্থ অভাববান্বিত হইবে, সৎ না হইলেই, অসৎ হইবে। এই অবস্থায় অভাববিলক্ষণ অবিচ্ছাদকে অদ্বৈতবেদান্তী তাঁহার উল্লিখিত (অবিচ্ছাদ অনাদিহাস্যক) অনুমানে “ভাববিলক্ষণ” বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেন কি যুক্তিতে? প্রতিবাদীর এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, সৎ ও অসৎ, ভাব ও অভাব পরস্পর বিরুদ্ধ হইলেও, উহার। এইরূপ বিরুদ্ধ নহে যে উহাদের একটি সত্য হইলেই অপরটি মিথ্যা হইবে। এইরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ সৎ ও অসৎ অবস্থা একত্র থাকিবে না; কিন্তু উহাদের উভয়ের অভাব এক জায়গায় থাকিবে। দৃষ্টান্তস্বরূপে গোহ এবং অশ্বের উল্লেখ করা বাইতে পারে। গোহ এবং অশ্ব পরস্পর বিরুদ্ধ। গোহ থাকিলে সেখানে অশ্ব থাকে না, অশ্ব থাকিলে, গোহ থাকে না। কিন্তু এই পরস্পর বিরুদ্ধ গোহ এবং অশ্বের অভাব ঘটিব, গজ প্রভৃতিতে দেখিতে পাওয়া যায়।^১ এই অবস্থায় গজ না হইলেই তাহা ঘোড়া হইবে, ঘোড়া না হইলেই তাহা গজ হইবে, এইরূপ নির্ণয় করা চলে কি? আলোচ্য স্থলে সৎ বলিতে আমরা (অদ্বৈতবাদীরা) পরব্রহ্মকে এবং অসৎ বলিতে অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতিকে বুঝিয়া থাকি। দৃষ্টমান এই বিশ্বপ্রপঞ্চ যেমন পরম সৎ (ব্রহ্ম) নহে, সেইরূপ ইহা অসৎ আকাশকুসুমও নহে। সৎ (পরব্রহ্ম) এবং অসৎ (আকাশকুসুম) এই উভয়েরই অভাব জাগতিক বস্তুতে দেখিতে পাওয়া যায়। এই অবস্থায় সৎ নহে বলিয়াই যে তাহা অসৎ আকাশকুসুম হইবে, এবং অসৎ আকাশকুসুম নহে বলিয়াই যে তাহা সৎ (পরব্রহ্ম) হইবে, এইরূপ যুক্তির কোনই মূল্য নাই। অবিদ্যার ক্ষেত্রেও এই যুক্তিই প্রযোজ্য। অবিদ্যা পরব্রহ্ম নহে বলিয়া তাহা যেমন ভাববিলক্ষণ, আকাশকুসুমের স্থায় অলৌক নহে বলিয়া, অবিদ্যা অভাব বিলক্ষণও বটে। ভাব এবং অভাব এইমতে ‘পরস্পর বিরহব্যাপক’ নহে। অর্থাৎ বিরুদ্ধ দুইটি বস্তুর একের অভাব (বিরহ) অপরের সত্যতা সাধন করিবে এরূপ নহে। সেই বিরুদ্ধ পদার্থ দুইটি ‘পরস্পর বিরহব্যাপক’ হয়, তাহাদেরই একের ভাবে অপরের অভাব, একের অভাবে অপরের ভাব

১। গোহাশ্বভয়োঃ পরস্পরবিরহ ব্যাপ্যচেহপি ভদভাবব্যাক্ত্তাদাবেকজ সংশ্লিষ্টত্বাৎ।



সাধন করা যাইতে পারে। ঐকম অত্যন্ত বিকল্প দুইটি পদার্থের অভাব কোন এক স্থলেই দেখিতে পাওয়া যায় না। যেমন গোধ এবং গোহাতাব। হয় গোধ হইবে, নতুবা গোহাতাব হইবে। ইহা ভিন্ন তৃতীয় প্রকার নাই। মৎ ও অসৎকে, ভাব ও অভাবকে এইরূপে বিচার করিলে, বস্তু হয় সত্য হইবে, নতুবা বস্তু অসত্য হইবে; পদার্থ হয় ভাব হইবে, নতুবা অভাব হইবে। অতঃ কোন পক্ষের হওয়ার এক্ষেত্রে কোন সম্ভাবনাই নাই।^১ প্রতিবাদী যাহার উল্লিখিত দৃষ্টিতে ভাব ও অভাবের বাধ্য। করিয়া (ভাব ও অভাবকে পরস্পরবিরোধী বাপক বলিয়া ধরিয়া লইয়া), অভাববিলক্ষণ অবিদ্যার ভাববিলক্ষণতা সম্ভবপর নহে বলিয়া, অদ্বৈতবাদীর অবিদ্যার অনাদিহ সাধক অনুমানের (ভাববিলক্ষণতাই এই) হেতুতে যে স্বকপাসিদ্ধি হেতুভাসের উদ্ভাবন করিয়াছেন, অদ্বৈতবেদান্তের দৃষ্টিতে বিচার করিলে সেই দোষের কোনই ভিত্তি স্থাপিত পাওয়া যাইবে না।

এখন কথা এই যে, দ্বৈতবাদীর অবিদ্যার সাদিহসাধক অনুমান যদি অদ্বৈতবাদীর অবিদ্যার অনাদিহ সাধক অনুমান প্রয়োগের কলে সংপ্রতিপক্ষ-হেতুভাস কলুষিত হইত, তবে ঐ অনুমানের দ্বারা দ্বৈতবাদী যেমন অবিদ্যার সাদিহসাধন করিতে পারিতেন না, অদ্বৈতবাদীও ততো সেইরূপ অবিদ্যার অনাদিহসাধনে ব্যর্থকাম হইতেন। অবিদ্যা অনাদি এইরূপ অদ্বৈতবাদীর সিদ্ধান্তও অবশ্যই ব্যর্থ হইবে। কারণ, সংপ্রতিপক্ষ অনুমানের কেবল দুইটি প্রতিপক্ষ অনুমানই যদি কলুষিত বলিয়া সাব্যস্ত হয়, তবে সেক্ষেত্রে কোনরূপ সাধনই সাধন করা চলে না। এই অবস্থায় পরস্পর বিকল্প দুইটি সাধন যে কোন একটি সাধা সাধন করিতে গেলই, প্রতিপক্ষ অনুমানদ্বয়ের একটি ছীনবল প্রতিপাদন করা ব্যতীত সাধাসিদ্ধির অতঃ কোন পন্থা দেখা যায় না। এইজন্যই অদ্বৈতবাদী দ্বৈতবাদীর অবিদ্যার সাদিহসাধক অনুমানে উপাধিদোষ উদ্ভাবন করতঃ দ্বৈতবাদীর উপাধিদোষে কলুষিত অনুমান যে ছীনবল তাহা দেখাইয়াছেন এবং অবিদ্যার অনাদিহের অনুমানই যে গ্রহণযোগ্য, ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন।

১। আচার্য উদয়ন তাঁহার কুহ্মনাঙ্কশিত্তে বলিয়াছেন

পরস্পরবিরোধে হি ন প্রকারান্তরমিতিঃ ।

নৈকস্তাপি বিরুদ্ধানামুক্তিমাত্রবিরোধতঃ ॥

কুহ্মনাঙ্কশিত্ত, ৩৮ ।



অবিজ্ঞা (পক্ষ) সাদিঃ (সাধ্য),

জ্ঞাননিবর্ত্যত্বে সতি অভাববিলক্ষণত্বাৎ (তেহু),

উত্তরজ্ঞাননিবর্তা পূর্বজ্ঞানত্বাৎ (দুটোয়) ।

অবিজ্ঞার অসি আছে, যেহেতু অবিজ্ঞা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় এবং অভাবের বিনাক্ষণ বা বিসমূশ । যেমন পরবর্তী জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় পূর্বাংশপর জ্ঞান ।

দ্বৈতবাদীর উল্লিখিত অহুমান 'ভাবত' উপাদি হইয়া দাঁড়ায় । উপাদি তাহাকে

বলে ? যাহা (যে পক্ষ) সাধের ব্যাপক হয়, অর্থাৎ সাধ্য
 ঐক্যবেদান্তীয়
 অবিজ্ঞার সাদিঃ
 সাধক অহুমানে
 অদ্বৈতবাদিকত্ব
 উপাদি উদ্ভাবন
 যেখানে যেখানে থাকে, সেই সকল স্থলেই বিদ্যমান থাকে, অথচ
 হেতু যেখানে যেখানে থাকে, সেই সকল স্থলেই যাহা থাকে
 না, এইরূপে হেতুর যাহা অব্যাপক হয়, তাহাকে উপাদি
 বলে—

‘সাধ্যস্ত ব্যাপকো যত্র হেতুরব্যাপক তথা স উপাদিঃ ।’^১ ভাস্যপরিঃ ১৩৮ কাঃ ।

প্রদর্শিত মাধ্ব অহুমানে সাদিহকে সাধ্য করা হইয়াছে, আর ভাবত হইতেছে একেয়ে উপাদি । ভাবত উপাদি হইলে ভাবত অবশ্যই সাধ্য সাদিহের ব্যাপক হইবে । অর্থাৎ যাহা যাহা সাদি হইবে তাহাই ভাবত হইবে । ভাবত আপোচ্য অহুমানের যাহা হেতু ভাচার (জ্ঞাননিবর্ত্যত্বে সতি অভাববিলক্ষণত্বাৎ এইরূপ হেতুর) ব্যাপক হইবে না । অহুমানের পক্ষ অবিজ্ঞাতে অহুমানের হেতু অবশ্যই আছে । হেতু পক্ষে বর্তমান না থাকিলে, সেখানে বিরুদ্ধ হইতাস হওয়ায় কোনরূপ অহুমানেরই উদয় হইতে পারে না । অথচ মাধ্ব যতঃপ্রসারে ভাবত অবিজ্ঞায় নাই । এই অবস্থায় অবিজ্ঞায় উক্ত অহুমানের (জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় এবং অভাবের বিনাক্ষণ এইরূপ) হেতু বর্তমান থাকা সত্ত্বেও ভাবত না থাকায়, হেতু যে (পক্ষকে আশ্রয় করিয়া) ভাবতের ব্যাপ্তিচারী হইবে এবং তাহার ফলে ব্যাপক ভাবতের ব্যাপ্য সাদিত্বেরও যে তাহা (আপোচিত অহুমানের হেতু) ব্যাপ্তিচারী হইবে তাহাতে সন্দেহ কি ? প্রশ্ন হইতে পারে যে, ভাবতকে তো মাধ্বোক্ত অহুমানের সাধ্য সাদিহের ব্যাপকই বলা চলে না । কেন না, স্বংসে সাদিহ আছে, কিন্তু স্বংসে ভাবত না থাকায়, ভাবতকে সাদিহের ব্যাপক বলা যাইবে কিরূপে ? এইরূপ অবস্থায় ভাবতকে যে উপাদি বলিয়া ব্যাখ্যা করা হইয়াছে তাহাও অসঙ্গত হইবে । এইরূপ আপত্তির উত্তরে উপাদি উদ্ভাবনকারী অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, মাধ্বপ্রদর্শিত অহুমানে ‘ভাবত’ উপাদিটিকে সাধ্য সাদিহের ব্যাপক প্রমাণ করতঃ উপাদি সকলের সঙ্গতি প্রদর্শনের জন্য

১। উপাদির বিস্তৃত বিবরণ পরবর্তী পরিচ্ছেদে জগন্নের মিশ্র্যত্ব বিচার প্রসঙ্গে দেওয়া হইয়াছে । উপাদি সম্পর্কে আরও বিশেষ জানিতে হইলে আমাদের লিখিত বদান্ত-দর্শন-অদ্বৈতবাদের দ্বিতীয়খণ্ডে অহুমান পরিচ্ছেদে উপাদির আলোচনা দ্রষ্টব্য ।



উক্ত অহুমানের সাধ্য সাধিতকে হেতুর দ্বারা বিশেষ করিয়া বলিতে হইবে। ফলে, জ্ঞানবান্ধু অতাব বিশেষণ যে সকল সাধি পদার্থ পাওয়া যাউবে, জ্ঞানতত্ত্ব তাহাদেরই ব্যাপক হইবে। উপাধিসংলগ্নাক্রান্ত হইয়াছে বুদ্ধিতে হইবে।* ফলসিদ্ধি সাধি হইলেও

- উপাধির ক্ষেত্রে সবজাই উপাধিপদার্থকে সাধ্যের ব্যাপক করিবার জন্য সাধ্যকে হেতুর দ্বারা বিশেষিত করিয়া বলা আবশ্যক হয়। নতুবা 'স প্রামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ' এই সকল উপাধির সুপ্রসিদ্ধ দৃষ্টান্তেও উপাধিপদার্থ সাধ্যের ব্যাপক হয় না। ফলে, উপাধিসংলগ্নাক্রান্তও হয় না। 'স প্রামো মিত্রাতনয়ত্বাৎ', এই অহুমানে 'শাক-শাকজন্তু'কে উপাধি বলা হইয়াছে। মিত্রা নামক মহিলার তনয় গৌরবর্ণও হইয়াছে, প্রামবর্ণও হইয়াছে। তনয়কে গর্ভে ধারণ করিয়া মহিলা সেই সেই বার অন্তরিক্ত যাতায় শাক ভোজন করিয়াছেন, সেই সেই বারই তাঁহার সন্তান প্রামল হইয়াছে। ইহা দেখিয়াই উক্ত অহুমানে 'শাকশাকজন্তু'কে উপাধি বলিয়া গ্রহণ করা হইয়াছে। শাকশাকজন্তুরূপ উপাধিকে তথা সাধ্য প্রামের ব্যাপক বলা যায় না। কেননা, প্রামল ২টি প্রমুখ বস্তুতেও তথা প্রামল আছে, সেখানে তথা 'শাকশাকজন্তু' নাই। এতে অসম্ভাব শাকশাকজন্তুকে আলোচ্য অহুমানের সাধ্য প্রামের ব্যাপক বলা যাউবে কিরূপে? তারপর, 'জ্ঞানো বিনাশী জন্তুত্বাৎ' এই অহুমানে 'জ্ঞানতত্ত্বকে যে উপাধি বলা হইয়াছে, সেখানেও দেখা যায় যে, অহুমানের সাধ্য বিনাশিত প্রাগভাবে আছে, প্রাগভাবও বিনাশী বটে, অথচ জ্ঞানতত্ত্ব প্রাগভাবে নাই। সেই অসম্ভাব জ্ঞানতত্ত্বকে (উপাধিকে) অহুমানের সাধ্য বিনাশিতের ব্যাপক বলা চলে না। জ্ঞানতত্ত্ব উপাধি হইবে কিরূপে? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে উপাধি-উদ্ভাবনকারী বলেন, উপাধির সকল ক্ষেত্রেই হেতুকে সাধ্যের বিশেষণরূপে বুদ্ধিয়া দিয়া, উপাধি পদার্থকে সাধ্যের ব্যাপক করিয়া লইয়া হইবে। 'শাকশাকজন্তু' প্রামের ব্যাপক না হইলেও, মিত্রাতনয়ত্ব প্রামের [মিত্রাতনয়ত্বাবস্থায় প্রামের] উহা (শাকশাকজন্তু উপাধি) যে ব্যাপক হইবে তাহাতে সন্দেহ কি? এখানে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, উপাধি উল্লিখিত দৃষ্টিতে সাধ্যের ব্যাপক হইলেও, 'মিত্রাতনয়ত্বাৎ' এই হেতুর উহা (উপাধি) ব্যাপক হয় নাই। কেননা, মিত্রার ছেলে তথা গৌরবর্ণও আছে। এইরূপে 'শাকশাকজন্তু' সাধ্যের (প্রামের) ব্যাপক ও হেতুর (মিত্রাতনয়ত্বের) অব্যাপক হওয়ার উপাধি হইয়াছে বুদ্ধিতে হইবে। প্রাগভাবে বিনাশিত (অহুমানের সাধ্য) থাকায়, জ্ঞানতত্ত্ব না থাকায়, জ্ঞানতত্ত্ব সাধ্য বিনাশিতের ব্যাপক হয় না, এইরূপ আপত্তির উত্তরেও বক্তব্য এই যে, 'জ্ঞানতত্ত্ব' হেতুকে সাধ্য বিনাশিতের বিশেষণ বলিয়া গ্রহণ করিলে, জ্ঞানতত্ত্বকে জ্ঞান বিনাশী পদার্থভাষ্যের ব্যাপক সহজেই করা যাউতে পারে। অন্যদিকে জ্ঞান বিনাশী প্রাগ ভাবের ক্ষেত্রে



তাহা জ্ঞাননিবর্তীও নহে, অভাব বিনশকও নহে। এইজন্ত জ্ঞানমাত্র অস্তাবিনশকণ
সাদি পদার্থ বলিয়া ধ্বংসকে আর হযা চলিবে না, ধ্বংসে ভাবতরুণ উপাদির
অব্যাপকতাও সুতরাং সোপানহ হইবে না। এইরূপে মাধোক্ত অবিচার সাদিহ
অসুমান সোপাদিক হওক, ঐরূপ উপাদি কল্পিত অসুমানের সাহায্যে বৈত্তবাসী
অবিচার সাদিহ সাধনে যে বার্ককাম হইবেন, তাহাতে কোনই সফেহের অবকাশ নাই।

অষ্টমোহরীর প্রথমোক্ত অবিচার সাদি ইহা প্রমাণিত না হইলে, অবিচার অনাদি এই
অসুমানকে অবিচারে অষ্টমোহরীর প্রতিপক্ষ অসুমানই সেক্ষেত্রে প্রবলতর হইয়া জয়যুক্ত
অসামিহ ব্যবস্থাপন। হইবে।

অবিচারলক্ষণে অজ্ঞানকে যে জ্ঞাননিবর্তী বলা হইয়াছে, তাহাও নিবিনাদ নহে।
জ্ঞাননিবর্তী অজ্ঞানের ক্ষেত্রবিশেষে জ্ঞানোদয়ের ফলে অজ্ঞানের নিবৃত্তি ঘটিলেও, এমন
সমালোচনা স্থলও হযতো দেখা যাউবে যেখানে জ্ঞানোদয় হইয়াছে কিন্তু
অজ্ঞানের বিদ্যুতি খটে নাই।

সেই স্থল ক্ষেত্রে অজ্ঞানকে তো জ্ঞাননিবর্তী বলা চলে না। ফলে, জ্ঞান
অজ্ঞানকে নাল করে (জ্ঞাননিবর্তীমজ্ঞানম) এইরূপ অষ্টমোহরীসাহেব অচল হইয়া দাঁড়ায়।
দৃষ্টান্তসিদ্ধান্তে 'রক্তঃ ফটিকঃ' এইরূপ উপাদিক প্রমের উপাদান
অজ্ঞান এবং জীবদুকের অজ্ঞানের কথা উল্লেখ করা যাইতে পারে।
উপাদিক প্রম বলার তাৎপর্য এই যে, রক্তসর্প প্রকৃতি স্থলে
রক্তজ্ঞানের উদয়ে সর্পপ্রাণি তিরোহিত হইলেও, 'রক্তঃ ফটিকঃ'
প্রকৃতি বিভ্রমের ক্ষেত্রে ফটিকের রক্তিম্বা বাস্তবিক নহে জানিয়াও, ঐ প্রকার প্রম

আমি সেখানে ভাবহের অব্যাপকতার প্রশ্ন আসে না। ভাবহ এইভাবে মাধোর
ব্যাপক হইলেও জড়হ চেতুর তাহা (ভাবহ) ব্যাপক হইবে না। কেননা,
ধ্বংসে জড়হ আছে, অথচ ভাবহ নাই, সুতরাং ভাবহ যে জড়হের—আলোচ্য
অসুমানের চেতুর -অব্যাপক হইলে তাহাতে সফেহ কি? ফলে, ভাবহ উক্ত অসুমান
উপাদিও হইবে। এই দৃষ্টান্তই মাধোক্ত অবিচার সাদিহ অসুমানের ভাবহকে
উপাদি বলিয়া অষ্টমোহরীসাহেব ব্যাখ্যা করিয়াছেন, সুদী পাঠক ইহা লক্ষ্য করিবেন।

ভাবা পরিচ্ছেদ মুক্তাবলী—১৩৮ কাঃ দেখুন।

- ১। অজ্ঞ কাচের (ফটিকের) কাছে রক্তবর্ণের জবা থাকিলে জবাকুলের রক্তিম্বা
কাচে প্রতিবিম্বিত হয় এবং অজ্ঞ শুভ্র কাচকে রক্তবর্ণ দেখায়। 'উপ' অর্থাৎ
সমীপবর্তী ফটিকে স্বীয় বর্ণ রক্তিম্বা আধান করে বলিয়া জবাকুলকে এক্ষেত্রে
'উপাদি' বলা হয় এবং 'রক্তঃ ফটিকঃ' এই বিভ্রমকে উপাদিক বিভ্রম বলিয়া
ব্যাখ্যা করা হইয়া থাকে।



সকলেই করিয়া থাকে। সত্য জ্ঞান এখানে ঔপাধিক ভ্রমের উপাদান অজ্ঞানের নিবৃত্তি ঘটাইতে পারে না, ইহা স্পষ্টতঃই দেখা যাইতেছে।

দ্বিতীয়তঃ, একজন জীবমুক্তেরও অজ্ঞানের কার্য দেহসম্বন্ধ, দৈহিক ক্রিয়া, জগতের ভাতি প্রকৃতি দৃষ্ট হয়। এই অবস্থায় উহারও তত্ত্বজ্ঞানোদয়ে অজ্ঞান সম্পূর্ণ তিরোহিত চইয়াছে, এমন কথা বলা চলে না। জ্ঞান অজ্ঞানকে বিনাশ করে এইরূপ নিয়মও সূতরাং প্রচণ্ড করা যায় না। আলোচিত ঔপাধিক ভ্রমের উপাদান অজ্ঞান এবং জীবমুক্তের অজ্ঞানে ‘জ্ঞাননিবর্ত্যত্ব’ না থাকার, অবিদ্যানকণের অব্যাপ্তিও স্পষ্টরিত হয়।

এইরূপ আপত্তির খণ্ডনে অষ্টোদ্বাদী বলেন, আলোচ্যত্বেও জ্ঞান অজ্ঞানকে নিবৃত্তি করিয়াছে এবং করিলে। ফলে, অজ্ঞানে ‘জ্ঞাননিবর্ত্যত্ব’ই থাকিলে, অজ্ঞান জ্ঞাননিবর্ত্য হইবে না। অতএব অনিবার্য লক্ষণে অব্যাপ্তির প্রেরণ উদ্ভূত না। প্রদর্শিত স্থলে জ্ঞানোদয়যাত্রায়েই অজ্ঞানের নিবৃত্তি ঘটে নাট, অজ্ঞানের নিবৃত্তিতে কিঞ্চিদ্বিলম্ব ঘটয়াকে, ইহা অবশ্য সত্য কথা। এই বিলম্বেরও কারণ আছে। ঔপাধিক ভ্রমের উপাদান অজ্ঞানের এবং জীবমুক্তের অজ্ঞানের আত্ম নিবৃত্তিতে উপাধি এবং

জ্ঞানের প্রারম্ভে প্রতিবন্ধক হইয়া দাঁড়ায়। যে-পর্যন্ত প্রতিবন্ধক নিষ্ঠমান থাকে, সেই পর্যন্ত কারণ থাকিলেও কার্যোৎপত্তি হয় না। প্রতিবন্ধক চলিয়া গেলেই কার্যোৎপত্তি ঘটে। এতজন্য কার্যের উৎপত্তিতে প্রতিবন্ধকের অভাবও যে অকৃত্রিম কারণ, তাহা সূক্ষ্ম দার্শনিকমাত্রেরই অবগত আছেন। আলোচ্য ক্ষেত্রে বহু তত্ত্ব কাচের নিকটে জলানুভূতের অসংজ্ঞিত, এবং মুক্ত জীবের অদৃষ্ট, যাহাকে আমরা প্রারম্ভ বলি, তাহা

- ১। প্রতিবন্ধক কাহাকে বলে? যাহা কার্যোৎপত্তির প্রতিবন্ধ ঘটায় মোক্ষা কথায় ভাষাকে প্রতিবন্ধক বলে। কারণ কার্য উৎপাদন করে, কারণ না থাকিলে কার্য হয় না। এই অবস্থায় কারণের অভাবকে প্রতিবন্ধক বলা হইয়া থাকে। ঘটের উৎপত্তিতে দণ্ড, চক্র, সলিল, সূত্র প্রকৃতি কারণ, দণ্ডাত্মক প্রকৃতি প্রতিবন্ধক। প্রতিবন্ধকের লক্ষণ কি? এই প্রশ্নের উত্তরে বৈরাগিক বলেন কারণী-কৃত্তাত্মকপ্রতিযোগিতাঃ প্রতিবন্ধকত্বম্। কারণীভূত যে অভাব, সেই অভাবের প্রতিযোগিকে বলে প্রতিবন্ধক। অত্যাভাবের অভাব প্রতিযোগিস্বরূপ, সূতরাং দণ্ডের অভাবের অভাব দণ্ডস্বরূপ, দণ্ড ঘটোৎপত্তির অকৃত্রিম কারণ। এখানে কারণীভূত অভাব বলিতে দণ্ডের অভাবের অভাবকে (যাহা দণ্ডস্বরূপ) পাওয়া গেল। এই কারণীভূত অভাবের প্রতিযোগী হইল দণ্ডাত্মক, এই দণ্ডাত্মককে বলা হয় ঘটের উৎপত্তির প্রতিবন্ধক। এতরূপে অত্যাভাব স্থলেও প্রতিবন্ধকের লক্ষণের সঙ্গতি বুঝিতে হইবে।



যতক্ষণ বিদ্যমান থাকিলে, ততক্ষণ পর্যন্ত ‘রক্তঃ ফটিকঃ’ এতে যিথাবুদ্ধির এবং জীবমুক্তের মহাসম্বন্ধ জ্ঞানভাষ্যে প্রচলিত মূল অজ্ঞানও থাকিলে। জ্ঞানোদয়ের ফলে অজ্ঞানের মূলোচ্ছেদ ঘটিলে, ঐ ভিন্নমূল অজ্ঞান উপাধির দ্বিগুণে ক্রমশঃ বিলীন হইয়া যাউবে। এইরূপে সত্য জ্ঞান আশু বিনাশক না হইয়া, উপাধির দ্বিগুণ বশতঃ কিছু দিলবে অজ্ঞানের নাশক হইলেও অজ্ঞানবিনাশে জ্ঞানটো য একমাত্র কারণ, এই সিদ্ধান্ত কোনমতেই অস্বীকার করা যাউবে না। অবিজ্ঞার জ্ঞাননিবর্তক স্বভাবেরও বাস্তব ঘটবে না। এতে অসম্ভব অসম্ভব লক্ষণে প্রতিবাদী কর্তৃক উদ্ভাবিত অব্যাপ্তির আপত্তিও হইবে ‘তত্ত্বটীকায়’। এখন প্রশ্ন এই যে, জীবমুক্তের ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ের পরেও (প্রারম্ভ শেষ না হওয়া পর্যন্ত) যদি অজ্ঞান বিদ্যমানই থাকে, তবে সেই অজ্ঞানের আশ্রয় এবং বিষয় কোথায় পরবর্ত্তে হইবে। সেক্ষেত্রে অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয় জ্ঞাত বস্তুকেই বা অজ্ঞানপ্রভাবে অজ্ঞাত বলিতে বাদ্য কি? ‘জ্ঞাতেষুপি তত্রাজ্ঞাত ইতি সামান্যবাস্তবঃ’, অদ্বৈতসিদ্ধি, এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন—অজ্ঞানের দুইটি শক্তি আছে (১) আবরণশক্তি এবং (২) বিক্ষেপশক্তি। আবরণশক্তি প্রত্যয়েই দৃশ্যবস্তুর সকল জ্ঞাতার দৃষ্টিতে প্রতিফলিত হয় না। জ্ঞেয় বস্তুগুলি জ্ঞাতার নিকটে আবৃত থাকে। জ্ঞানোদয়ে অজ্ঞানের আবরণ তিরোহিত হইলেই দৃশ্যবস্তুর জ্ঞাতার দৃষ্টির গোচর হয়, জ্ঞাতাও আমি ‘এই বিষয় জানিয়াছি’ এইরূপ অভিমান করে। সেই বস্তু অজ্ঞানের আবরণে আবৃত থাকে, জ্ঞাতার জ্ঞানে ভ্রাসেনা, ঐদকল বস্তু অজ্ঞাতই থাকিবার যোগ। ইহা হইতে স্পষ্টই বুঝা যায় যে, কোন কিছু না জানার (অজ্ঞাত থাকিবার) প্রতি অবিজ্ঞার আবরণ শক্তিতে কারণ। এই আবরণ শক্তির তিরোধান যেক্ষেত্রে ঘটিয়াছে, সেক্ষেত্রে বস্তু জ্ঞাতই হইবে, ঐ বস্তুকে আর অজ্ঞাত বলা চলিবে না। আলোচ্য প্রলে জীবমুক্ত মহাপুরুষের ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ের ফলে পরবর্ত্তসম্পর্কে জীবমুক্ত সাধকের অবিজ্ঞার আবরণ সম্পূর্ণ তিরোহিত হওয়ার, পরবর্ত্তের স্বরূপ সাক্ষাৎ এবং অপ্সরোক্তভানেই জীবমুক্ত মহাপুরুষ জানিতে পারিয়াছেন। তাঁহার দৃষ্টিতে পরবর্ত্ত অজ্ঞাত থাকিবার কোনও বেহু নাই। তবে তাঁহার ব্রহ্ম সাক্ষাৎকার ঘটিলেও অজ্ঞানের যে আশু দ্বিগুণ ঘটে নাই তাহার প্রতি অবিজ্ঞার বিক্ষেপশক্তিই কারণ, আবরণ শক্তি

- ১। উপাধিক ভ্রমোপাদানাজ্ঞানে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারানন্তর-বিদ্যমান-জীবমুক্তাজ্ঞানে চ জ্ঞাননিবর্তকাতানাদবাস্তুঃ ইতি চেৎ - - উপাধিপ্রারম্ভকর্মণোঃ প্রতিবন্ধকয়োঃ-
জ্ঞানবিনাশেন নিবৃত্তিবিনাশেষুপি ভ্রমোজ্ঞাননিবর্তকজ্ঞানপাশাৎ। নহি কচিদনিন্দয়েন
জনকস্ত কচিৎ প্রতিবন্ধেন দ্বিগুণে জনক ভাষ্যেতি।

অদ্বৈতসিদ্ধিঃ, অজ্ঞানলক্ষণনিকৃতিঃ ৫৪৪ পৃঃ, নির্ণয়সাগরঃ সং।



নহে'। বিবেকশক্তিই বিবিধ উপাধি প্রকৃতি প্রতিবন্ধকের নষ্ট করিয়া ছিন্নমূল অজ্ঞানের বিলুপ্তিতে বিশেষ ঘটায়। বিশেষেই হউক, কি অবিশেষেই হউক, জ্ঞানের উদয়ে অজ্ঞানের বিপর্যয় অবশ্যজারী। এইজন্যই অজ্ঞানকে যে 'জ্ঞাননিবর্তী' বলা হইয়াছে, তাহা সঙ্গতই হইয়াছে।

জ্ঞান, যাহা অনাদি, তাবরূপ (অর্থাৎ অভাব বিশুদ্ধ) এবং জ্ঞানবাস্তব তাহাই যদি অবিজ্ঞা হয়, তবে, অবিজ্ঞা ও চিন্ময় ব্রহ্মের যে সম্বন্ধ তাহাও অনাদি, তাবরূপ ও জ্ঞানবাস্তব বিশেষ অবিজ্ঞাতে হইয়া পড়ায় নাকি? ইহার উত্তরে অদ্বৈতবৈদ্যস্বামী বলেন, অবিজ্ঞার লক্ষণে 'জ্ঞাননিবর্তী' কথা দ্বারা যাহা সাক্ষাৎভাবে জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয়, তাহাকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে। সাক্ষাৎভাবে জ্ঞান অজ্ঞানকেই বিনাশ করে, অন্য কাছাকাছি বিনাশ করে না। অবিজ্ঞা এবং চৈতন্যের যে সম্বন্ধ তাহা অনাদি তাবরূপ হইলেও, অবিজ্ঞার কার্য বিদ্যায়, সাক্ষাৎভাবে উহা জ্ঞাননিবর্তী নহে। জ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞানের নিবৃত্তি ঘটিলে, অজ্ঞানরূপ উপাদানকারণ না থাকায়, সর্বপ্রকার অজ্ঞানের কার্যই বিলুপ্ত হইয়া যাইবে। ফলে, অবিজ্ঞা চৈতন্যের লক্ষণের নিলোপও অবশ্য ঘটিবে। এইরূপ বিলুপ্তি সাক্ষাৎ লক্ষণে জ্ঞানজক নহে। এই অবস্থায় অবিজ্ঞাও চৈতন্যের লক্ষণে অবিজ্ঞা লক্ষণের অতিদ্যাক্ষিণ্য আশঙ্কিত করা চলে না। তারপর, এই লক্ষণকে যদি স্বরূপলক্ষণ বদিয়া ব্যাখ্যা করিয়া অবিজ্ঞায়ক (অবিজ্ঞায়ক) বলিয়া গ্রহণ করা হয়, তবে তাহা সাক্ষাৎ লক্ষণেই জ্ঞাননিবর্তী হইবে এবং অবিজ্ঞালক্ষণের লক্ষণেই হইবে। অবিজ্ঞালক্ষণের অতিদ্যাক্ষিণ্য প্রসঙ্গে সন্দেহে উঠিবে না।

এই প্রসঙ্গে লক্ষ্য করা আবশ্যিক যে, অবিজ্ঞালক্ষণে 'জ্ঞাননিবর্তী' শব্দের "সাক্ষাৎভাবে জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয়" এইরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে, একমাত্র অবিজ্ঞাই জ্ঞাননিবর্তী হইবে, অন্য কিছু হইবে না। কারণ, জ্ঞান সাক্ষাৎ লক্ষণে অজ্ঞানব্যতীত প্রভু কিছু নিবৃত্তি করিতে পারে না। এই অবস্থায় "সাক্ষাৎ লক্ষণে জ্ঞান দ্বারা বিনাশ করে" তাহাই অবিজ্ঞা [সাক্ষাৎ জ্ঞাননিবর্তীহমবিজ্ঞাহম] এইরূপে [উল্লিখিত লক্ষণগুরু অনাদি, তাবরূপ বিশেষণ বাদদিয়া] লক্ষণ নির্বচন করিলেও সেই লক্ষণ সোপানক হইবে না। এইজন্যই আচার্য মধুসূদন অদ্বৈতসিদ্ধিতে এই লক্ষণকে 'লক্ষণাত্মক' অর্থাৎ অবিজ্ঞার আর একটি লক্ষণ বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন।*

১। ন চ তর্হি জ্ঞাতোহপি তত্র অজ্ঞাতইতিব্যবহাশক্তিঃ : তাদৃগ্ ব্যবহারে আবরণশক্তি-
হরজ্ঞানস্ত কারণংহেন ওদাবরণশক্ত্যভাবাদেব তাদৃগ্ ব্যবহারানাপত্তেঃ।

অদ্বৈত সিদ্ধি, অজ্ঞানলক্ষণসিদ্ধি।

২। জ্ঞানহেন সাক্ষাৎনিবর্তীহঃ সু তবতি লক্ষণাত্মকম্।

অদ্বৈতসিদ্ধি, অজ্ঞানলক্ষণসিদ্ধি।



অনিষ্টার জ্ঞাননিবর্তক-সিদ্ধান্ত অতুমানবাসিত বলিয়া, ঐক্লপ সিদ্ধান্ত গ্রহণযোগ্য নহে, ইহা প্রতাপাদিন কবিরার উল্লেখ প্রতিনিদী মাধব নিয়মিত অতুমানের প্রয়োগ করিয়া থাকেন অবিদ্যা (মল), জ্ঞাননিবর্তকাত্মবাক্তী (সাধা), অন্যদিকে সতি অতাবদিলক্ষণ (হেতু), (আত্মবৎ) (দৃষ্টান্ত)।^১ অবিদ্যা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় হইতে পারে না, যেহেতু অবিদ্যা অনাদি, এবং অতাবদিলক্ষণ, যাহা অনাদি, অতাবদিলক্ষণ পরার্থ, তাহা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় হয় না, যেমন আত্মা।

উল্লিখিত মাধব অতুমানের বিক্ষেপে অবৈতবাদপ্রাপ্তি বলেন, প্রতিনিদী বৈতবেদান্তীর ঐক্লপ অতুমান উপাধি কল্পিত। আরও এত অতুমানে উপাধি হইবে। কারণ, ‘আত্মত্ব’ উক্ত অতুমানের সাধের বাপক হইবে, কিন্তু হেতুর উহা বাপক হইবে না। সকল কথায়, যেখানে যেখানে জ্ঞাননিবর্তকের অতাব থাকিলে অর্থাৎ জ্ঞানের দ্বারা যাচা নিবর্তনীয় হইবে না, সেই সকল ক্ষেত্রে আরও থাকিলে। কিন্তু যেখানে যেখানে অনাদিত্ব এবং অতাবদিলক্ষণ থাকে, অর্থাৎ যাচা যাচা অনাদি এবং অতাবদিলক্ষণ হয়, সেখানেই আরও থাকে না। আলোচ্য অতুমানের মল অবিদ্যা অনাদি, অতাব দিলক্ষণ বটে, কিন্তু তাছাড়া তে ‘আত্মত্ব’ নাই। এই অবস্থায় আরও যে প্রদর্শিত অতুমানে উপাধি হইবে, তাছাড়া নশ্বেত কি? প্রশ্ন হইতে পারে যে, আরওকে তেই আলোচিত অতুমানের সাধেরও বাপক বলা যায় না। অতাবতাব, অজ্ঞাতাতাব মাধবভেদে নিত্য বিদ্যায় সেক্ষেত্রে অতুমানের সাধা জ্ঞাননিবর্তকের অতাব আছে, অপর আরও নাই। ফলে, আরও যে সাধের বাপক হইতেছে না তাহা স্পষ্টতঃই বুঝা যাউতেছে। এক্ষণে অবস্থায় অবৈতবাদী আরওকে উল্লিখিত অতুমানের উপাধি বলেন কি হিসাবে? কারণ, অলীক আকাশকুসুম প্রকৃতি জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় নহে বলিয়া, আকাশকুসুম প্রকৃতিতে জ্ঞাননিবর্তকের অতাব (উল্লিখিত অতুমানের সাধা) আছে কিন্তু সেখানেও আরও নাই। এই

- ১। বৈতবেদান্তী মক্ষাচার্যের মতে বিকল্পিত সাধা বা প্রকৃতি ভাবনাত্মক এবং অনাদি, সেই দৃষ্টিতে অবিদ্যাকে অনাদি ভাবনাত্মক মানিতে মক্ষাচার্যের কোনই আপত্তির কারণ নাই। কেবল অবিদ্যা যে ‘জ্ঞানমাক্ত’ এই অবৈতবাদিসিদ্ধান্তই মক্ষাচার্য প্রীকার করেন না। এই অবস্থায় অবিদ্যা ‘জ্ঞাননিবর্তক’ নহে, ইহা যদি অতুমান বলে মক্ষাচার্য প্রমাণ করিতে পারেন, তবে অবৈতবেদান্তীর অনিবার্য জ্ঞানমাক্ত অবিদ্যার সিদ্ধি না হইয়া, সেক্ষেত্রে মক্ষাক্ত প্রকৃতিরই সিদ্ধি হইবে; এবং মক্ষের দৃষ্টিতে অবৈতবেদান্তের অবিজ্ঞানসিদ্ধিতে সিদ্ধসাধনদোষই আদিয়া পড়িবে।



অবশ্যই আত্মক সাধনের ব্যাপক না হওয়ায়, তাহাতো উপাদিই হটেবে না। ঐক্যবোধার্থীর এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, ‘অভ্যাসাত্মক এবং অক্লান্তাত্মক অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তে নিত্য নহে।’ অতান অধিকরণস্বরূপ, ‘অনিত্য’ এবং জ্ঞাননিবর্তীহাটাবে বটে। অভ্যাসাত্মক বা অক্লান্তাত্মকে উক্ত অত্মমানের সাধনের (জ্ঞাননিবর্তীহাটাবের) ব্যাপকতাই অদ্বৈতবেদান্তী স্বীকার করেন না। এই অত্মস্বয় অভ্যাসাত্মক, অক্লান্তাত্মকে আরও না থাকায় আত্মক সাধনের ব্যাপক না হওয়ায়, উক্ত অত্মমান আরও উপাদি হটেবে পারে না, প্রতিবাদীর এইরূপ যুক্তির কোনরূপ মূল্যই দেওয়া চলে না। তারপর, ‘অলীক আকাশকুসুমের প্রকৃতিতে জ্ঞাননিবর্তীহাটাবের অস্তিত্ব (উক্ত অত্মমানের মান) আছে, আত্মক নাই, সুতরাং আত্মক সাধনের ব্যাপক হয় না, এইরূপে য আপত্তি দেখান হইয়াছে, সেই আপত্তির খণ্ডনে অদ্বৈতবাদী বলেন ‘অলীক আকাশকুসুমের ক্ষেত্রে আত্মক সাধনের (জ্ঞাননিবর্তীহাটাবের) ব্যাপক হয় না, ইহা সত্য কথা।’ এইরূপ ক্ষেত্রে আরও উপাদিকে সাধনের ব্যাপক কবিতার জন্য চেষ্টাক সাধনের অংশে বিশেষণ হিসাবে জুড়িয়া দিলে, আলোচ্য (আত্মক) উপাদিও যে সাধনের ব্যাপক হটেবে, ইহা নিঃসন্দেহ।

কুন্ত আকাশকুসুম জ্ঞাননিবর্তীহাটাবের অস্তিত্ব আছে, আত্মক নাই, সুতরাং আত্মক সাধনের ব্যাপক হটেবে না ইহাও প্রত্যক্ষ প্রতিবাদীর বক্তব্য। এখানে উপাদি উদভাবনকারী অদ্বৈতবেদান্তী বলেন ‘আকাশকুসুমে যে জ্ঞাননিবর্তীহাটাবের অস্তিত্ব দেখান হটেয়াছে, সেখানে ‘জ্ঞাননিবর্তীহাটাব সাধকে যদি এইভাবে বিশেষ কবিয়া বলা যায় য, যাহা অনাদি, অস্তিত্ব বিলক্ষণ এবং জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় নহে, ‘আত্মক’ উপাদি এইরূপ বিশিষ্ট সাধককে ব্যাপক হটেবে। এই প্রাপ্যার্থেই উপাদি উদভাবনকারী

১। অত্যাশঙ্ক গীতাব্দী অধিকরণস্বরূপ বলেন, গীতাব্দের বক্তব্য সংক্ষেপে এই যে, অত্যাশঙ্ক প্রত্যক্ষ হয় অশঙ্ক সাক্ষ্য সাক্ষ্য অত্যাশঙ্ক মতিত চক্ষুরিঙ্গ্রয়ের যোগ থাকে না। এখানে অত্যাশঙ্ক উপলক্ষি হয়, অত্যাশঙ্ক সেই অধিকরণ ক্ষুতল প্রকৃতিতে প্রত্যক্ষ কবিয়াই ঐ অধিকরণের বিশেষণ অত্যাশঙ্ক আমরা বুঝিয়া থাকি মতীতাবদ্ব ক্ষুতল। ফলে গীতাব্দের এই যে, ঘটশূন্য ক্ষুতলের প্রত্যক্ষই ঘটাব্দের প্রত্যক্ষ, অপর কথায়, কেবল ক্ষুতলই ঘটাব্দের অরূপ। অত্যাশঙ্ক বলিয়া কোন বস্তু নাই, কোন একটি তাবদার্থই অত্যাশঙ্ক কোন বস্তুর অত্যাশঙ্ক বলিয়া জানিবে -তাবদ্বদ্বদ্বদ্ব, ইহা প্রত্যক্ষ-সীমান্তক প্রকৃতির মত। ইহাও বিস্তৃত আলোচনা আমাশঙ্ক বদান্তদ্বদ্বদ্ব অদ্বৈতবাদের ২য় খণ্ডে ‘অনুপলক্ষি’ পরিচ্ছেদে দেখুন।

২। পরবর্ত্তে অদ্বৈতবাদ যে অত্যাশঙ্ক আছে, তাহা পরবর্ত্তেরই স্বরূপ বিবাহ কেবল ঐ অত্যাশঙ্ক অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তে নিত্য নটে, অত্যাশঙ্ক অত্যাশঙ্ক অনিত্য।



অদ্বৈতবৈদ্যারা 'আত্মহ' উপাসিকে সাধার ব্যাপক বলিয়া গ্রহণ করিয়াছেন। অর্থাৎ আকাশকুসুম অনাদি এবং অতাবিলক্ষণ না হওয়ায়, সুক আকাশকুসুমে উল্লিখিত বিশিষ্ট সাধার ব্যাপকতাষ্ট পাওয়া যাউবে না। ফলে, সুক্কেব ক্ষেত্রে উপাসিটি সাধার ব্যাপক হয় নাই বলিয়া উপাসিষ্ট হইবে না, এইরূপ আপত্তিও সেক্ষেত্রে তিরিচীন হইবে। সাধাকে এইরূপে হেতু দ্বারা বিশদিত করিয়া নির্দেশ করিলে অত্যাশ্চর্য্য অকোত্তা-ভাবকে বাহারা নিত্য বলিয়া মান্য করেন তাঁহাদের মতেও অত্যাশ্চর্য্য ও অকোত্তাভাবে 'অতাবিলক্ষণতা' না থাকায়, 'অনাদি, অতাবিলক্ষণ অথচ জ্ঞান-মান্য নহে' এইরূপ বলিষ্টে সাধার ব্যাপকতাই পাওয়া যাউবে না। অর্থাৎ অত্যাশ্চর্য্য অকোত্তাভাবে সাধার অন্তর্গত বলিয়াই ধরা চলিবে না। এতে অসম্ভাব্য সাধাবিস্মৃতি অত্যাশ্চর্য্য অকোত্তাভাবে আশ্চর্য্য না থাকায় আশ্চর্য্য উপাসি হইবে না। প্রতিবাদীর এইরূপ আপত্তিরও কোনরূপ মূল্য পাওয়া চলিবে না।

সাধ-অনুমানের
বিকল্পে অদ্বৈত-
বাদীর সংপ্রতিপক্ষ
অনুমান প্রকাশ ও
অনিচ্ছার জ্ঞান-
বিশেষ্য বিচার
সংস্থাপন

বৈদ্যবৈদ্যার উল্লিখিত অনুমান কল উপাসি দ্বা মতে দৃশিত
নহে, বৈদ্য অনুমান সংপ্রতিপক্ষ চিত্তাত্মক অবস্থানী। বৈদ্য-
বাদীর 'অনিচ্ছা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় নহে'। অবিদ্যা জ্ঞাননিবর্তা-
ভাবনাতী। এইরূপ সাধার অনুমানের প্রতিপক্ষ 'অনিচ্ছা' জ্ঞানের
দ্বারা নিবর্তনীয় নহে ('জ্ঞাননিবর্তা') এইরূপ অনুমানও অনায়াসেই
করা যাইতে পারে।

অবিদ্যা (শব্দ , জ্ঞাননিবর্তা (সাধ) অনাদিষ্টে সতি তাবিলক্ষণতায় (২৩),
প্রাগজানমৎ পুটোক্ত। অবিদ্যা জ্ঞানবাক্ত যেহেতু অবিদ্যা অনাদি এবং তাবিলক্ষণ,
যেমন প্রাগজান।

এইরূপ নির্দেশ প্রকাশের সংপ্রতিপক্ষ অনুমানের সাধা জ্ঞাননিবর্তাভেব বিকল্পে
উদ্ভাবিত অবিদ্যা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় নহে—[অবিদ্যা জ্ঞাননিবর্তাভাবতী]—বৈদ্য
বৈদ্যার এইরূপ উপাসিষ্টে হর্ষল অনুমান য গ্রহণের অযোগ্য হইবে তাহাতে
কোনই সন্দেহ নাই। ফলে, প্রতিবাদী বৈদ্যবৈদ্যার সাধকসূত্র অনুমান অদ্বৈত-
বৈদ্যার অনুমানের প্রতিপক্ষ অনুমান বলিয়াই গণ্য হইবে না। 'অবিদ্যা জ্ঞানের
দ্বারা নিবর্তনীয়' এই অদ্বৈতসিদ্ধান্তই সত্য হইবে।

আপত্তি হইতে পারে যে, অবিদ্যান নিবৃত্তিই চৈত অদ্বৈতবাদীর মতে
সম্ভবপর নহে। অবিদ্যা অদ্বৈতমিষ্টান্তে সাক্ষিতান্ত দ্বারা সাক্ষিতান্ত হই, সাক্ষী যে
পর্যন্ত বর্তমান থাকে সেই পর্যন্ত ঐমকল সাক্ষিতান্ত দ্বন্দ্বও অস্তিত্ব বিহীন
থাকে। অনাদি অবিদ্যার সাক্ষী হইল নিত্য ব্রহ্মচৈতন্য। এতে অসম্ভাব্য যদি
সাক্ষীকে সত্য পর্যন্তই সাক্ষিতান্ত পদার্থের সত্যতা স্বীকার করিয়া লইলে হয়, তখন
অবিদ্যার আন নিবৃত্তিই হইতে পারে না। কেননা, অবিদ্যান সাক্ষী নিত্য



ব্রহ্মচৈতন্ত্যের তো নিবৃত্তি নাই সেই অবস্থায় সাক্ষিতান্ত্র অবিচার নিবৃত্তি হইবে কিরূপে? এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন, সাক্ষীর সত্তা পর্যন্ত সাক্ষিতান্ত্র বস্তুরও সত্তা অব্যাহত থাকে, এইরূপ নিয়মই অদ্বৈতবেদান্তী স্বীকার করেন না। শুক্রিরজত, রজ্জুসর্প প্রভৃতির তাসক চৈতন্ত বর্তমান থাকাকালেই, শুক্রিরজত, রজ্জুসর্প প্রভৃতি মিত্য বৃত্তির নিবৃত্তি হইতে দেখা যায়। এই অবস্থায় সাক্ষী বর্তমান থাকা পর্যন্ত সাক্ষিতান্ত্রের সত্তা কিরূপে মানিয়া লওয়া যায়? তারপর, ঐরূপ নিয়ম তর্কের দ্বারিতরে স্বীকার করিয়া লষ্টলেও, অবিচার নিবৃত্তির কোনরূপ অতুপপত্তি ঘটে না। কারণ, অদ্বৈতবেদান্তী শুদ্ধচৈত্নকে অবিচার সাক্ষী বলেন না, অবিচারিত্বই প্রতিবিকিত [ব্রূহ্মপহিত] চৈতন্তকেই অবিচার সাক্ষী বলেন।^১ বৃত্তি চিরস্থির নহে, অস্থির, নিত্য নহে, অনিত্য। ব্রূহ্মপহিত চৈতন্তও সূতরাং চিরস্থির বা নিত্য নহে। বৃত্তিসম্পর্ক থাকা পর্যন্তই কেবল সাক্ষীরও সত্তা থাকে। বৃত্তি-উপাসি-বিগমে সাক্ষীরও কোন অস্তিত্ব থাকে না। এই অবস্থায় (সাক্ষীর সত্তা পর্যন্ত সাক্ষিতান্ত্র অবিচার সত্তা স্বীকার করিলেও) বৃত্তিসম্পর্কযোগে উৎপন্ন অস্থির সাক্ষর বিশেষ অবিচার নিবৃত্তিতেও কোনপ্রকার বাধা দেখা যায় না।^২

অনাদি ভাবকণ অবিচার ভ্রমিখিত লক্ষণ পরীক্ষা করা গেল। আলোচ্য মিনাক্ষে ভ্রমের উপাদানরূপেও যে অবিচার লক্ষণ সম্ভবপর, তাহারই বিচার করা যাউত্বেহ * ভ্রমের দ্বারা উপাদান তাহারই যদি অজ্ঞান হয়, তবে সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মে অসিদ্ধিও অগন্তের পরব্রহ্মও (বিস্ত) উপাদান বিদায়, তাহাও অজ্ঞানই হইয়া পড়ায় অর্থাৎ পরব্রহ্মে অবিভ্যালক্ষণের অতিবাপ্তি অপরিহার্য হয়। এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন, আলোচ্য লক্ষণের উপাদান শব্দের অর্থ পরিণামী উপাদান; অপরিণামী বা বিবর্ত উপাদান নহে। এইজন্তই পরব্রহ্মে অজ্ঞানের লক্ষণের অতিবাপ্তির আপত্তি করা চলে না। লক্ষণস্থ উপাদান শব্দের এইরূপ অর্থ সংকোচে

ভ্রমের দ্বারা উপাদান,
তাহাই অজ্ঞান,
এইরূপে অবিচার-
লক্ষণের পরিচয়

- ১। সাক্ষীর ব্রূহ্ম সম্পর্কে বিবৃত্ত আলোচনা কৃত্যব পরিচ্ছেদে দেখুন।
- ২। কিন্তু কেবলচৈতন্ত্যং ন সাক্ষি, কিন্তুবিজ্ঞাব্রূহ্মপহিতম্, তথাচাতির্যাবিভ্রাব্রূহ্মপহিতম্ সাক্ষিগোহপাশ্চিত্তেন তৎসকৃৎপর্বনবদ্ব্যনৈহপাদিতাদেনিবৃত্তিরূপপভতে।

অদ্বৈতসিদ্ধি, অজ্ঞানলক্ষণবিরুদ্ধি।

- ৩। বহা অমোশাদানৈহমজ্ঞানৈলক্ষণম্।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৫৫পৃ, নির্বচনাগর সং।



প্রতিবাদীর আপত্তি থাকিলে, বিশ্বপদার্থের পরিণামী উপাদান অজ্ঞানই যে আলোচ্য লক্ষণের লক্ষ্য তাহা বুঝাইবার জন্য লক্ষণস্থ উপাদানের অংশ পরিণামী, অচেতন এইরূপ কোন বিশেষণ পদের প্রয়োগ করিলে পরত্রক্ষে আর অজ্ঞান লক্ষণের অতিব্যাপ্তির প্রসঙ্গই দাঠ না। কারণ, পরত্রক্ষে অচেতনও নহেন, পরিণামীও নহেন। এইরূপ পরত্রক্ষে অজ্ঞান লক্ষণের লক্ষ্য হইবে কিসে? ভাল, ত্রক্ষে অজ্ঞান লক্ষণের অতিব্যাপ্তি বরং নাই হইল। এইরূপ লক্ষণে অব্যাপ্তি দোষ ঘটিবে নাকি? পুস্তকাদির অবস্থিত পুস্তক থাকিলে ‘পুস্তক নহে’ বলিয়া দ্বয় হইল। এইরূপ বিশ্রমের মূলে বিশ্রমের উপাদান যে অজ্ঞান বিরাজ করে, পুস্তকজ্ঞানের উদয়ে তাতার নিবৃতি ঘটিবে ইহা তে পুনর্ই সাক্ষ্যবিক। এখন কথা এই যে, ঐরূপ বিশ্রমের মূল অজ্ঞানকে অদ্বৈতবাদীর দৃষ্টিতে বিশ্রমের উপাদান বলা যাইবে কি? অদ্বৈতবেদান্তী অজ্ঞানকে অভাবের বিলক্ষণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। অভাবের বিলক্ষণ অজ্ঞান যে অভাবের বিজাতীয় হইবে তাহাতে সন্দেহ কি? বিজাতীয় বস্তু তে বিজাতীয় বস্তুর উপাদান হয় না; সজাতীয় বস্তুই সজাতীয় বস্তুর উপাদান হইয়া থাকে—যদিই মৃদয় ঘড়ির উপাদান হয়, মৃতা বা তিল হয় না। ইহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। এই অবস্থায় অভাবের বিলক্ষণ (বিজাতীয়) অজ্ঞান পুস্তকাতাবর উপাদান হইবে কিসে? ফলে, অভাববিলক্ষণ ঐ অজ্ঞানে ‘প্রমোপাদানম্ অজ্ঞানম্’ এইরূপ অজ্ঞান লক্ষণের ব্যাপ্তি না থাকায়, অব্যাপ্তি দোষই আসিয়া পড়িবে। অজ্ঞানকে অদ্বৈতবাদী ভাববিলক্ষণ বলিয়া বাখ্য্য করিলে, ভাববিলক্ষণ অজ্ঞানও ঐরূপ আরোপিত পুস্তকাতাব প্রভৃতির উপাদান হইতে পারে না। কেননা, অভাব কদাচ কাহারও উপাদানও হয় না, উপাদেয়ও হয় না। ভাববস্তুই কেবল উপাদান বা উপাদেয় হইয়া থাকে। এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, অজ্ঞান অদ্বৈতবেদান্তে সৎও নহে, অসৎও নহে, ভাবও নহে, অভাবও নহে, উহা ভাবাভাববিলক্ষণ অনির্বাচ্য বস্তু। অজ্ঞানও যেমন অনির্বাচ্য, অজ্ঞানকার বিভ্রমও সেইরূপ অনির্বাচ্য। এই দৃষ্টিতে অজ্ঞান ও অজ্ঞানকার বিভ্রম প্রভৃতি বিজাতীয় নহে, সজাতীয়। এইরূপ সজাতীয় অনির্বাচ্য অজ্ঞান যে অনির্বাচ্য অবিজ্ঞা বিশ্রমের উপাদান হইবে, তাহাতে আপত্তির কি কারণ থাকিতে পারে? উপাদান বা উপাদেয় হইতে



হইলে তাৎপাৰ্য্যে যে ভাবপদার্থই হইতে হইবে এমন কোন নিয়ম আছে কি ? ভাবপদার্থ উপাদান হয় না, এমনও দেখা যায়। অদ্বৈতবেদান্তের শূন্য পরব্রহ্ম ভাবপদার্থ, অথচ তাৎপাৰ্য্যে কাহারও পরিণামী উপাদান নহে। যেই কারণ কারণে অধিত হয়, সেই অন্তর্য্যিকারণই হয় উপাদান, মৃদঙ্গিত ঘাটের ঘাটি উপাদান, ইহা তো সকলেই একবাক্যে স্বীকার করেন। আর বাহ্যে মাদি ঘটশূন্যবস্তুর তাহাই উপাদান। ইহাই তো উপাদান উপাদান-ভাবের নিয়ম। এই নিয়ম মানিতে গেলেই উপাদান এবং উপাদানকে যে ভাবপদার্থই হইতে হইবে এমন কথা কিছুতেই বলা চলে না। এই অবস্থায় অজ্ঞান আরোপিত অভাবের উপাদান হইতে পারে না, প্রতিবাদীর এইকণ আপত্তির কোনই মূল্য দেওয়া চলে না।

যখনই যেখানে যেই বস্তুর প্রমাণ বা সত্যজ্ঞানের উদয় হয়, সেই সকল ক্ষেত্রেই সত্যজ্ঞান জ্ঞেয়বস্তুর সম্পর্কে জ্ঞাতার অজ্ঞানকে নিবৃত্তি করিয়াই উদ্ভিত হয়। ইহাই প্রমাণ বা সত্যজ্ঞানের স্বভাব। এখন কথা এই, বিশ্বকে যখন যদি বিশ্বকে যখন বলিয়াই বুঝা যায়, কপার যখন বলিয়া মনে না হয়; রত্নকে যদি রত্নকে বলিয়াই প্রত্যক্ষতঃ জানা যায়, মাংস বলিয়া ভ্রম না হয়, তবে সেই সকল ক্ষেত্রেই বিশ্বকে বা রত্নকে জ্ঞান করি সকল বস্তুর সম্পর্কে জ্ঞাতার যে অজ্ঞান আছে, তাহাকে নিবৃত্তি করিয়াই যে উদ্ভিত হইবে, ইহা নিঃসন্দেহ। কিন্তু জ্ঞেয়বিকল্পের আবরণক এই অজ্ঞান তো এক্ষেত্রে কোনকণ ভ্রমের উপাদান হয় নাই। এই অবস্থায় এই অজ্ঞানে “ভ্রমোপাদানম্ অজ্ঞানম্” এই প্রকার অজ্ঞান লক্ষণের অব্যাপ্তিই অপরিহার্য হইবে নাকি ? প্রতিবাদীর এইকণ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন— লক্ষণের ভ্রমের উপাদান কথার দ্বারা ভ্রমের ‘উপাদানের যোগ্য’ এইকণ তাৎপাৰ্য্যই বুঝিতে হইবে। ফলে, পূর্বে কোনরূপ ভ্রান্তির উদয় না হইয়া কোনও বস্তুর সম্পর্কে প্রমাণ বা সত্যজ্ঞানের উদয় হইলে, সেক্ষেত্রে অজ্ঞানের ভ্রমের উপাদানতা না দেখা গেলেও, তাহা দ্বারা অজ্ঞানের ভ্রমের উপাদানের যোগ্যতা স্বীকার করা চলে না। শুক্রিরজত, রত্নসর্প প্রভৃতি বিভিন্ন অবিজ্ঞার বিক্ষেপ-শক্তিই যিথায় রজত, সর্প প্রভৃতির উপাদান, ইহা অদ্বৈতবেদান্তের হস্তান্তরিত সকলেই অবগত আছেন। ফলে, বিশ্বকথাকে যেখানে বিশ্বক বলিয়া, রত্নকে রত্ন বলিয়া প্রত্যক্ষ হইয়াছে, সেইসকল ক্ষেত্রে অজ্ঞানের ভ্রমের



উপাদানতা স্পষ্টতঃ না থাকিলেও, অবিত্তার যে ভ্রমের উপাদান-যোগ্যতা আছে, তাহা অবশ্য মানিতই হইবে; এবং এইরূপ যোগ্যতা দেখিয়াই সত্যজ্ঞানের ক্ষেত্রেও অজ্ঞানলক্ষণের সঙ্গতি বৃদ্ধিতে হইবে। অব্যাপ্তির প্রশ্ন আর সেই অবস্থায় উঠিবে না।

শুक्ति, রজ্জু পদ্ধতির পমাজ্ঞানের উদয়ে মিথ্যা রজ্জু বা সর্প বিভ্রমের নিগৃহীত হইবে; এবং যে-পনশু শুক্তি প্রভৃতির যথার্থ জ্ঞানের উদয় না হয়, সেই পনশুই শুক্তিরজ্জু, রজ্জুসর্প প্রভৃতি বিদ্যমান ক্রিয়ামূল থাকে। এই অবস্থায় প্রমা বা সত্যজ্ঞানের প্রাগভাবকে ভ্রমের উপাদান বলিয়া গ্রহণ করাই তো স্বাভাবিক। অদ্বৈতবাদী তাহা না করিয়া অনিবাচ্য অবিজ্ঞাকে ভ্রমের উপাদান বলিয়া ব্যাখ্যা করিতে বক্ষপরিষর কেন? প্রতিবাদীর এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন প্রাগভাব তাহার প্রতিযোগীর উৎপত্তিমাত্রই সাধন করে, অপর কিছু সাধন করিতে পারে না। প্রতিযোগী ঘট প্রভৃতির উৎপত্তি ঘটিলেই প্রাগভাব বিলয়প্রাপ্ত হয়। প্রমা বা যথার্থ জ্ঞানের প্রাগভাবও সূত্রায়ঃ প্রমা বা সত্যজ্ঞানের উৎপত্তি সাধন করিয়াই বিলুপ্ত হইবে, রজ্জুসর্প প্রভৃতি বিভ্রমের সে ক্ষেত্রেই হইবে না। এইরূপ অবস্থায় প্রমার প্রাগভাবকে রজ্জুসর্প বিভ্রমের উপাদান বলিয়া গ্রহণ করা চলে কি? তারপর, প্রমার উৎপত্তির পূর্বপনশু প্রমার যে প্রাগভাব আছে, সেই প্রাগভাবের প্রতিযোগী প্রমাও যেমন পরোক্ষ, পরোক্ষ প্রমার প্রাগভাবও সেইরূপ পরোক্ষ। এইরূপ পরোক্ষ প্রমা প্রাগভাবকে প্রত্যক্ষদৃষ্ট রজ্জুসর্প প্রভৃতি বিভ্রমের উপাদান বলিয়া ব্যাখ্যা করা কোনমতেই সম্ভব হয় না। প্রাগভাব সর্ববাদিসিদ্ধ পদার্থ নহে। অভাব কাহারও উপাদান হয় না। এই অবস্থায় প্রমার প্রাগভাবকে বিভ্রমের উপাদান বলিয়া গ্রহণ করার অনুকূলে প্রতিবাদীর যে কোনরূপ প্রবলতর যুক্তি নাই তাহা সুদী পাঠক অবশ্য লক্ষ্য করিবেন।

এখন প্রশ্ন এই, যেই কারণ কার্ণে অস্থিত থাকে, তাহাকেই উপাদান কারণ বলে। বস্তু তাহার উপাদান সূতা, মৃন্ময় ঘটে মাটি প্রভৃতির অল্পই দেখা যায় বলিয়াই সূতা, মাটি প্রভৃতিকে উপাদান কারণের মর্শদা দেওয়া হইয়া থাকে। অবিজ্ঞা যদি ভ্রমের উপাদান বলিয়াই সাব্যস্ত হয়, তবে বিভ্রমের ক্ষেত্রে শুক্তিরজ্জু পদ্ধতি বিভ্রমের উপাদান অবিজ্ঞাও যে উপাদানের



অম্লিত হইয়াই প্রকাশ পাইবে তাহাতে সন্দেহ কি? কিন্তু তাহা হো
ইয় না। কলে, যেইবস্ত, যেইবস্তর উপাদান, সেই উপাদান বস্তু উপাদেয়ে
অম্লিত হইয়া প্রকাশিত হয়, এইরূপ নিয়মের ব্যতিক্রম ঘটে নাকি?
এইরূপ আপত্তির উপরে অদ্বৈতবাদী বলেন, ঐকপ উল্লিখিত নিয়মের
ব্যতিক্রম প্রতিবাদীও স্বীকার করিতে পারেন না। ঘটের শুরু, রক্ত
পঙ্কতি রূপের প্রতি ঘটে উপাদান কারণ ইত্যাকো প্রতিবাদীও স্বীকার
করেন। কিন্তু তাহা বলিয়া তিনি 'কপ-ঘটঃ' এইরূপে ঘটে অনুসৃত রূপের
প্রতীতি অনুমোদন করেন কি? স্থায়মতে স্বাণুকের উপাদান পরমাণু,
রসরেণুর উপাদান স্বাণুক, কিন্তু তাহা বলিয়া পরমাণু সম্বলিত স্বাণুকের,
স্বাণুক সম্বলিত রসরেণুর প্রতীতি নৈয়ায়িক স্বীকার করেন কি? উপাদানের
কোন না-কোন ধর্মের উপাদেয়ে অনুবৃত্তি অবশ্য স্বীকার্য। অদ্বৈতবাদীও
ইহা অনুমোদন করেন। উপাদান অজ্ঞানের জড়ত্ব, অনির্বাচ্য প্রকৃতি
স্বাধীন উপাদেয়ে অনুবৃত্তি অদ্বৈতবাদী সর্বদা সঙ্গপ্রকারেই সমর্থন করেন।
শক্তিবস্তুঃ, রসরূপ প্রকৃতি বিন্যাসের উপাদান অজ্ঞান হইলেও, সত্যজ্ঞানের
উদয় না হওয়া, পদমন্ত বিভ্রমকে সত্য, স্বাভাবিক বলিয়াই মনে হয়, বিভ্রম
বলিয়া মনেই হয় না। এইরূপ বিভ্রমের বাহ্য উপাদান, তাহাই অজ্ঞান
এইরূপে অজ্ঞানের পরিচয়ও হুতরা' মোক্ষাবহ নহে।^১

এই ভাবকপ অনাদি অবিজ্ঞা সাক্ষিভাস্ত এবং বিশুদ্ধ-
অবিজ্ঞার প্রতীতির
সমর্থন
টিং প্রকাশ্য। শুদ্ধ চৈতন্যই অবিজ্ঞার আশ্রয়ও বটে, বিষয়ও
বটে—

“আশ্রয়ঃ বিশুদ্ধভাপিনী

নিবিভাগ চিত্তিরব কেবলা”। সংক্ষেপে শারীরক।

একশক্তিরূপেই এই অবিজ্ঞার বিকাশ। অবিজ্ঞার আবরণ ও বিক্ষেপ নামে
দুইটি শক্তি আছে। আবরণ শক্তিবশতঃ অবিজ্ঞা সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মকে
চাকিয়া রাখে, বিক্ষেপ শক্তিবলে পরব্রহ্মে জগদ্বিন্যাসের সৃষ্টি করে।
অবিজ্ঞার এই বিবিধ শক্তি অবিজ্ঞার বৃত্তিকপে অদ্বৈতবেদান্তে পরিচিতি
লাভ করিয়াছে। অবিজ্ঞাও তাহার বৃত্তি, এই দুইই জড় বস্তু এবং
চৈতন্যভাস্ত। অবিজ্ঞাবৃত্তিতে শুদ্ধ চৈতন্যের যে প্রতিবিম্ব পড়ে তাহাকেই



সাক্ষী বলা হইয়া থাকে। ‘সাক্ষী চাবিচারুদ্ভি প্রতিবিম্বিত চৈতন্যম্’। অদ্বৈত-
সিদ্ধি, ৫৭৫ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং রাত্বেষমেন চন্দ্র-সূর্যকে আবৃত করিয়া
উজানের আলোকই আলোকিত হইয়া থাকে, অবিচারশক্তিও সেইরূপ শুদ্ধ
পরব্রহ্ম চৈতন্যকে আবৃত করিয়া, সেই চিদালোকেই প্রকাশিত হয়—‘রাত্বেষ
সাবৃতচৈতন্যপ্রকাশ্যাবিচার’। অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৭৫ পৃঃ; অবিচার অনাদি কিন্তু
নিভা নহে, পারমাণ্বিক সত্যও নহে। বিশুদ্ধ ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ে অবিচার অন্তর্হিত
হইয়া থাকে। এইরূপ ব্রহ্মশক্তি অবিচার স্বীকার করায় অদ্বৈতবেদান্তের
বিকল্পে বৈতবেদান্তীয়ও আপত্তির কোন গুরুতর কারণ দেখা যায় না।
পরব্রহ্মের এই অবিচারশক্তির কথা প্রতিবেদিতও পুনঃ পুনঃ উক্ত হইয়াছে :—

পরব্রহ্ম শক্তিবিশিষ্টৈব প্রকৃতে

স্রাস্ত্রাবিকী স্তান বল ক্রিয়া চ। খেতাম ৩৮

মায়াশ্চ প্রকৃতিঃ বিজ্ঞা-

শ্মায়িনশ্চ মহেশ্বরম্। খেতাম ৪১০

এই শক্তিকে মায়া, প্রকৃতি, তমঃ প্রভৃতি শব্দে বিভিন্ন ভাতি এবং
শাস্ত্রোক্তিতে বিবৃত হইয়াছে। ভগবদ্ভট্টনরী এই শক্তিকে স্বীকার করিলে
দৃশ্যমান এই বিশ্বপ্রপঞ্চের উৎপত্তি কোনমতেই ব্যাখ্যা করা যায় না।
ভারতীয় দার্শনিকগণ ভগবৎপন্থি এই শক্তি স্বীকার করিলেও, অদ্বৈতবেদান্তীয়
মতানুসারে এই শক্তিকে ‘অনির্বাচ্য’ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। এইজন্যই
মায়াবাদেয় বিকল্পে অপরাপর দার্শনিকগণের যে বিকোভ দার্শনিক চিন্তায়
আলোড়নের সৃষ্টি করিয়াছে, তাহা বস্তুতঃপক্ষে অনির্বাচ্যবাদেয় বিকল্পেই
বিকোভ, মায়া-শক্তির বিকল্পে নহে। এই অনির্বাচ্যবাদ যুক্তিসহ কি না,
তাহা আমরা রামানুজোক্ত ‘অনির্বাচ্যবাস্থপত্তি’ প্রবন্ধে বিচার করিয়া
দেখাইব।

আচার্য রামানুজ তাঁহার শ্রীভাস্ক্রে অদ্বৈতবেদান্তোক্ত অবিচার সমালোচনায়
‘সম্প্রদা অমুপপত্তি’ বা সাত প্রকার দোষ পদর্শন করিয়াছেন। পরবর্তীকালে
মাধ্ব, মিন্দার্ক প্রভৃতি সম্প্রদায় রামানুজোক্ত অমুপত্তি বা দোষগুলিকে
আরও পরবিত্ত করিয়াছেন। অবিচার বিকল্পে রামানুজোক্ত ঐ সম্প্রদা
অমুপপত্তি বা সাত প্রকার দোষ দার্শনিক পণ্ডিতসমাজে বিশেষ প্রসিদ্ধিলাভ
করিয়াছে।



সামান্যজ্ঞানের “সম্পূর্ণ অনুপপত্তি” নিম্নরূপ : -

- ১। **অবিজ্ঞানরূপানুপপত্তি**—অর্থাৎ অবিজ্ঞান রূপে ব্যাখ্যা করা যায় না।
- ২। **আশ্রয়তানুপপত্তি**— অদ্বৈততত্ত্বদাত্তী জ্ঞানরূপ ব্রহ্মকে যে অজ্ঞানের (ক) **ব্রহ্মাশ্রয়তানুপপত্তি**—আশ্রয় বসিমা সিকান্তু করিয়াছেন, তাহা সম্ভব হয় নাই। জ্ঞান কখনও অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না, বিষয়ও হইতে পারে না।
(খ) **জীবাশ্রয়তানুপপত্তি**—জীব অবিজ্ঞানই সৃষ্টি অবিজ্ঞানকে জীব অবিজ্ঞান আশ্রয় হইবে কিরূপে ?
- ৩। **তিরোধানানুপপত্তি**—অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান জ্ঞানরূপ ব্রহ্মকে ঢাকিয়া রাখে, এইরূপ কল্পনাও অচল।
- ৪। **প্রমাণানুপপত্তি**—অদ্বৈততত্ত্বদাত্তীর অতিশ্রেষ্ঠ ভাবরূপ অবিজ্ঞান সাদৃশ্য কোমও সূচক প্রমাণ নাই।
- ৫। **অনিবচনীয়তানুপপত্তি**—অদ্বৈততত্ত্বদাত্তীর সিকান্তু অবিজ্ঞানকে যে ‘অনিবচনীয়’ বলা হইয়াছে, তাহার অনুকূলে কোনও সূক্তি নাই।
- ৬। **অবিজ্ঞাননিবর্তকানুপপত্তি**—অনাদি ভাবরূপ অবিজ্ঞান নিবর্তক কোনও হেতু দেখা যায় না।
- ৭। **অবিজ্ঞাননিবৃত্ত্যানুপপত্তি**—অবিজ্ঞান নিবৃত্তিও সম্ভবপর নহে।

অর্থাৎ আলোচ্য নিবর্তক অদ্বৈততত্ত্বদাত্তীর পক্ষ হইতে উল্লিখিত ‘অনুপপত্তি’র সম্বাদানের পক্ষে ইঙ্গিত দিতে চেষ্টা করিব।

অবিজ্ঞান রূপে এবং ভাবরূপ অবিজ্ঞান প্রতীতির সম্বন্ধে বর্তমান আলোচনার প্রাবন্ধে আমরা যাহা বলিয়াছি, তাহা দ্বারা অবিজ্ঞান রূপ

অবিজ্ঞান সৃষ্টিভাবে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। এই অবস্থায় অবিজ্ঞান রূপোপপত্তির ‘স্বরূপের অনুপপত্তি’র প্রস্তাব অবকাশ কোথায় ?

ইহার অর্থ আলোচ্য অনুপপত্তির সম্বন্ধে আলোচ্য সামান্য জ্ঞান ত্রাহার বৈজ্ঞানিক বসিমা

সিদ্ধান্তে বসিয়াছেন—অপ্রকাশ চিদরূপ পরব্রহ্মের আবরণ যে অবিজ্ঞান দোষের কথা বলা হইয়াছে সেখানে প্রশ্ন এই, উক্ত অবিজ্ঞান দোষ সত্য, না মিথ্যা ? অবিজ্ঞান সত্য হইলে অদ্বৈতবাদ দ্বৈতবাদে পরিণত হয়, মিথ্যা হইলে, ঐ মিথ্যার মূল হিসাবেও অপর দোষের কল্পনা আবশ্যিক



হয়। ফলে, 'অনবস্তাদান' অনিবাসকল্পই দেখা দেয়।^১ এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈত ভাবেন্দ্রী বলেন, অগজজননী অবিজ্ঞা পরব্রহ্মেরই শক্তি। পরিদৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চ এই অবিজ্ঞা শক্তিরই পরিণাম। শক্তি বিশ্বের উপাদান কারণ। সত্ত্বরজস্তমোগুণময়ী অবিজ্ঞা বা মায়াশক্তি মহৎ, অহংকার প্রভৃতি কপে পরিণত হয়, সমষ্টি বৃত্তিকপে বিচিত্র বিশ্ব রচনা করে। তদান্যো মহত্ত্ব বা বুদ্ধিহীনই মায়াশক্তির প্রথম পরিণাম। বুদ্ধি স্বভাবতঃ স্বচ্ছ, শুদ্ধ-চৈতন্যের উচ্চা দর্শনস্বরূপ। স্বচ্ছ বৃত্তিবৃত্তিও চৈতন্যের যে প্রতিবিম্ব পড়ে, তাহাই জীব আখ্যা লাভ করে। সমষ্টিবৃত্তিও চৈতন্যের প্রতিবিম্বের নাম ঈশ্বর। চৈতন্যরূপ শুদ্ধ বিশ্বেচৈতন্য নিরাশ্রয় নিবিসয় হইলেও, উহার প্রতিবিম্ব জীব বা ঈশ্বর নিরাশ্রয় নিবিসয় নহে। জীব ও ঈশ্বর বিশ্ব শুদ্ধচৈতন্যে অমিশ্রিত থাকিয় বিভিন্ন বিচিত্র বিষয় দর্শন করে, নিম্নোক্ত প্রত্যক্ষ করে। নিকপাদি শুদ্ধ চৈতন্য প্রকাশ করে না। অনন্ত বিষয়জালের অন্তরালে অবস্থান করিয়াও শুদ্ধ শুদ্ধই থাকে। বিষয়ের উপাস্থির কালিয়া তাঁহাকে স্পর্শ করে না। ভাবরূপ জড় অবিজ্ঞা শক্তির এই পরিণামে অবিজ্ঞার কোনরূপ স্বেচ্ছা নাই। শুদ্ধ ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়াই অবিজ্ঞা পরিণাম লাভ হইয়া থাকে। পরিণামই সত্ত্বরজস্তমোগুণময়ী অবিজ্ঞার স্বভাব। অবিজ্ঞার এই স্বাভাবিক পরিণামে তাহার (অবিজ্ঞার) অধিষ্ঠান বা আশ্রয় শুদ্ধ চৈতন্য বাচীত অপর কোনও প্রবকের অপেক্ষাও নাহ, পাত্যজনক নাই। সুতরাং শ্রীরাধামুখোক্ত মিত্যা অবিজ্ঞা সোমের মূলে অপরাপর দোষের কল্পনা এবং ভগ্নিবন্ধন অনবস্তর আপত্তির কোনই ভিত্তি দেখা যায় না।

অবিজ্ঞার স্বকণ ও স্বরূপ পরীক্ষা করা গেল এবং অবিজ্ঞার স্বরূপে যে কোনরূপ অস্থূলপত্তি নাই তাহাও বুঝা গেল। আলোচ্য প্রবন্ধে অদ্বৈত বেদান্তোক্ত ভাবরূপ অবিজ্ঞায় প্রমাণ কি, তাহারই আলোচনা করা যাইতেছে।

১। রামানুজকৃত শ্রীভাষ্য, ১৬৮-১৬৯ পৃঃ, নিবহসাগর সং।

২. অবিজ্ঞাসম্পর্কে রামানুজোক্ত সপ্তম অস্থূলপত্তির আলোচনার প্রথম অস্থূলপত্তি— 'স্বরূপাস্থূলপত্তি' বক্তাবের পরই আমরা চতুর্থ 'প্রমাণাস্থূলপত্তি' বিচার করিতেছি। প্রমাণাস্থূলপত্তির পঞ্চম প্রসঙ্গেই অপরাপর অস্থূলপত্তির কথাও আলিখা পড়িলে।

এটজহুই প্রমাণাস্থূলপত্তি বক্তাবের পরই অষ্টম অস্থূলপত্তিগুলির পঞ্চম শৈলী আমরা আলোচনা করিব এবং তাহারই বাহ্যভূজের অস্থূলপত্তির বহুস্ত অস্থূদানন করা সহজ হইবে। এইরূপ মনে করিয়াই রামানুজের অস্থূলপত্তির ক্রম আমরা এখানে অস্থূদরূপ করি নাই।



অধৈতবেদান্তী ভাবরূপ অবিজ্ঞা প্রমাণ করিবার জন্য প্রত্যক্ষ, অনুমান, আগম, অর্থোপত্তি প্রভৃতি বিবিধ প্রমাণের উপস্থাপন করিয়াছেন। অবিজ্ঞার প্রত্যক্ষ

অবিজ্ঞার
'প্রাধান্য-
মুপত্তি' ও
জ্ঞান-বৃত্ত
এবং
ভাবরূপ
অবিজ্ঞার
প্রত্যক্ষ-
প্রমাণের
উপস্থাপন

সম্পর্কে অধৈতবাদী বলেন, 'আমি অজ্ঞ' (অহম্ অজ্ঞঃ), আমি আমাকে কিংবা অন্য কাহাকেও জানি না (অহং যামকং ন জানামি), গোমারকপিত বিষয় সম্পর্কে আমি কিছুই জানি না (বৃদ্ধকুম্ভং ন জানামি), 'এককাল আমি সৃষ্টির কোড়ে নিমগ্ন' যথা হিলাম, ফলে, কিছুই আমি জানিতে পারি নাই', এই খেনিব প্রকম'রি প্রত্যক্ষ'কই অধৈতবেদান্তী ভাবরূপ অজ্ঞানে প্রমাণ বলিয়া উপস্থাপন করিয়াছেন। অধৈতবাদীর উল্লিখিত প্রত্যক্ষের বিরুদ্ধে বামাসুজ, নিম্বাল, মন্দাচার্য

প্রভৃতি বৈদ্যবেদান্তাচাৰ্যগণ বলেন যে, আলোচিত প্রত্যক্ষের দ্বারা জ্ঞানের অভাবই প্রকাশ পায়, অধৈতসম্বৃত্ত ভাবরূপ অজ্ঞান প্রমাণিত হয় না। অজ্ঞান কথাটির মতো যে 'অ' লক্ষটি আছে, তাহা নিঃসন্দেহে জ্ঞানের অভাবই বাক্য করে, ভাবরূপ অজ্ঞান পরিপালন করে না। 'না জানাই' দেখা যায় অধৈতবেদান্তীর প্রদর্শিত প্রত্যক্ষের মূল কথা 'না জানা' যে জ্ঞানের অভাব; 'আমি আমাকে জানি না', এই প্রকার প্রত্যক্ষ যে জ্ঞানের অভাবেই সূচন, করে, তাহা সুদীর্ঘকালই অবগত আছেন। এই অবস্থার অধৈতবাদী উল্লিখিত প্রত্যক্ষকে ভাবরূপ অজ্ঞানে পর্যায়সিমে উপস্থিত করেন কি মুক্তিতে? ভাবরূপ অজ্ঞানসামনে উক্ত প্রত্যক্ষ প্রমাণই নহে, উহা প্রমাণাত্মক।

প্রতিবাদীর এইরূপ মন্তব্যের বিরুদ্ধে শ্রীযুক্তের সমর্থনে অধৈতবেদান্তী বলেন, প্রদর্শিত প্রত্যক্ষের প্রকণ বাখ্যা করিতে হইলে, অজ্ঞানকে ভাবরূপ (Positive) বলিয়াই গ্রহণ করিতে হইবে। অজ্ঞান জ্ঞানের অভাব, 'অহম্ অজ্ঞঃ' প্রভৃতি প্রত্যক্ষ জ্ঞানের অভাবই প্রকাশ পায়, এইরূপ সিদ্ধান্ত সমর্থন করা চলে না। 'আমি অজ্ঞ' এই প্রকার প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রে স্বীয় অজ্ঞতা জ্ঞাতা সাক্ষাৎসম্বন্ধেই উপলব্ধি করিয়া থাকেন। অভাব সাক্ষাৎসম্বন্ধে জ্ঞাতার জ্ঞানের গোচর হয় না; পরোক্ষভাবেই ভাসে। অভাবের সহিত চকুরিচ্ছিন্ন প্রভৃতির মতো: কোনরূপ যোগ ঘটে না, ভূতল প্রভৃতি যে সকল আমায়ে অভাবের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, সেই ঘটনাত্মক ভূতল



প্রভৃতির সহিতই চকুর সংযোগ ঘটে এবং ঘটশূন্য ভূতল প্রভৃতির প্রত্যেকই ঘটোত্তাবের প্রত্যক্ষ ‘অনুপলব্ধি’ নামক বস্তু একটি প্রমাণের সাহায্যে অভাবের জ্ঞানোদয় হয়। অনুপলব্ধি পদার্থ প্রমাণ এই পদার্থ প্রমাণমূলে উৎপন্ন অভাবের বোধও সূক্ষ্মাং পদার্থ। ঐকম পদার্থ জ্ঞানাত্মকের দ্বারা অজ্ঞানের প্রত্যক্ষের উপপাদন কিসে সম্ভবপর? তারপর, পদার্থ অনুপলব্ধি-প্রমাণস্বত্ব অভাবের প্রত্যক্ষতা তবের খাতির মানিয়া লইলেও, জ্ঞানের অভাবের (প্রাগভাবের) সাহায্যে জ্ঞানাত্মক ঐকম অজ্ঞানের উপলব্ধি ব্যাখ্যা করা যায় না। কারণ, অভাবের জ্ঞান হইতে হইলেই যেই বস্তুর অভাববোধের উদয় হয়, সেই বস্তুর (অভাবের প্রতিযোগীর) জ্ঞান পূর্বে থাক একান্ত আবশ্যক। যে ব্যক্তি গরু চেনেনা, সে গরুর অভাব বুঝিবে কিসে? অভাববোধে অভাবের প্রতিযোগীর জ্ঞান যখন আবশ্যক, সেইকম ভূতল প্রভৃতি যেই সকল আধারে অভাবের উপলব্ধি হয়, সেই সকল আধারের বোধও পূর্ণ হইতেই থাকা প্রয়োজন, নতুবা অভাবের প্রতিষ্ঠা হইলে কোথায়? এই দৃষ্টিতে আলোচ্য জ্ঞানাত্মকের প্রত্যক্ষতা উপপাদন করিতে গেলে, এক্ষেত্রেও জ্ঞানের অভাবের প্রতিযোগী জ্ঞানের এবং জ্ঞানাত্মক আত্মার পূর্বতনীন জ্ঞান যে আবশ্যক তাহাতে সন্দেহ কি? অজ্ঞানের প্রতিযোগী জ্ঞান উপস্থিত থাকিলে, সেখানে জ্ঞানের অভাব থাকিতে পারে না। ভূতলে ঘট থাকিলে, ঘটের অভাব সেখানে থাকে কি? অভাবের সহিত তাহার প্রতিযোগীর বিরোধ তো স্থলপটে। ‘অহম্ অভ্যাস’ ইহাও অবশ্য এক শ্রেণির জ্ঞান। ঐকম জ্ঞান বর্তমান থাকিলে, সেখানে জ্ঞানের অভাবের বোধ প্রতিবাদী কিভাবে উপপাদন করিতে পারেন? পক্ষান্তরে, ঐ সকল ক্ষেত্রে যদি জ্ঞান নাই থাকে, তবে [জ্ঞানের অভাবের প্রতিযোগী] জ্ঞানের অভাববশতঃই জ্ঞানাত্মকের প্রতিষ্ঠা ব্যাখ্যা করা যাইবে না। ঘট নাই থাকিলে ঘটোত্তাবের প্রতিষ্ঠা ব্যাখ্যা করা যায় কি? তারপর, এই যে জ্ঞানাত্মকের কথা বলা হইতেছে, ইহাদ্বারা কি ‘কোন জ্ঞানই নাই’ এইরূপে জ্ঞানমাত্রেরই অভাব (জ্ঞানের সামান্যতাব) বুঝায়, না, কোনপ্রকার বিশেষ শ্রেণির জ্ঞানের অভাব বুঝায়, তাহা পরিষ্কার করিয়া বলা আবশ্যক। ‘ন জানামি’, ‘আমি জানিমা’ এইরূপে যখন জ্ঞান আছে, তখন ইহা যে জ্ঞানমাত্রেরই অভাব অর্থাৎ জ্ঞানের সামান্যতাব হইতে পারে না, ইহা সুদীর্ঘ দার্শনিক সহজই বুঝিতে



পাবেন। ফলে, জ্ঞানের অভাব বলিতে এখানে কোন না কোন প্রকার বিশেষ জ্ঞানের অভাবই যে বুঝাইবে তাহা নিঃসন্দেহ। এই অভাবের প্রকৃত রূপ বাখ্যা করিতে গিয়া অ'চাং রাধাকৃষ্ণ তাঁহার শ্রীভাষ্যে বলিয়াছেন, 'অহি অজ্ঞঃ', 'অহি জানিনা', এই সকল কথায় যে জ্ঞানের অভাব প্রকাশ পায়, তাহাকে জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বকালীন অভাব (জ্ঞানের প্রাগভাব) বলিয়াই বুঝিতে হইবে। জ্ঞানোদয়ের পূর্বে পশ্চাদ্ভূত জ্ঞানের যে প্রাগভাব থাকে তাহা সর্ববাদিসম্মত। এই অবস্থায় সমসম্মত জ্ঞানের প্রাগভাবের দ্বারা ই যখন 'অহম্' প্রভৃতি পতাক বাখ্যা করা যায়, তখন অদ্বৈতবেদান্তীয় ভাবরূপ অজ্ঞান কল্পনার মূল যে নিগূঢ় ভাব তাহাতে মগ্নেহ কি ১২ অ'চাং রাধাকৃষ্ণের উল্লিখিত অতিমত বিভিন্ন বৈকল্য বেদান্তসম্পাদকেরই অনুমোদন লাভ করিয়াছে বৈকল্য বেদান্তাচার্যগণ সকলেই জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বকালীন অভাব (জ্ঞানের প্রাগভাব) বলিয়াই আলোচ্য অজ্ঞানকে বাখ্যা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। প্রাগভাব তাহার প্রতিযোগা ঘটে প্রভৃতির উৎপত্তি না হওয়া, পশ্চাদ্ভূত নিরাকার। প্রতিযোগা ঘটে প্রভৃতির উৎপত্তি ঘটিলেই প্রাগভাব বিনষ্ট হইয় যায় উহাই প্রাগভাবের অভাব। প্রাগভাবের এই অভাবের জন্যই প্রাগভাবকে প্রতিযোগিনাশ্য বলা হইয়া থাকে। জ্ঞানের প্রাগভাবও সুখ্যা যতক্ষণ জ্ঞানোদয় না হইবে, ততক্ষণই বর্তমান থাকিবে। জ্ঞানোদয় যদি নাহি হয়, তবে কোনকণ বিবেকজ্ঞানের উৎপত্তিও যে সম্বন্ধে সম্বন্ধপর হইবে না, ইহা তো সত্য কথা। এইকণ অবস্থায় 'অহম্ অজ্ঞঃ', 'অহং যাম্ অজ্ঞা ন জানামি' প্রভৃতি প্রত্যয়ের বিশেষণে প্রতিবাদী বৈকল্য বেদান্তাচার্যগণের কোনকণ বিবেকজ্ঞানের প্রাগভাবের কল্পনার যে কোনই ভিত্তি নাহি, তাহা সুখী অবস্থা লক্ষ্য করিবেন। অতএব জ্ঞানের প্রাগভাবের সাড়াষো অজ্ঞানকে বাখ্যা করা চলে না ইহা বুঝিয়াই অদ্বৈতবেদান্তী

১। জ্ঞানপ্রাগভাবস্ত কবচাপ্যভ্যাসম্বন্ধে, এতদ্ব্যতঃ চূড়াকৃত্যভ্যাসেহো জ্ঞানপ্রাগভাব এবাহমজ্ঞা যামনাক ন জানামি তদুভূত ইত্যভ্যাসপ্তকাম।

শ্রীভাষ্য, (অজ্ঞান প্রমাণবৃক্ষপত্র) ১ম পত্র, ১৭৫ পৃঃ নির্দেশসম্মতঃ।

২। তদানজ্ঞানকৃত জ্ঞানভাবপর্যন্তম ইদংকোপি অহমর্গত তদরূপাজ্ঞানোদয়-
জন্যাহমজ্ঞা ন জানামি ইতি প্রত্যকমা স্বাভাব্যার্থ জ্ঞানভাববিপর্যয়ভাবান্ত্যভাবঃ।

মানসমুক্কলিত পরসকদিগ্ভিৎসু, ১ম অঃ, ৭৬ পৃঃ



অজ্ঞানকে অজ্ঞানের পূর্বতমীম মতাব না বলিয়া 'ভাবকপ' (Positive) বলিয়াই সিকান্দ করিয়াছেন।

আপত্তি হইতে পারে যে, অদ্বৈতবাদী তাঁহার ভাবকপ অবিজ্ঞার সমর্থনে 'অহম্ অজ্ঞাঃ' প্রভৃতি যে সকল প্রত্যাক্ষ উপলক্ষ করিয়াছেন, এবং তাঁহার বলে অবিজ্ঞা ভাবকপ বলিয়া যে সিকান্দে উপনীত হইয়াছেন, ইমকল প্রত্যাক্ষ যে ভাবকপ অজ্ঞা-মরই পতক তাহা অদ্বৈতবাদান্তী বুঝিলেন কিরূপে ? 'অহম্ অজ্ঞাঃ' এই সংক্ষিপ্ত বাক্যটিতে দুইটি পদ আছে 'অহম্' এবং 'অজ্ঞাঃ'। 'অহম্' পদটি এখানে চৈতন্য, অজ্ঞাঃ পদটি বিষয় 'অহম্'কেই এখানে অজ্ঞাঃ অর্থাৎ অজ্ঞানের আশ্রয় বলা হইয়াছে। অজ্ঞানের আশ্রয় সম্পর্কে সূক্ষ্মভাবে বিচার করিলে দেখা যায় যে, 'অহম্' এর মধ্যে যে অহমিকা বা আধিহ্মের অভিমান আছে, সেই অভিমানকে আশ্রয় করিয়াই অজ্ঞান বিরাজ করিতেছে। অহমিকা বা আধিহ্ম অদ্বৈতবেদান্তের সিকান্দে অভিমানাত্মক অমৃতকরণধূতির ফল। অমৃতকরণ জড়। জড় অমৃতকরণের বুদ্ধিও সূত্রাৎ জড়। এইকপ জড় অভিমানই অজ্ঞানের আশ্রয়রূপে বিরাজ করে। চৈতন্য অজ্ঞানের আশ্রয়কপ এই সকল প্রত্যাক্ষ ভাসে না। এই অবস্থায় ইমকল প্রত্যাক্ষের দ্বারা অদ্বৈতবাদী 'একমাত্র চৈতন্যকেই ভাবকপ অজ্ঞানের আশ্রয়' এই সিকান্দে কোন লকাবের উপনীত হইতে পারেন না। দ্বিতীয়তঃ, একমাত্র চৈতন্যই যদি অজ্ঞানের আশ্রয় হয়, তবে অজ্ঞানের আশ্রয়রূপে 'অহম্' এর যে প্রত্যাক্ষ, তাহা তো অদ্বৈতসিকান্দে সত্য নহে, মিথ্যা, প্রমাণ নহে, ভ্রম। এইকপ প্রান্তিকলুপিত প্রত্যাক্ষের বলে অদ্বৈতবাদী তাঁহার ভাবকপ অবিজ্ঞা প্রমাণ করিবেন কিরূপে ?

বৈষ্ণব বেদান্তসম্প্রদায়ের এইকপ আপত্তির খণ্ডনে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, 'অহম্' পদের অর্থের মধ্যে যে অহমিকার ভাবটি পরিষ্কৃত হইয়াছে, ইহা সত্য কথা। এই সত্যের অপলাপ অদ্বৈতবাদীও করেন না। কিন্তু অহমিকার ভাবটি আছে বলিয়াই, জড় অভিমানই অজ্ঞানের আশ্রয় হইবে, এইকপ বৈষ্ণববেদান্তীর যুক্তি অদ্বৈতবেদান্তী সমর্থন করেন না। জড় বস্তুরাজি সপ্রকাশ নহে, পরপ্রকাশ, সত্ত্বাসিক নহে, পরতত্ত্বাসিক। একমাত্র জ্ঞানই সপ্রকাশ এবং সত্ত্বাসিক তত্ত্ব। চিদালোককে আলোকিত হইয়াই জড় বস্তুবর্গ আবাদের নিকটে প্রতিষ্ঠিত হয়। জড় অহমিকাও চিদালোককে আলোকিত



হইয়াই প্রকাশিত হইয়া থাকে ইহা না মানিয়া উপায় নাই। স্ব-প্রকাশ জ্ঞানের সহিত পর-প্রকাশ জড়ের সম্বন্ধ ঘটে অধ্যাসের সাহায্যে। এই অধ্যাসের মূলে আছে অনাদি অজ্ঞান। জ্ঞান ও জড় আলোক ও অন্ধকারের মত বিকল্প স্বভাবের হইলেও, অনাদি অজ্ঞানবশ এই দুইয়ের মধ্য এক প্রকার বন্ধন ঘটে, বাহাকে অদ্বৈত বেদান্তের ভাষায় বলে 'চিদচিদগুণি' বা অধ্যাস। অহমিকার সহিত চৈতন্যের অধ্যাসের ফলে চৈতন্য প্রকাশ জড় অহমিকায় সংক্রামিত হয়। অজ্ঞান ভূমি-স্থায় মনো-জ্ঞানের বহুতরংগা কুটিয়া উঠে। এইরূপে সাক্ষি জ্ঞানের আলোকে আলোকিত হইয়া, অজ্ঞান অধ্যাসের নিকট প্রতিভাত হয়। অজ্ঞানের যবনিকায় জ্ঞান তখন ঢাকা পড়ে। সত্তা-শিব কুন্দর জীব ভাচার নিজেই স্বরূপ হুলিয়া গিয়া, নিজেকে অহম্ অভিমানী মনে করিয়া সমস্যার সাগরমোলায় দোল খাইতে থাকে। অজ্ঞ জীবের এইরূপ পরিচয়ই 'অহম্ অজ্ঞা' এই প্রত্যকের মূলে বিরাজ করিতেছে। ইহা অদ্বৈতবেদান্তের ভাবরূপ অজ্ঞানেরই প্রত্যক। ভাবরূপ অজ্ঞানই যবনিকা, ভাবরূপ অজ্ঞান বশেই জীবের শিবরূপ ঢাকা পড়ে। অজ্ঞান জ্ঞানের অভাবরূপ হইলে ভাষাধারা জীবের শিবভাব ঢাকা পড়িত না। কেননা, অভাবের কোন কিছু ঢাকিয়া রাখিবার ক্ষমতা নাই। অজ্ঞান অনাদি। অজ্ঞানমূলক অধ্যাস ব, চিদচৈতন্য বোধন ও স্মৃতি-অনাদি। আলোচ্য প্রত্যকের মূলেও অনাদি অজ্ঞানই গিয়াছিল রহিয়াছে অনাদি অজ্ঞান মূলে না থাকিলে, জড় অহমিকার সহিত স্ব-প্রকাশ চৈতন্য কোনরূপ যোগ ঘটিত না। ঐরূপ প্রত্যকেরও উদয় হইত না। স্মৃতি-প্রত্যকই যে অজ্ঞানে প্রমাণ হইবে, ভাষাতে সন্দেহ কি? অভিমানাকৃত অস্ব-করণ কৃতির সহিত অজ্ঞানের আশ্রয় চৈতন্যের ভাষা-স্বাধ্যাসের ফলেই অহম্যের অন্তর্গত অভিমানকে অজ্ঞানের আশ্রয় বলিয়া মনে হইয়া থাকে। বস্তুতঃ জড় অভিমান অজ্ঞানের আশ্রয় নহে। নিচা চৈতন্যই অনাদি অজ্ঞানের একমাত্র আশ্রয়। নিচা বস্তু চৈতন্য অজ্ঞানের আশ্রয়ও বটে, বিষয়ও বটে। চৈতন্যশিত অজ্ঞানই চৈতন্যের তিরসরণ। অজ্ঞানের যবনিকায় ঢাকা পড়ে বলিয়াই,

এই সম্পর্ক অবিজ্ঞার আশ্রয়হীনতার বিচার প্রসঙ্গে পরে আবও বিশেষভাবে আলোচনা করা হইয়াছে, হুর্দ সেও আলোচনা দেখিবেন।



সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মের নিত্য চৈতন্যরূপ অজ্ঞানাক্রম জীবের দৃষ্টিতে ধরা পড়ে না; অহমিকাকলুষিত আদ্যাসিক বা কল্লিকরূপই ধরা পড়ে। জড় বস্তু-রাজি অদ্বৈতসিদ্ধান্তে অজ্ঞানের আশ্রয়ও নহে বিষয়ও নহে। ঘট প্রভৃতি জড় বস্তু অজ্ঞানের বিষয় হয় না বলিয়া, ‘ঘটমহ’ ন জানামি,’ ‘ঘটকে আমি জানি না,’ এইরূপ প্রতীতির ক্ষেত্রে যেমন ঘটজ্ঞানের অভাবই ভাসমান হইয়া থাকে, সেইরূপ আলোচ্য ‘অহম্ অজ্ঞঃ,’ ‘অহং মাং ন জানামি’ প্রভৃতি প্রত্যক্ষ স্থলেও জ্ঞানের অভাবই ভাসমান হউক। প্রতিবাদীর এইরূপ আপত্তির বিরুদ্ধে অদ্বৈতবাদী বলেন, অদ্বৈতবেদান্তের মতে অজ্ঞানকে ঘট প্রভৃতি জড় বস্তুর আবরণ বলিয়া না মানিলেও, ঘট চৈতন্যের আবরণ ভ্রো মানিতেই হইবে। মোক্ষের চৈতন্য যেমন অজ্ঞানের বিষয় হইয়াছে, সেইরূপ ঐ চৈতন্যের বিষয় ঘট প্রভৃতিও যে অজ্ঞানের বিষয় হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? প্রায়শঃ আমরা দেখিতে পাই, ঘট প্রভৃতি বস্তুর ব্যবসায়জ্ঞান উহার বিষয় ঘটপ্রমুখ বস্তুর সহিতই অশুভব্যবসায়রূপ মানস প্রত্যক্ষের গোচর হয়। অদ্বৈতবাদেও সেইরূপ চৈতন্য তাহার ঘটাদি বিষয়ের সহিতই অজ্ঞানের বিষয় হইবে; অর্থাৎ চৈতন্য যেমন অজ্ঞানের বিষয় হইবে, চৈতন্যের অংশে বিশেষণ ঘট প্রভৃতি জড়বস্তুও (চৈতন্যকে ঘর করিয়া) অজ্ঞানের বিষয় হইবে এইরূপ বলিলে প্রতিবাদীর আপত্তির কি কারণ থাকিতে পারে? ঘট প্রভৃতি জড়বস্তুও ভাবরূপ অজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে বলিয়া সাব্যস্ত হইলে, ‘আমি ঘট জানি না,’ এই প্রত্যক্ষে ঘটজ্ঞানের অভাববোধেরই উদয় হইবে, অদ্বৈতবেদান্তোক্ত ভাবরূপ অজ্ঞানের প্রতীতি হইবে না, বৈশ্বাবদান্তিগণের এইরূপ যুক্তির কোনই মূল্য দেওয়া চলে না।

প্রমা হইতে পারে যে, সুখ, দুঃখ, অজ্ঞান, বহুভূতে সর্পভ্রম প্রভৃতি যাহা যাহা একমাত্র সাক্ষিভাস্ত্র বলিয়া অদ্বৈতবাদী সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ঐ সকল পদার্থ যখন সর্বদাই সাক্ষিভাস্ত্র, তখন উহাদের অজ্ঞান ভ্রো কদাচ সম্ভবপর নহে। কারণ, সাক্ষীর কোনরূপ অজ্ঞানসম্পর্ক নাই। সাক্ষী সদাই জাগরুক, এইরূপ সত্যত জাগরুক সাক্ষীর ভাস্ত্র সুখ, দুঃখ প্রভৃতি সম্পর্কে যে ‘জানি না’ বুদ্ধির উদয় হয়, ভাবরূপ অজ্ঞান স্বীকার করিয়া অদ্বৈতবাদী তাহা ব্যাখ্যা করেন কিরূপে? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, জীবচিত্ত যখন সুখ-সমস বা বিষাদমলিন থাকে,



তখন তো 'জানিনা' বোধই জন্মে না। যখন স্বপ্ন-দৃশ্য প্রভৃতি জ্ঞাতার জ্ঞানে ভাসে না, তখনই কেবল 'না জানা' বুদ্ধির উদয় হওয়া স্বাভাবিক। প্রমাতার এইরূপ বুদ্ধিকে 'অহম্ অজ্ঞাঃ' এইরূপ অশুভবের স্থায় ভাবরূপ অজ্ঞানের সাহায্যে অদ্বৈতবাদী অনায়াসেই বাখ্য্য করিতে পারেন।

এখন কথা এট, 'জুতলে ঘটে নাহি', 'জুতলে দটে নাই' এইরূপ বোধের সহিত, 'এঘটে জুতল' 'ঘটেশ্বর জুতল' এইরূপ প্রতীতির বিশেষণ বিশেষ্যভাবের নাতিক্রম ছাড়া, স্রেয় বিনয়ের অংশে যেমন কোনরূপ প্রভেদ নাই, উত্তরোক্তেই ঘটাতার, জুতল ও উদাসের বৈশিষ্ট্য এই কয়টি বিষয়ে যেমন ভালে, সেটেক 'মহি জ্ঞানঃ নাহি' 'আমাত্রে কোনরূপ জ্ঞান নাই' এইরূপ জ্ঞানের সহিত 'অহম্ অজ্ঞাঃ' 'আমি অজ্ঞাঃ' এই জ্ঞানটিও স্রেয় বিনয়রূপে অতির চটুক, অর্থাৎ 'অহম্ অজ্ঞাঃ' এট জ্ঞানেও অহং পদার্থ, জ্ঞানাতার এবং উদাসের বৈশিষ্ট্য এই পদার্থত্রয়ই ভাসমান হউক। 'অহম্ অজ্ঞাঃ' এট প্রত্যক্ষিক বাখ্য্য কথিবাব লগ্ন ভাবরূপ অজ্ঞান পরিকল্পনার প্রয়োজন কি? ঐরূপ কল্পনার গোবন্দদোষটো অপরিহার্য হয় না কি? প্রতিবাদী যাক্ষেব এটরূপ আপত্তির খতনে অদ্বৈতবোদ্ধা বপেন, কোনও আদার (জুতল প্রভৃতিতে) ঘটে প্রভৃতি কোন বস্তুর অভাবের জ্ঞানোদয় হইতে চটোল, অভাবের প্রতিযোগী ঘটে প্রভৃতির এবং যেই আদারে অভাবের প্রতিষ্ঠা জন্মিলে, সেট অধিকরণ জুতল প্রভৃতির জ্ঞান পূর্বেই থাকা আবশ্যক, নতুবা অভাববোধের উদয়ই সেক্ষেত্রে হইতে পারে না। যে নাকি ঘটে কি হইল জ্ঞানে না, জুতল জ্ঞান না, তাহার 'ঘটাতারবহু জুতল' 'ঘটাতারবিশিষ্টে জুতল' এইরূপ জ্ঞানোদয় কখনই সম্ভবপর নাহে ইহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। এট প্রসঙ্গে আরও একটি কথা মনে রাখা আবশ্যক যে, সেট অধিকরণে যেট বস্তুর অভাববোধের উদয় হইলে, সেট অধিকরণে অভাবের প্রতিযোগী সেট বস্তুটির অবস্থিতির নিশ্চয় না থাকাও একান্ত আবশ্যক। কারণ, ঐরূপ নিশ্চয়জ্ঞান অভাববোধের প্রতিবন্ধক। জুতলে ঘটের অবস্থিতির নিশ্চয় থাকিলে, জুতলে ঘটের অভাবজ্ঞান জন্মিতেই পারে না। ইহাই অভাববোধের রহস্য। এট রহস্য সিদ্ধান্ত করিলে স্পষ্টতাই বুঝা যাইবে যে, 'মহি জ্ঞানঃ নাহি', 'আমাত্রে জ্ঞানের অভাব আছে, এই অভাব বাখ্য্য করার জগৎ আশ্রিতের এবং জ্ঞান পদার্থটির বোধ পূর্বেই থাকা একান্ত আবশ্যক। অভাব যেখানে থাকে, অভাবের সেই আদার বা আশ্রয়ের এবং যে বস্তুর অভাব থাকে, অভাবের সেই প্রতিযোগী বস্তুটির জ্ঞান যে অভাববুদ্ধির অবশ্যজ্ঞাতী পূর্বাক, তাতা কোন হুদীই অস্বীকার করিতে পারেন না। আমি পদার্থটির এবং সেই আশ্রিতের আদারে জ্ঞান বস্তুটির বোধ পূর্বেই আছে স্বীকার করিতে গেলে, সচক্ৰ কথায়, আমাত্রে জ্ঞান থাকিলে, সেক্ষেত্রে আর 'মহি জ্ঞানঃ নাহি' এইরূপ



প্রতীতিই জন্মিতে পারিলে না। কারণ, ‘আমাত্তে জ্ঞান আছে’ এইরূপ নিশ্চয়, ‘আমাত্তে জ্ঞানের অভাব আছে’ এই প্রকার নিশ্চয়ের প্রতিবন্ধক হইতে বাধ্য। অভাবের অধিকরণে (কৃত্তল প্রকৃতিতে) প্রতিযোগী ঘটে প্রকৃতির নিশ্চয় থাকিলে, সেই আকারে (কৃত্তল প্রকৃতিতে) ‘ঘটৌ নাস্তি’ ‘যট নাই’ এইরূপ ঘটাজ্ঞানের জ্ঞান জন্মিতেই পারে না। এই অবস্থায় ‘মহি জ্ঞানং নাস্তি’, ‘আমাত্তে জ্ঞান নাই’, এষ্ট প্রকার প্রতীতিতে জ্ঞানের অভাবই ভাসমান হয়, ইহা কোন ঘটেই বলা চলে না। অদ্বৈতবেদান্তকে ভাবরূপ অজ্ঞানের ক্ষয় কিম্বা উজ্জ্বলিত প্রতিবন্ধকতার প্রশ্নে উঠে না। সুতরাং আমিত্তের প্রকাররূপের আত্মরূপ ভাবরূপ অজ্ঞানটাই ঐক্যে প্রতীতির বিষয় হইয়াছে, এইরূপ স্বীকার করাতে অধিকতর যুক্তিসঙ্গত। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে, ‘অহম্ অজ্ঞঃ’ এই প্রতীতিতেও যে ভাবরূপ অজ্ঞানটাই পরিশুভ হইয়াছে, জ্ঞানের অভাব প্রতিজ্ঞাত হয় নাই, ইহা দৃঢ়ভাবেরই বলা যায়। এষ্টরূপে ভাবরূপ অজ্ঞান মানিয়া লইয়া আলোচ্য প্রতীতিবিশেষের বিষয়াদেশ সাম্যে ব্যাখ্যা করিলে, অদ্বৈতবাদীর সেক্ষেত্রে আপত্তির কোনই কারণ থাকিতে পারে না।

অদ্বৈতবেদান্তীর অমুখোদিত অজ্ঞান অভাব হইতে তির (বিলক্ষণ) হইলেও, অর্থাৎ ভাবরূপ হইলেও অদ্বৈতসিদ্ধির জ্ঞানের বিরোধীরূপেই ঐ অজ্ঞানের জ্ঞান হইয়া থাকে। নিবৃত্তকার প্রকাশপ্রাপ্তি বলেন—‘অপ্রথ ও বিষয় এতদ্ব্যবসায়েনৈক অজ্ঞান জ্ঞানবিরোধীরূপেই ভাসমান হইয়া থাকে, তাহা না হইলে অজ্ঞান ও জ্ঞানের বিরোধী ইহা বুঝা যায় না। এইজন্য অদ্বৈতবেদান্তীর অজ্ঞানের অমুখ্যেও উহার বিরোধী যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের জ্ঞানি অবশ্য স্বীকার। সেটো অবস্থায় ‘আমাত্তে জ্ঞান আছে’ এইরূপ অমুখ্য থাকিলে, ‘আমাত্তে অজ্ঞান আছে’ এইপ্রকার অমুখ্য জন্মিতেই পারিলে না। যদি বল যে, বিরোধী জ্ঞানের কোনরূপ জ্ঞানই নাই, তাহা হইলেও অজ্ঞানের অমুখ্য সেক্ষেত্রে জন্মিতে পারে না। কেননা জ্ঞানের বিরোধীরূপেই অজ্ঞানের অমুখ্য স্বভাবসিদ্ধ। ফলে, দেখা যাউনোহ যে, অজ্ঞানকে জ্ঞানাত্মক বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে সেই সোপের আপত্তি হইতেনিহন, যে বিরোধের আপত্তি স্পষ্ট হইয়াছিল, অজ্ঞানকে জ্ঞানবিরোধী ভাবরূপে মানিয়াও অদ্বৈতবেদান্তী সেটো সোপের কালিয়া মুক্ত হইতে পারিতেছেন না।

১। (ক) ভদ্রানন্দেরবিলক্ষণমতাজ্ঞানং ‘মহি জ্ঞানং নাস্তি’ অহমজ্ঞ ইত্যাদি দীর্ঘনিয়-
ইতি সিদ্ধম্।

মধুসূদন সরস্বতীর অদ্বৈতসিদ্ধি, ১ম পত্রঃ, ১৮৯ পৃঃ, নির্ণয়ভাগের সং।

(খ) ‘ভদ্রং হৃদয়মর্থং ন জানামী’তি প্রত্যকং ভাবরূপজ্ঞানবিসয়মিতি সিদ্ধম্।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ১৪৬ পৃঃ, নির্ণয়ভাগের সং।



প্রতিবাদীর এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অষ্টেত্ববাদী বলেন, অজ্ঞানের অসুভবে উহার বিরোধী জ্ঞানের প্রতিষ্ঠা আবশ্যিক বলিয়া ‘বিবরণে’ যে কথা বলা হইয়াছে, সেই জ্ঞান এই ক্ষেত্রে প্রমাণজনক বৃত্তিজ্ঞান সাক্ষীর স্বরূপজ্ঞান নহে। সাক্ষীর স্বরূপ-জ্ঞানটি অজ্ঞানের বিরোধী নহে। সাক্ষীর স্বরূপজ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধী হইলে, সাক্ষী কদাচ অজ্ঞানকে প্রকাশ করিতে পারিত না। অজ্ঞান সাক্ষি-ভাত্ত। সাক্ষীর স্বরূপ জ্ঞান তো সাক্ষি-ভাত্ত অজ্ঞানের সাধকই বটে, বাধক নহে। এই অবস্থায় সাক্ষিজ্ঞানের গঠিত অজ্ঞানের বিরোধ না থাকায়, অষ্টেত্ববাদের সিদ্ধান্তে সাক্ষিজ্ঞান বর্তমান থাকাকালেও অজ্ঞানের অসুভব হইতে কোনরূপ বাধা নাহি।

‘চতুঃকর্মণং ন জানামি’, ‘তোমার কথিত বিষয় আমি জানি না’, এই প্রত্যক্ষের ক্ষেত্রেও ভাবরূপ অজ্ঞানই প্রতিষ্ঠার বিষয় হইয়াছে বুলিতে হইবে, জ্ঞানাত্মক নহে। প্রতিবাদী ষ্টেত্ববেদান্তী বলিতে পারেন যে, আলোচ্য স্থলে ‘তোমার কথিত বিষয়ে আমার কোন জ্ঞান নাই’, এইরূপ জ্ঞানবিশেষের অজ্ঞাবহি এখানে প্রকাশ পাইতেছে। বিষয়টি উক্তজ্ঞানে সাক্ষাৎভাবে জ্ঞাতমান না হইয়া, বৃত্তিজ্ঞানের বিশেষণরূপেই এখানে প্রতিষ্ঠাত হইতেছে। বিষয়টি সাক্ষাৎ সম্বন্ধে আলোচ্য জ্ঞানে জ্ঞাতমান না হওয়ায়, অজ্ঞানবাহকে বিষয়টির জ্ঞানে ও অজ্ঞানে যে বিরোধের আশঙ্কা উদ্ভিগাছিল, তাহারও কোনরূপ অংশই এখানে নাই। এই অবস্থায় অজ্ঞান নামে অতিরিক্ত একটি জ্ঞানবস্তুর স্বীকারের প্রয়োজন কি? প্রতিবাদীর এইরূপ উক্তর প্রত্যাভরে অষ্টেত্ববাদী বলেন, উক্ত বৃত্তিজ্ঞানের অজ্ঞাবহের প্রত্যক্ষ ভগ্ননই কেবল হইতে পারে, যদি উদ্ভিপিত বৃত্তিজ্ঞানের বোধ পূর্বে বিদ্যমান থাকে। কিন্তু তাহাটো তো এখানে সম্ভবপর নহে। কারণ, আলোচ্য বৃত্তিজ্ঞান সাক্ষিস্বরূপ হইতে পারে না, যথেষ্ট জীবরূপ অস্বকরণাবলিষ চৈতন্যই আলোচিত বৃত্তিজ্ঞানের প্রতী। যদি সাক্ষীকে উহা জানিতে হয়, তবে শব্দপ্রমাণের সাহায্যেই উহা জানিতে হইবে। শব্দপ্রমাণের দ্বারা তোমার কথিত বিষয়ের জ্ঞান হইবাচে, উহা প্রমাণজ্ঞানের মর্যাদা লাভ করিলে। তাহা হইলে পূর্বে ‘তোমার কথিত বিষয়ের’ জ্ঞান তো থাকিলই, উহার ‘ন জানামি’ এইরূপ নিষেধ হইবে কেনন করিয়া? আর নিষেধই যদি চম, তাহা হইলে উক্ত নিষেধের প্রতিযোগীর জ্ঞানে বা অজ্ঞানে অজ্ঞাবহোদের বিরোধের আশঙ্কাই বা হইবে না কেন? এই অবস্থায় “চতুঃকর্মণং ন জানামি” এ স্থলে ভাবরূপ অজ্ঞান স্বীকার করাই বুদ্ধিযুক্ত নহে কি?

এতরূপ পর্যন্ত আমি কিছুই জানিতে পারি নাই’ সুপ্রোখিত ব্যক্তির এইরূপ পরামর্শের দ্বারা সুবুদ্ধিসিকারী প্রত্যক্ষেরও তরূপ অজ্ঞানই প্রকাশ পাইয়াছে বুলিতে হইবে। আপত্তি হইতে পারে যে, সুপ্রোখিত ব্যক্তির ঐ যে পরামর্শ, উহা কি অসুমান, না বুদ্ধি? যদি উহা অসুমান হয়, তবে উহা দ্বারা সুপ্রোখিত পুরুষের



সুস্পষ্টিকালীন জ্ঞানাত্মকবৈজ্ঞানিক অধ্যয়ন হইবে, অকোডলারীর ভাবরূপ অজ্ঞানের অধ্যয়ন হইবে না। অধ্যয়নের আকারটিও হইবে নিম্নরূপ—

আমি সুস্পষ্টিকালে (পক্ষ) জ্ঞানপূর্ণ ছিলাম (সাদৃশ্য), যেহেতু তখন আমি স্বয়ং ও আগন্তিক অবস্থা হইতে বিভিন্ন অবস্থায় বর্তমান ছিলাম (হেতু)। আমি যদি তখন জ্ঞানবিশিষ্ট হইতাম, তবে অবশ্যই স্বয়ং বা আগন্তিক অবস্থায়ই বর্তমান থাকিতাম (উপনয়), কিন্তু আমি তাহা ছিলাম না। সুতরাং আমি জ্ঞানহীনই ছিলাম (নিগম)।

অথবা, সুস্পষ্টিকালে আমি (পক্ষ), জ্ঞানপূর্ণ ছিলাম (সাদৃশ্য), যেহেতু আমাতে তখন জ্ঞানের সামগ্রী বিদ্যমান ছিলনা (হেতু), যদি আমি জ্ঞানবিশিষ্ট হইতাম, তবে আমাতে জ্ঞানের সামগ্রী অবশ্যই থাকিত (উপনয়), কিন্তু আমাতে তাহা ছিল না, সুতরাং আমি জ্ঞানপূর্ণই ছিলাম (নিগম)। যদি সুস্পষ্টিকালে আমি জ্ঞানবিশিষ্ট হইতাম, তবে তখন আমি জ্ঞানবিশিষ্ট ছিলাম বলিয়া অবশ্যই এখন আমার স্মরণ হইত, এইরূপ অস্বকুল তর্কও উক্ত অধ্যয়নের সহায়ক হইবে।

আলোচ্য পরামর্শকে অধ্যয়ন না বলিয়া যদি বৃত্তি বলা হয়, তবে তাহাও হইবে অদৌষ্টিক পবিকল্পনা। কারণ, স্মরণ হইতে হইলে উহার পূর্বসংস্কার থাকা চাই। বৃত্তির কারণ পূর্বসংস্কার মানিতে হইলে, সুস্পষ্টজ্ঞানের বিনাশ হইয়াছে হেঁচাও না মানিয়া উপায় নাই। সুস্পষ্টিকালীন জ্ঞানের বিনাশ কিন্তু মানা চলে না। কারণ সুস্পষ্টিকালে পরেই আসে স্বয়ং ও আগন্তিক অবস্থা। এই উক্ত অধ্যয়নেই জ্ঞান বিদ্যমান থাকে। এতে অবস্থার জ্ঞানের বিনাশ হইবে কখন? জ্ঞানের যদি বিনাশ না হয়, তবে সংস্কার জড়িয়ে কখন কথিয়া? কলে, উক্ত সুস্পষ্টিকালীন পরামর্শকে স্মরণ না বলিয়া অধ্যয়নই বলিতে হইবে, সেই অধ্যয়ন সুস্পষ্ট অবস্থায় জ্ঞানাত্মকবৈজ্ঞানিক অধ্যয়ন করিবে, ভাবরূপ অজ্ঞানের নচেৎ।

জ্ঞানাত্মকবৈজ্ঞানিক উল্লিখিত আগন্তিক সত্ত্বনে অবৈজ্ঞানিক বলেন, পরামর্শ অধ্যয়নে ব্যাপারমাত্র, অধ্যয়ন নচেৎ। বিজ্ঞান, প্রতিবর্তী উল্লিখিত অধ্যয়নে সুস্পষ্টিকালকে পক্ষ এবং হেতু এই উক্তবৈজ্ঞানিক বিশেষণরূপে প্রয়োগ করা হইয়াছে। এইরূপ হেতু ও পক্ষের বিশেষণের প্রয়োগ শাস্তন হয় নাই। কারণ, অধ্যয়ন করিতে হইলে অধ্যয়নের অঙ্গ হেতু ও পক্ষের জ্ঞান পূর্বে থাকা আবশ্যিক, ইহা সুস্পষ্টিকালেই অবগত আছেন। উক্তরূপ বিশেষণবিশিষ্ট হেতু ও পক্ষের জ্ঞান পূর্বে থাকা সম্ভবপর কি? জ্ঞানের অভাব হইয়া সুস্পষ্ট অবস্থাকে সুস্পষ্টিকাল আর কোন উপায় নাই। সুস্পষ্ট অবস্থায় যে জ্ঞানের অভাব আছে, তাহাও এই অধ্যয়নের দ্বারা সাধন করা হইয়াছে। তারপর, বিজ্ঞান অধ্যয়নে জ্ঞান সামগ্রীর অভাবরূপ যে হেতুটির উপস্থাপন করা হইয়াছে, তাহাও অধ্যয়ন সাপেক্ষ। জ্ঞানের অভাব বলিয়াই সুস্পষ্টিকালে জ্ঞানসামগ্রীর অভাবের অধ্যয়ন করিতে হইবে। কারণ, সামগ্রীর জ্ঞান কার্য দেখিয়াই অধ্যয়ন



হইয়া থাকে। উল্লিখিত অসুস্থানের হেতু ও পক্ষের জ্ঞান পূর্বে না থাকিলে, সুস্থি অবস্থায় জ্ঞানাত্মকের অসুস্থানও হইতে পারে না। এই অবস্থায় সুস্থিকারীণ জ্ঞানাত্মকের অসুস্থান উহার পক্ষ এবং হেতু জ্ঞানকে অপেক্ষা করায়, আবার উক্ত পক্ষ এবং হেতুর জ্ঞান জ্ঞানাত্মকের জ্ঞানকে অপেক্ষা করায়, প্রতিদ্বন্দ্বীর অসুস্থান পরস্পরাশ্রয়দোষে কলুষিত হওয়ায় তাহা কোন প্রকারেই গ্রহণযোগ্য হইতে পারে না।

সুস্থিকারীণ 'ন কিছুদেহবিন' 'কিছুই জানিতে পারি নাই' এইরূপ জ্ঞানাত্মকের পরামর্শকে 'অরূপ' বলিতে অষ্টাদশব্দার্থীর কোনই আপত্তি নাই। সুস্থি অবস্থায় সংসার উৎপন্ন হইতে না পারায় সুপ্রোথিত ব্যক্তির পরামর্শকে অরূপ বলা চলে না বলিয়া প্রতিদ্বন্দ্বী যে আপত্তি তুলিয়াছেন, অষ্টাদশব্দার্থীর নিকট ঐসকল আপত্তির কোনই মূল্য নাই। সুস্থি অবস্থায় অজ্ঞানে প্রতিবিম্বিত চৈতন্যরূপ যে সাক্ষী তাহা যাহাটো অজ্ঞানের প্রকাশ হইয়া থাকে উক্ত প্রতিবিম্বিত চৈতন্য অনিত্য বিষয় উহার বিনাশও সম্ভবপর। ফলে, সুপ্রোথিত পুরুষের জ্ঞান সংসার হইতে উৎপন্ন হওয়ায় উহাকে 'অরূপ' বলিতে নাকি কি?

প্রতিদ্বন্দ্বী বলিতে পারেন যে, অজ্ঞান যেমন স্বরূপতঃ সাক্ষীর বেগু জ্ঞানের অভাবও সেইরূপই সাক্ষীর বেগু চউক। যে-কালে প্রতিযোগিতামূলকভাবে জ্ঞান হয়, সেটুকুতেই প্রতিযোগীর জ্ঞান পূর্বে থাকা আবশ্যিক হয়, স্বরূপতঃ জ্ঞানাত্মকের সমানে তাহার সম্ভাবনা আছে, সেখানে জ্ঞানরূপ প্রতিযোগীর জ্ঞান পূর্বে না থাকিলেও ক্ষতি নাই। এই অবস্থায় জ্ঞানাত্মকের স্বরূপতঃ তাম হইতেই বা আপত্তি কি? প্রতিদ্বন্দ্বীর এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অষ্টাদশব্দার্থী বলেন, অতঃ সাক্ষীর সমস্ত সাক্ষীর বেগু না হওয়ায়, সুস্থি অবস্থায় জ্ঞানাত্মকের স্বরূপতঃ জ্ঞান সম্ভবপর যবে পক্ষপৃষ্ঠি প্রমাণপ্রতিপত্তি সুস্থিকালে না থাকায়, তাহাদের যাহাও সুস্থিকারীণ জ্ঞানাত্মকের তাদৃশ হইতে পারে না। প্রতিযোগীর জ্ঞান না থাকিলে, অসুস্থানকে প্রমাণও সমানে অসুস্থবোধে সহায়ক হয় না। ফলে, সুস্থি অবস্থায় প্রতিযোগীর জ্ঞান না থাকায়, জ্ঞানাত্মকের উপপাদনই হ্রস্ব হয়। সুতরাং সুস্থিকারীণ জ্ঞানাত্মকে সাধারণ অতঃ হইতে তির্যক্ৰুতির ভাবরূপ অজ্ঞান বলিয়া গ্রহণ করাই অবিকল্পিত বুদ্ধিসঙ্গত।

'অভ্যুদয়ঃ' এইরূপ বাক্যই যে ভাবরূপ অবিচ্ছায় শ্রমাণ তাহা

অবিচ্ছায় আমরা আলোচনা করিলাম। এখন অবিচ্ছায় অসুস্থান প্রমাণের অনুমান-আলোচনা করা যাইতেছে। অনিত্য বা অজ্ঞান যে ভাব-মূলপাতি রূপ (positive), অতঃরূপ নহে, তাহা উপপাদনের ক্ষমতা প্রকাশ্য যতি তদীয় "পঞ্চপাদিকাবিবরণে" মিশ্র উদ্ধৃত অসুস্থানের প্রয়োগ করিতাছেন :—



জ্ঞানোদয়ের ফলে যেখানে অপকাশিত ঘটনামূলক বস্তু জ্ঞাতার জ্ঞানে ভাসে, সেই সকল ক্ষেত্রেই প্রমাণমূলে উৎপন্ন জ্ঞান অজ্ঞাত ঘট প্রকৃতি ভাবরূপ অবিস্তার। বস্তুসম্পর্কে জ্ঞাতার যে অজ্ঞান ছিল, সেই অজ্ঞানকে নিঃশেষে নিবৃত্তি করিয়াই আত্মপ্রকাশ লাভ করে। দৃষ্টান্ত হিসাবে অন্ধকারাচ্ছন্ন বস্তুর প্রকাশক প্রদীপনিধার উল্লেখ করা যাউতে পারে। অজ্ঞান কি জ্ঞানের অভাব, না ভাবরূপ কোন বস্তু? ইহা জড়িয়া দার্শনিক সমাজে যতবিরোধ দেখা দিলেও, অন্ধকারের দৃষ্টান্তটি অজ্ঞান যে ভাবরূপ বস্তু, জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বসূরী অভাব নহে, তাহাই স্পষ্টতঃ বুঝাইয়া দেয়। কারণ, অভাব কোন বস্তুরই আবরক হয় না। অভাবের বস্তুকে ঢাকিয়া রাখিবার কথটা নাই ইহা কেনা জানেন? জ্ঞাতার জ্ঞানের যাত্রা বিষয় হয়, জ্ঞাতার অজ্ঞানেরও তাহাই বিষয় হয়। জ্ঞান যেখানে থাকে, অজ্ঞানও সেইখানেই থাকে। জ্ঞানের আশ্রয় এবং অজ্ঞানের আশ্রয় একই বস্তু হইয়া থাকে। জ্ঞান যে সকল বস্তু প্রকাশ করে, অজ্ঞান তাহাই ঢাকিয়া রাখে। ঢাকিয়া রাখার এই কথটা ভাববস্তুরই কেবল আছে। সুতরাং বস্তুর আবরক জ্ঞাননাশে অজ্ঞান ভাবরূপই বটে।

১। বিবাদাধ্যাতিতঃ প্রমাণ জ্ঞানম (পক্ষ),

অপ্রাপ্তভাবান্ধিতরিক্ত-অনিয়মানুগ-অনিবৃত্ত-অদেপণ্যবস্তুত্ব পূর্বকম (মাতা)।

অপ্রকাশিত্যর্প প্রকাশকত্বাৎ (ভেদ)।

অন্ধকারে প্রমোৎপন্ন প্রদীপনিধাবৎ (দৃষ্টান্ত)।

বিনয়গাচার্য প্রকাশ্য যতির এটি অশ্রুমানটি আচার্য রামানুজ তাঁহার ত্রিকাক্ষে, মাধনমুকুত তলীয় "পরমশক্তিবিদ্যে," ছৈতন্যোদয়ী বামরাঙ্গ কাণোদিত প্রকৃতি বিভিন্ন বৈকল্য আছে যতনের উদ্দেশ্যে উল্লেখ করিয়াছেন। আলোচ্য অশ্রুমানে শুধু জ্ঞানকে পক্ষ না করিয়া, প্রমাণজ্ঞানকে পক্ষরূপে নির্দেশ করা হইয়াছে। তাহার কারণ এই, কেবল জ্ঞানকে পক্ষ করিলে পরত্রকের নিত্য যে স্বরূপ জ্ঞান, তাহাতো তাহার পূর্বসূরী অশ্রু কোন বস্তুর ইঙ্গিত করে না, অর্থাৎ সেখানে (ত্রকের প্রকাশবিজ্ঞানে) তো 'বস্তুত্বপূর্বকর'রূপ অশ্রুমানের সাধ্য থাকে না। পক্ষে সাধ্য না থাকায়, উক্ত অশ্রুমান বাধরূপ হেতুভাস নোনে কল্পিত হয়। এতজ্ঞ জ্ঞানকে এখানে 'প্রমাণমূলে উৎপন্ন জ্ঞান', এইরূপে বিশেষ করিয়া বলা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। প্রমাণমূলে উৎপন্ন জ্ঞানও যখন বারাবারিকভাবে প্রতীতির গোচর হইতে থাকে, তখন একটিমাত্র বৃত্তিনূলে উৎপন্ন ঐ জ্ঞানমাত্রাব পরসূরী জ্ঞানশূন্যিত



অষ্টৈতবেদান্তীর ভাবরূপ অবিজ্ঞান সাদৃশ্য উল্লিখিত অশ্রুমানের বিরুদ্ধে বৈমঙ্গল্যবৈলক্ষ্যিগণ নানা প্রকার দোষ উল্লেখ করেন করিয়া, অষ্টৈতবাদীর ভাবরূপ অবিজ্ঞান উল্লিখিত অশ্রুমানের বিরুদ্ধে রামানুজ প্রতীতির আপত্তি প্রদর্শিত অশ্রুমানের অসারতা প্রদর্শন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। অচাৰ্য্য রামানুজ স্বামী তাঁহার শ্রীভাণ্ডে বলিয়াছেন, আলোচিত অশ্রুমান প্রকৃত অশ্রুমান নহে, উহা অশ্রুমানভাস বা চক্ট অশ্রুমান। তিনি (রামানুজস্বামী) বলেন, অপ্রকাশিত অর্থের (বস্তুর) প্রকাশক (অপ্রকাশিতার্থ প্রকাশকহাং)

অষ্টৈতবেদান্তীর অভিপ্রেত 'বস্তুবপূর্বকত্ব' থাকে না। পক্ষে সাধ্যের ব্যতিচার ঘটে। এইজন্য প্রমাণজ্ঞানকে (পক্ষকে) পুনরায় বিশেষ করিয়া বলার আবশ্যতা দেখা দিল এবং বিবাদাম্পদ (বিবাদাধ্যাসিত) এইরূপ একটি বিশেষণ প্রমাণের সঙ্গে জড়িয়া দিয়া অশ্রুমানের পক্ষ নির্দেশ করা হইল—'বিবাদাধ্যাসিতঃ প্রমাণজ্ঞানম্'। এটো তো গোল পাড়ার কথা। এখন সাধ্যের আলোচনা করা দাইতেছে। এটো সিদ্ধকায় সামান্যতমক বক্তব্য এটো যে, শুধু 'বস্তুবপূর্বকত্ব' এইভাবে সাধ্যের নির্দেশ করিলে, অশ্রুমান সিদ্ধসাধন-লোক অপরিহার্য হয়। ঘটে প্রমুখ বস্তুবস্তব জ্ঞান যে ঘটে প্রকৃতি বিষয়ের জ্ঞানপূর্বক হয়, অর্থাৎ 'বস্তুবপূর্বক' হয়, তাহা বাদী প্রতিবাদী কেহই স্বীকার করেন না। সেক্ষেত্রে 'অষ্টৈতবাদীর অশ্রুমান কোন নুতন কথা পরিবেশন করে না; যাচা উত্তবাদী-সম্মত সিদ্ধান্ত তাহাই সাধন করায়, অশ্রুমানের উল্লেখটো ব্যাহত হয়। অতএব অশ্রুমানের সাধ্য বস্তুবস্তব 'অদলগত' অর্থাৎ জ্ঞানের দেশে বিদ্যমান বা জ্ঞান যেখানে থাকে সেখানেই বর্তমান, এটো ভাবে বিশেষ করিয়া বলা হইল। ফলে, সিদ্ধসাধনের প্রশ্ন আর এখানে দেখা দিল না। কারণ, ঘটে প্রকৃতি জ্ঞানের বিষয়ের উপস্থিতি জ্ঞানের পূর্বে থাকিলেও, ঘটে প্রমুখ বস্তুবস্তব জ্ঞানের দেশে (জ্ঞান যেখানে থাকে সেখানে) জীবের আশ্রয় বিবাক করে না। জ্ঞানের বিষয়রূপে ঘটে প্রকৃতি প্রতিভাত হয়। ভাল কথা, ঘটে প্রকৃতি জ্ঞেয় বিষয় জ্ঞানের দেশে বিবাক করে না ইহা বরং বুদ্ধিলাভ, পূর্বতন জ্ঞানের যে সংস্কার তাহাতো জ্ঞান যেখানে থাকে, সেখানেই (জীবের আশ্রয়টো) থাকে। এটো অবশ্য 'অদলগত বস্তুবস্তব' বলিয়া জ্ঞানের সংস্কারকে ধরিতে বাধ্য কি? এক্ষণে অষ্টৈতবেদান্তীর ভাবরূপ অজ্ঞানের অশ্রুমানের উদ্দেশ্য অবশ্যই বাধ্য প্রাপ্ত হইবে ইহা বুঝিয়াই অষ্টৈতবাদী তর্কীয় অশ্রুমানের সাধ্যের অংশে 'অনিবর্ত্য' (জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয়), এইরূপ একটি বিশেষণের প্রয়োগ করিয়াছেন। জ্ঞানের সংস্কার তো আর জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় নহে। ফলে, সংস্কার



এইরূপ হেতুগুলো অদ্বৈতবাদবাদী বা ভাবরূপ অবস্থার সাধন করিয়াছেন, সেখানে জিজ্ঞাস্য এই যে, অবশ্য ইচ্ছার মত উক্ত অনুমানবলে মিল করিয়াছে বলিয়া ভাবরূপ অজ্ঞানের যে পঞ্চাণ-জ্ঞান (প্রমাণমূল উৎপন্ন জ্ঞান) তাহাতে সন্দেহ কি? এইরূপ অজ্ঞান অপ্রকাশিত পঞ্চাণের প্রকাশকবিধায় (অর্থাৎ উচ্চাভে অসুখানের হেতু বিহীন থাকায়) এই অজ্ঞানের আবরণ দ্বিতীয় একটি ভাবরূপ অজ্ঞান সাধন করিয়াও কোনরূপ বাধা দেখা যায় না। অদ্বৈতবেদান্তীর আলোচ্য অসুখানবলেই ভাবরূপ অজ্ঞানের আবরণ অজ্ঞানান্তর মিল করিলে। অজ্ঞানময় অবশ্য আর একটি অজ্ঞান অদ্বৈতবাদী অবশ্যই স্বীকার করিবেন না। ফলে, উল্লিখিত অনুমানের হেতু যে অদ্বৈত-বেদান্তীর অভিপ্রেত সাধা সাধন করে না, এটি রহস্যই অদ্বৈতবাদীকে মানিয়া লওয়াই হয় এবং সহজ কথায় অপ্রকাশিত ভাবের প্রকাশকরূপ হেতু ‘অপ্রকাশিত’ হোয়াডাসই হইয়া দাঁড়ায়। সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মের আবরণ ভাবরূপ অজ্ঞান যদি অপর কোন অজ্ঞানের দ্বারা আবৃত হয়, তবে সেক্ষেত্রে ব্রহ্ম বিজ্ঞান-রূপ যুক্তি স্বভাবতই মিল হয়, যুক্তির ফল যুক্তির প্রয়োগের সেক্ষেত্রে কোনই অর্থ হয় না।

অভিব্যাপ্তির প্রশ্ন থাকে না। রক্ষণ প্রভৃতি বিস্তারিত ক্ষেত্র দ্বারা দ্বন্দ্বের উৎপত্তি, কল্প প্রভৃতি দেখা যায়। তাই এতদ্বারা বহন দ্বারা দ্বন্দ্বের সত্য জ্ঞানান্তর, অপরদিকে সেটি প্রমাণের আলোচন রক্ষণপটে উৎপত্তি, কল্প প্রভৃতিরও আলোচন বটে, জ্ঞানের বিষয় চিন্তার (বস্তু বা বস্তু) জ্ঞানও সেখানে বিস্তারিত করে। এই অবস্থায় অজ্ঞানমূলক ভাব কল্প প্রভৃতি ক ভাবের দ্বারা উচ্চাভে, ‘অপ্রকাশিত’ অর্থাৎ জ্ঞানের বিস্তারিত অবস্থায়, এইরূপ একটি বিস্তারিত সাধন করে জুড়িয়া দেওয়া আবশ্যিক। অজ্ঞানটি বিস্তারিত আশ্রিত করে। অজ্ঞানমূলক ভাব, কল্প প্রভৃতি সেখানে বিস্তারিত চাকিয়া থাকে না, শুধুই উচ্চাভে অভিব্যাপ্তির কথা উঠে না। অতএব একপ্রকার বস্তু বস্তু, জ্ঞানের প্রাপ্তি বা আলোচ্য সাধ্য বিহীন থাকায় উল্লিখিত অনুমান অদ্বৈতবাদীর অর্থেই ‘ভাবরূপ অবস্থার সাধন না হইয়া, জ্ঞানের প্রাপ্তিরই সাধন হয়। সুতরাং জ্ঞানের প্রাপ্তিরই সাধন কথায় জ্ঞান অসুখানের সাধন অর্থে ‘অপ্রকাশিতবিদ্যুৎ’ এইরূপ আরও একটি বিশেষণ শব্দের প্রয়োগ করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে।

প্রদর্শিত অনুমানে অপ্রকাশিত অর্থ বা বস্তুর প্রকাশক (অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশক) এইরূপে হেতু নির্দেশ করা হইয়াছে। প্রকাশক বলিতে এখানে



এইরূপ আপত্তির উত্তরে অপ্রকাশনদান্ভী বলেন, ভাবকণ অবিজ্ঞা
মুখ্যমান বিশ্বশপথের উপাদানকারণ সম্বন্ধে নাই। নিখিল বিশ্বের উপাদান
হইলেও, বিশ্বশপথের ভাষা প্রকাশক নহে ঘটের উপাদান
যাটি ঘটের প্রকাশক হয় কি? স্বশপথ জ্ঞানই একমাত্র
প্ৰকাশক—‘সবই বস জ্ঞানোত্তর প্রকাশক হয়’। ক্রীডামু,
১৭৯ পৃঃ; ইহা বামাসুজস্যমী মুক্তকণ্ঠে ভাষার দীভাগ্যে ঘোষণা করিয়াছেন।
সদস্যসম্মুখোপময়ী অবিজ্ঞা ব্রাহ্মণ হিরসরমী, অস্বাভাবিকঃ ব্রহ্মই
অবিজ্ঞার ভাসক (প্ৰকাশক) অবিজ্ঞা জড় এবং সাক্ষি ভাস্ত্র। এইরূপ
জড় অবিজ্ঞার বিশ্বশপথকে প্ৰকাশ করিবার কথায় কোথায়? ফলে দেখা
যাইতেছে যে, অবিজ্ঞায় অপ্রকাশিত অর্থের প্ৰকাশকরূপ (অপ্রকাশিতার্থ

সাক্ষ্য এবং গৌণ, এই উভয় প্রকার প্রকাশকেই বৃত্তিতে হইবে। সাক্ষ্য
সম্বন্ধে জ্ঞানই বস্তু প্রকাশক হইয়া থাকে। অপ্রকাশ জ্ঞান বাস্তবত অপর
কাহারও বস্তু প্রকাশ করিবার কথায় নাই। বস্তুসিদ্ধান্ত জ্ঞান ভিন্ন চল
কর্ম অর্থাৎ প্রকৃতি সম্বন্ধে জড় এবং অস্বপ্রকাশ। এটি অস্বাভাবিক প্রদীপের
প্ৰত্যেক যে দূরত্বসময় অস্বাভাবিক অস্বাভাবিক উভয় কথায় হইয়াছে। ভাষার
বাৎসর্য এইরূপ বৃত্তিতে হইবে—প্রকাশ-প্রকাশ, এককালান্তর গুণ আনোক্তিক
হয়, চক্র-স্বয়ং কিংবালায় নিখিল বিশ্ব উভয়সিদ্ধ হয়, স্বাভাবিক উভয়সিদ্ধ
জ্ঞানের ভাষা সাক্ষ্য প্রকাশক নী প্ৰকাশক, গৌণ প্রকাশক অস্ব
স্বার্থ। অস্বাভাবিক বাস্তবত অস্বাভাবিক হইয়াছে। এতদ্বারা প্রকাশক বলিয়া
গ্রহণ করিতে হইবে সাক্ষ্য প্ৰকাশক নী প্ৰকাশক অস্বাভাবিক হইয়াছে।
প্রকাশকসিদ্ধান্ত প্ৰকাশক। ১৭৯ পৃঃ, নিখিলসময় মঃ। উভয়
প্রকৃতি জ্ঞানের হই হইলেও, বস্তু প্রকাশক নহে। প্রদীপ-প্রকাশ প্রকৃতি
চক্রগতি ইন্দিয় প্ৰকাশের সিদ্ধান্ত অস্বাভাবিক উপস্থান সাধনকথায় জ্ঞানের
সম্বন্ধে হইয়াছে, প্রকাশ-প্রকাশ প্রকৃতি প্ৰকাশক বলিয়া কোন কথা
নাই। এটি দৃষ্ট-বস্তু প্ৰকাশিত অস্বাভাবিক প্ৰকাশ-প্রকাশ দৃষ্টান্তরূপে উপস্থান করা
হইয়াছে। প্রকাশক বলিতে বস্তুসিদ্ধান্ত ও কর্ম বস্তু প্রকৃতি সোচ্চায় পদার্থ
বিস্তারিত মুক্ত ও গৌণ উভয়প্রকার প্ৰকাশকেই গ্রহণ করিতে হইবে। কেহো চ
প্রকাশকঃ প্ৰকাশনপদার্থইহম্ অপ্রকাশনপদার্থইহম্ নী জ্ঞানোত্তরকথাঃ সাধারণ্য
অস্বাভাবিক, ১৭৮ পৃঃ। এইরূপ জ্ঞানের প্রকাশক সাধারণ্য প্রদীপ-প্রকাশকে দৃষ্টান্ত
হিসাবে প্ৰদর্শন করা অসম্ভব হয় নাই। প্ৰদীপ-প্রকাশ ‘অপ্রকাশিতার্থ প্রকাশক’রূপ
হইতে পারে, এইরূপ আপত্তি করা হইবে নী। দূরত্বসিদ্ধি হইতাত্মক আপত্তিও



প্রকাশকরাঃ) হেতু অজ্ঞানের আবরণ অজ্ঞানানুষ্ঠান (সামান্য) বর্তমান না থাকায়, একপ হেতু যে সামান্য বাক্যচারিত্র প্রকাশ্য হইয়াছে তাহাতে সন্দেহ কি? দ্বিতীয় কথা এই যে, অজ্ঞানের আবরণ এই অজ্ঞানানুষ্ঠানের সহিত স্বাক্ষর হইতে কোন সংশ্লিষ্ট নাহি পরস্পরের দ্বারা আবরণ নাই, অজ্ঞানেরই হইয়া আবরণ সাক্ষর সহিত সংশ্লিষ্ট না থাকায় একপ অজ্ঞানানুষ্ঠান সাক্ষর ভাষ্যও হইবে না অজ্ঞান হইতে বস্তু হইতে অজ্ঞানের নিজেকে বা অপসারকে, কাহাকেই প্রকাশ করিবার ক্ষমতা নাই। একপ কেহ অজ্ঞানের আবরণ অজ্ঞানানুষ্ঠানকে প্রকাশ করিবে কে? প্রকাশক না থাকায় এই অজ্ঞানানুষ্ঠান অপ্রকাশিত হই থাকিয়া যাইবে। একপ অপ্রকাশিত অজ্ঞান কল্পনার সাক্ষর হই বা কাহায়? ব্রহ্মের বিবেচনায় কল্পাই হইতে ব্রহ্মের চিরকরণী অবস্থার কল্পনা করা হইয়াছে। জ্ঞানকপ ব্রহ্মকে আবৃত না করিলে, সেই অজ্ঞানকে অজ্ঞানানুষ্ঠান মিলিত অজ্ঞানই বলা চলিবে না। একপ অজ্ঞান কল্পনাও সাক্ষর হইবেই নিকট হইবে। প্রামাণ্যবোধের অজ্ঞানের আবরণ অজ্ঞানানুষ্ঠান কল্পনাও সুতরাং অজ্ঞানানুষ্ঠান দৃষ্টিতে নিকট প্রথম বলিয়াই গণ্য হইবে। পবিত্র অজ্ঞানানুষ্ঠান ব্রহ্মের স্বকণের আচ্ছাদন ব্রহ্মচরিত্র অজ্ঞানকে আবৃত করিলে, অনাবৃত ব্রহ্মজ্ঞানকপ মোক্ষ স্বাক্ষর হইবে, মুমুকুর মুক্তিও পায় না বলা হইবে বলিয়া বৈকল্যবোধ হইবে যে আপত্তি তুলিয়াছেন তাহান দ্বারা বস্তু এই যে, অজ্ঞানের আবরণ অজ্ঞানানুষ্ঠান ব্রহ্মের আবরণ আবরণ অজ্ঞানকে আবৃত করিবে, বিনাশ করিবে না। অজ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞানের বিনাশ হয় না। ব্রহ্মজ্ঞানানুষ্ঠানই কেবল অবিনাশ বিদ্যমান হয়। অবিনাশ বিনাশ না হইলে মুক্তি হইবে কিভাবে? অবিনাশ একমাত্র ব্রহ্মজ্ঞানানুষ্ঠান বলিয়া, অবিনাশ আবরণ স্বীকার করিলেও আবৃত

অচল হইয়া পড়ে। অকারণেও এখানে তাৎপর্য হিসাবেই গ্রহণ করা হইয়াছে। সামান্যবোধ প্রকৃতি ব্রহ্মের সিদ্ধান্ত অকারণ তাৎপর্য, অকারণ নহে।

তৎসম্মানবর্ণনায় চলতিতি প্রতীকিত।

রূপবস্তুর জিহ্বাবস্তুর প্রত্যয় বর্ণনায় তৎসম।

বহুলবিস্তৃতব্রহ্মজ্ঞানানুষ্ঠান রূপবস্তুর তাৎপর্যকল্পিতব্যবস্থায় তৎসম ইতি নিবন্ধন।

শ্রীভাষ্য, ১৭৩ পৃঃ।

ভাষ্যরূপ অবিনাশ দৃষ্টান্ত হিসাবে অকারণেই গ্রহণ করাও সুতরাং সাক্ষর নহে।



অবিচার ব্রহ্মজ্ঞানোদয়ে বিমল না হওয়া পর্যন্ত মুক্তির আশা কোথায় ? ব্রহ্মের আবরণক মূল অবিচার আবরণান্তর ভর্কের স্বাভিমে স্বীকার করিলেও ঐকপ আবরণের ফলে অবিচার কার্যকারিতা বিলুপ্ত হইয়াছে এইরূপ মনে করিবার কোনই ভেদ নাই । ভ্রম্মাচ্ছাদিত বক্তির কি দাতব্যক্তি থাকে না ? এই অবস্থায় অবিচার আবৃত হইলেই মুক্তি স্বরসিক্ত ভাবে বলা যায় কিরূপে ?

উপরে আমরা বিবরণে ক্রম অনুমানের নাতিদ্রব্ধ আলোচনা করিলাম । বিবরণের অনুমান ছাড়াও ভাবরূপ অবিচার সামনে চিত্তস্থগাচাৰ্গ, অমলানন্দস্বামী, মধুসূদনস্বামী প্রভৃতি অষ্টমহাচার্যগণ বিভিন্নপ্রকার অনুমান প্রণাল প্রদর্শন করিয়াছেন :—

আচার্য চিত্তস্থগ বলেন—

“ দেবদত্ত প্রমাণবৎ প্রমাণভাবাতিরিক্তকঃ ।

অনাদেশকঃ সিন্ধৌ মাহানদী বঃ প্রমাণমতী ॥

ভঙ্গপ্রতীপিকা, ৫৬ পৃঃ নির্ণয় সাগর সং ।

এই পাঠটিকে গাঢ় জ্ঞানান্বিত করিয়া অনুমানের প্রয়োগ করিলে অনুমানটি হয় এইরূপ :—দেবদত্ত সম্পর্কে উদ্ভূত প্রমাণ জ্ঞান (পক্ষ)।

দেবদত্ত বিষয়ক প্রমাণ বা স্বার্থ জ্ঞানের (প্রাণ, অভাবের অতিরিক্ত আরও একটি অনাদেশক)র নির্ভরক হওয়া থাকে (সামান্য, মধুসূ উচাও । দেবদত্ত-সম্পর্কে উদ্ভূত প্রমাণজ্ঞানও । যজ্ঞদত্তসম্পর্কে দেবদত্ত প্রমাণজ্ঞানের তুল্যই স্বার্থ জ্ঞান [চিত্ত ও দৃষ্টান্ত] ।” চিত্তস্থগাচার্যের অনুভূতভাবেই অমলানন্দস্বামী তৃতীয় বেদান্তকল্পতরুতে বলিয়াছেন :—

১। অলোচ্য অনুমানে প্রমাণ-প্রত্যকে দৃষ্টান্ত হিসাবে উপস্থাপন করা হইয়াছে । ঐ দৃষ্টান্তেও যে ‘অপ্রকাশিতার্থ প্রকাশকঃ’ রূপ হইবে নিম্নমান আছে, দৃষ্টান্তটি যে ‘দাহননিকল’ অর্থাৎ তদুপস্থিত হয় নাই, তাহা আমরা অনুমানটির বিশ্লেষণ প্রসঙ্গে পূর্বেই স্পষ্টীকায় উল্লেখ করিয়াছি । সুতরাং পাঠক গেই আলোচনা দেখিবেন ।

২। (ক) বিগীতঃ দেবদত্তনিষ্ঠ প্রমাণজ্ঞানঃ দেবদত্তনিষ্ঠ প্রমাণভাবাতিরিক্তানাদেশে নিবর্তকঃ প্রমাণদ্বান্ যজ্ঞদত্তাদিগত প্রমাণজ্ঞানসংলিতানুমানঃ ।

ভঙ্গপ্রতীপিকা, ৫৮ পৃঃ, নির্ণয় সাগর সং ।

(খ) দেবদত্তপ্রমাণজ্ঞানযেতদ্বিত্ত প্রমাণভাবাতি—

নদিকরণান্যাদিনিবর্তকঃ প্রমাণদ্বান্ যজ্ঞদত্তপ্রমাণাদিত্ত ।

ভঙ্গপ্রতীপিকা, চীকা-নমনপ্রসাদিনী, ৫৮ পৃঃ, নির্ণয় সাগর সং ।



দ্বিগ্ধ সম্পর্কে উদ্ভূত প্রমাণ তা সত্য জ্ঞান (পক্ষ), যৎহু সত্য জ্ঞান (হেতু), এইজ্বকটে দ্বিগ্ধপ্রমাণ (প্রমাণ) অতাব হ্রাড়া আরও একটি অনাদিত্ব (অজ্ঞানিত) ভাবরূপ অজ্ঞানের) নিবৃত্তি সাধন করে (সাধ্য), করন অপিথপ্রমাণ কবিতা থাকে (দৃষ্টান্ত)।*

‘বেদান্ত কল্পাতক’র উক্ত অশ্রুমানমূলেই অশ্রুমান কিতও উক্তাব ‘বেদান্ত কল্পাতক পরিমল’ ভাবরূপ অজ্ঞান সাধন করিয়াছেন।* উপিথ, নামক ভবনিক ব্যক্তিবিশেষের সম্পর্কে আমাদের যথার্থ জ্ঞানোদয়ের ক্ষেত্রে আমরা দেখিতে পাই যে, উপিথের যথার্থ জ্ঞানোদয়ের ফলে উপিথের জ্ঞানের প্রাণভাব হ্রাড়াও হইবে অনাদি (অজ্ঞানের) আবরণটি এতকাল উপিথকে আমাদের দৃষ্টিপথে হেতু ভাবিয়া রাখিয়া ছিল, (অজ্ঞানের) সেই মিথ্যা আবরণটি সরিয়া গেল এবং উপিথকে আমরা চিনিলাম। এই আবরণই অদেহবেদান্তোক্ত ভাবরূপ অজ্ঞান। সত্য সত্যজ্ঞানেই অজ্ঞানের আবরণকে অপসারিত কবিতা উদ্ভূত হয়। যৎ জ্ঞান প্রকৃতির স্বরূপ বিলুপ্ত করিয়াও, সত্য যাচাই হয়, প্রমাণ জ্ঞানমূলে উদ্ভূত যথার্থ জ্ঞানমাত্রই ঐ জ্ঞানের বিজ্ঞান। প্রকৃতি বস্তুর আদিক ভাবরূপ অজ্ঞানকে অপসারিত করিয়াই ঘটানি দৃষ্ট বস্তুয়ের সত্য অজ্ঞানের পরিচয় পটাব, সত্যরূপ এতকাল অশ্রুমানও অসঙ্গত নহে। —

“প্রমাণ প্রমাণাত্মকিতিকৃত অনাদিত্ব নিবৃত্তিকার্যহাং মতবৎ”

অদেহতত্ত্বমিচ্ছিক, ২৬৭ পৃঃ।

অজ্ঞানের লক্ষণ নির্বচন প্রসঙ্গে আমরা ইংরেজি দেখিয়াছি যে, নিজের উপাধান কারণরূপেও অজ্ঞানের লক্ষণ বিলুপ্ত হইয়াছে। ঐরূপ লক্ষণরূপে ভাবরূপ অনিবার্য সাধনে নিছক অশ্রুমানের প্রয়োগও অনায়াসেই করা যাউতে পারেঃ—

নির্গোচরী বিজ্ঞানঃ (পক্ষ) এতকাল জ্ঞানকার্যসাধ্যাত্তিক্রোপাদানকঃ (সাধ্য),

বিজ্ঞানহাং (হেতু), করনকানিবিজ্ঞানবৎ (দৃষ্টান্ত) *

চিৎসুখী, ৬০ পৃঃ, নির্ণয় সাগর ৭৭।

নিবাদাম্পদ শুক্রবজাত, রজ্জুমর্প প্রকৃতি বিজ্ঞান অসাধ্য নহে (সাধ্য) এমন কোনও উপাধান-কারণমূলে উদ্ভূত হইয়াছে স্থিত হইবে, যৎহু হেতু দেহ। দেহসত্ত্ব প্রকৃতির

১। দ্বিগ্ধপ্রমাণ দ্বিগ্ধভাবত মতি যঃ প্রমাণতাত্ত্বিকানতিক্রোপাদানকানিবিদ্যাদিকা প্রমাণহাং উপিথপ্রমাণবৎ।

বেদান্ত কল্পাতক, অঃ পঃ ৭৩৩০।

দ্বিগ্ধ ও অপিথ রাম ও জ্ঞানের প্রায় ব্যক্তিবিশেষের নাম।

২। “দ্বিগ্ধপ্রমাণনিবর্তানাদি ভাবরূপজ্ঞানমিচ্ছিকঃ।” কল্পাতক রমণ, অঃ পঃ ১৩৩০।

৩। চিৎসুখাচার্যের এঠেকল অশ্রুমান অশ্রুতন সত্যবৎ তর্কের অদেহতত্ত্বমিচ্ছিক উল্লেখ করিয়াছেন।

ਫਿਰਜ਼ੁਦੀ, ੪: ੭੧, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਗਫ਼ਰਾਤ ਲਈ ।

अनाच्छादित दिग्गच्छः (भक्त), आनन्दवाग्द्विजः (गायक),



अनाश्रितादतिमज्जभाषासुमुक्तिर्नाम (कृ. १.)

ଅଭିଜ୍ଞାନଶୂନଃ (ନୂତନ)

अथैवमिति, ६१२ अ०, निर्वाणसंज्ञा मः ।

অনাদি অজ্ঞানত্ব যাচা বিলক্ষণ বা বিমূৰ্শ, কাচা অনাদি অভ্যাসবিলক্ষণ বিশেষতঃ
জ্ঞানের বিকাশের চেষ্টা থাকে এমন অভিজ্ঞতাই। অভিজ্ঞতাই (কাচা) অনাদি
অজ্ঞানত্ব বিলক্ষণ বা বিমূৰ্শ পদার্থ নয়। ইহা জ্ঞানের বিকাশের চেষ্টা। কারণ,
অভিজ্ঞতাই জ্ঞানরূপ বলে নাচে। বলায় প্রচলিত কিছুকিছু পদার্থকে অভিজ্ঞতাই বলে।
বুদ্ধি, অচিন্তা, অজ্ঞান অবাচ্যত্বের চিন্তা, অনাদি অভ্যাস বিলক্ষণ জ্ঞানরূপ অবিচ্ছিন্ন
প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিরোধী বলে।

ଅନାଦି ଭାବକମ ଅବିହାର ସାମାନ୍ ଉପାଦେ ପ୍ରଦର୍ଶିତ

ਸ੍ਰੀ ੨੨੨੧੧੮੭

सप्तमः, सप्त दिक्पालः

संविधानसूचकांक

सप्तमः सर्गः

१) नकुल मधुमा-

ਅੰਤਿਮ ਵੰਡ

অনুমানের বিকক্ষে, বিশেষতঃ বিবরণে দ্রুত অনুমান প্রয়োগের
বিকক্ষে আচান সামান্য ভ্রমের ঝুঁকি আছে। এটি প্রতিপক্ষ
অনুমানের উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন, বিবরণের অনুমান
বিশ্লেষণ দ্বারা কল্পিত সত্যতা উহা অনুমানভ্রম
একটি অনুমানভ্রমের সাক্ষ্যে অস্বাভাবিক ভাবে অস্বাভাবিক
কোন কারণেই সাধন করিতে পারেন না।

ଗାୟାତ୍ରୀମାନଙ୍କୁ ପ୍ରତିପଦ୍ଧ ଅନୁସାରେ ଶୁଣି ନିମ୍ନ ଦେଖାନ ଯାଉଛନ୍ତି :-

२४—निवासभाषासिद्धम् अज्ञानम् (पक्ष), न ज्ञानसाधकवशात्प्रथम् (माधा),
अज्ञानज्ञान (हेतु), अद्वैतज्ञानज्ञानम् (मृष्टांश), ज्ञानाभावात् हि ३२
(सिद्धांश वा निगमन) ।

বিরাদগোচর অজ্ঞান কেবল জ্ঞানরূপ ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়া থাকিতে পারে না, যেহেতু ইহা শূন্যকাদির অজ্ঞানের স্থায়ী অজ্ঞান এই অজ্ঞান জ্ঞাতাকে আশ্রয় করিয়াই বিরাজ করে, অর্থাৎ ক্ষাত্যরই প্রেয়বশু সম্পর্কে অজ্ঞান থাকে।

२४—विद्यादाभासिकम् अज्ञानम् (भक्त) न ज्ञानावयवम् (भाषा), अज्ञानज्ञान

• **আচার্য মধুসূদন সন্ন্যাসী** রচীন **অষ্টোত্তমশ্লোক** **বৈতবেদান্ত** নামক সংপ্রদায়ের ‘জ্ঞানের অভাবই অজ্ঞান’ এইরূপ শিক্ষাদানের নিমিত্তে **অষ্টোত্তমাদ-সম্বাদ** নামক অজ্ঞান নাশনে নানাক্রম যুক্ত কুস্তিভাটের এবং বিশিষ্ট অস্ত্রযানের প্রয়োগ করিয়াছেন। আখ্যায়ী এখানে জাহাঙ্গীর দিগদর্শনমাত্র করিনাম্, তিজাহ্ন পাঠিককে আখ্যায়ী “অজ্ঞানবাদে অস্ত্রযানোপপত্তিঃ” (অষ্টোত্তমশ্লোক, ৫৭২-৫৭৩ পৃঃ) প্রথমে আলোচনা করিতে অগ্ররোধ করি।



(হেতু), শক্তিকাক্ষজ্ঞানবৎ (দৃষ্টান্ত), বিষয়াবরণং হি তৎ (সিদ্ধান্ত বা conclusion) ।

বিবাদানুসঙ্গ অজ্ঞান, অজ্ঞাননিবন্ধনই জ্ঞানের আবরণ হইতে পারে না। অজ্ঞান জ্ঞানের বিষয়কেই আবৃত করে, জ্ঞানকে নাহে যেমন শক্তিকা প্রভৃতির অজ্ঞান জ্ঞানের বিষয় শক্তিকা প্রভৃতিকেই জ্ঞাতার দৃষ্টির অন্তরাল করিয়া রাখে।

৩য়—বিবাদানুসঙ্গিতম্ অজ্ঞানম্ (পক্ষ), ন জ্ঞাননিবন্ধম্ (সাধ্য), জ্ঞান-
বিষয়ানাবরণহাৎ (হেতু), যচ্চ জ্ঞাননিবন্ধমজ্ঞানং তচ্চ জ্ঞানবিষয়াবরণম্
(ব্যাপ্তিপদশোন), যথা শক্তিকাক্ষজ্ঞানম্ (দৃষ্টান্ত)

বিবাদের আকব অজ্ঞান জ্ঞানের দ্বারা নিবন্ধনীয় হইতে পারে না। যেহেতু অজ্ঞান জ্ঞানের বিষয়কে আবৃত করে না। অজ্ঞান যেহেতু জ্ঞানোদয়ে নিবৃত্ত হয়, সেখানে অজ্ঞান জ্ঞানের বিষয়কেই আবৃত করে দৃষ্টান্তরূপে শক্তিকাদির অজ্ঞানের উল্লেখ করা যায় শক্তিকার সঞ্চিত শাক্তাৎ পরিচয় ঘটিলে শক্তিকাকে অবলম্বন করিয়া বিবাদমান অজ্ঞান, যাহা এককণ পক্ষস্থ শক্তিকাকে দ্রাব্যদর্শীর দৃষ্টিপথ হইতে আড়াল করিয়া রাখিয়াছিল, তাহা অন্তর্হিত হয় এবং শক্তি জ্ঞানস্বরূপ দৃষ্টি হইয়া আসিয়া গুণে র্ত, হইতে অজ্ঞান জ্ঞানের বিষয়কে আবৃত করে এবং বিষয়ের জ্ঞানোদয়ে নিবৃত্ত হয়, এককণ সিদ্ধান্তই আসিয়া উদ্ভাসিত হয়।

৮প—ব্রহ্ম (পক্ষ), ন অজ্ঞানানুসঙ্গম্ (সাধ্য), জ্ঞাননিবন্ধহাৎ (হেতু),
যতোদিবৎ (দৃষ্টান্ত) ।

ব্রহ্ম অজ্ঞানের আধার নহে, যেহেতু ব্রহ্মের জ্ঞাত্বই নাই। জ্ঞাত্বই জ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞানেরও আশ্রয় বা আধার হইয়া থাকে। ঘটের জ্ঞাত্বই নাই, সুতরাং ঘট যেমন অজ্ঞানের আধার হয় না, ব্রহ্মের জ্ঞাত্বই না থাকায়, ব্রহ্মও অজ্ঞানের আধার বা আশ্রয় হইতে পারেন না।

৯ম—ব্রহ্ম (পক্ষ), ন অজ্ঞানাবরণম্ (সাধ্য), জ্ঞানবিষয়হাৎ (হেতু),
যদজ্ঞানাবরণং তচ্চ জ্ঞানবিষয়ভেদম্ (ব্যাপ্তিপদশোন), যথা শক্তিকাদি
(দৃষ্টান্ত) ।

অজ্ঞান ব্রহ্মের আবরণক হয় না, অর্থাৎ অজ্ঞান ব্রহ্মকে আবৃত করিতে পারেনা, যেহেতু ব্রহ্ম জ্ঞানের বিষয় হয় না। যে সকল বস্তু জ্ঞানের



বিসয় কইয়া থাকে, অজ্ঞান ঐসকল বস্তুকেই আবৃত্ত করে। যেমন শিশুর
খণ্ড প্রভৃতি।

৬ষ্ঠ ব্রহ্ম (পক্ষ), ন জ্ঞাননিবর্তাজ্ঞানম্ (সাধা), জ্ঞানাবিসম্বাদে (হেতু)
যজ্জ্ঞাননিবর্তাজ্ঞানম্ তচ্চ জ্ঞানবিসম্বাদিতম্ (বাপি), যথা সৃষ্টিকাদি
(দৃষ্টান্ত)।

জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় অজ্ঞান স্বাক্ষা থাকে না, যেহেতু ব্রহ্ম জ্ঞানের
বিসয় হয় না। যাহা জ্ঞানের বিসয় হয়, তাহাই অজ্ঞানেরও বিসয় হয়,
এক অজ্ঞান সেই বিষয়েই বিরাজ করে। যেমন সৃষ্টি প্রভৃতি

৭ম —বিবাদাধ্যাসিতা প্রমাণজ্ঞানম্ (পক্ষ), প্রাগভাবাতিরিক্তাজ্ঞানপূর্বকং ন
ভবতি (সাধা), প্রমাণজ্ঞানহেতু (হেতু), ভবদতিমতাজ্ঞানসামনপ্রমাণ-
জ্ঞানবৎ (দৃষ্টান্ত)।

বিবাদের আঁকর প্রমাণজ্ঞান, প্রমাণমূলে উদ্ভিত জ্ঞান বিধায়, জ্ঞানের
প্রাগভাবের অতিরিক্ত ভাবকণ অজ্ঞান সামন করে না, জ্ঞানের অনাদি
প্রাগভাবেরই সামন করে। অষ্টোক্তবাদের অতিপ্রসূত প্রমাণমূলে উৎপন্ন
ভাবকণ অনাদি অজ্ঞান সমন (প্রমাণ জ্ঞান ইহাসং) ভাবকণ অজ্ঞানান্তরের
সামন করে না, অজ্ঞানের প্রাগভাবের নিকৃষ্টি করিয়াই চরিতার্থতা লাভ করে,
সেইকণ অজ্ঞানের (বিবর্তণাক্র) অনুমানও জ্ঞানের প্রাগভাবের নিকৃষ্টি
সামন করিয়াই চরিতার্থতা লাভ করিলে, তদতিরিক্ত ভাবকণ অজ্ঞানের সামন
করিলে না।

৮ম জ্ঞানং (পক্ষ) ন বস্তুনা বিনাশকম্ (সাধা), শক্তিবিশেষোপস্থাপ-
নিকারে সতি জ্ঞানহেতু (হেতু), যদবস্তুনা বিনাশকং সচ্চক্তি-
বিশেষোপস্থাপিতম্ জ্ঞানম্ অজ্ঞানকং দৃষ্টম্ (বাপি), যথা ঈশ্বরযোগি-
প্রভৃতি জ্ঞানং, যথা চ যুগ্মগাদি।

বিশেষ শক্তিসূক্ত না হইলে জ্ঞান কদাচ বস্তুর বিনাশক হয় না।
যাহা বস্তুর বিনাশক হয়, সেই জ্ঞান বা অজ্ঞান যে বিশেষ শক্তিশালী তাহা
নিঃসন্দেহ যেমন ঈশ্বর বা যোগি প্রভৃতির জ্ঞান। এই জ্ঞানে ঈশ্বরের
বা যোগের প্রভাবে এমন একটা অসাধারণ শক্তি সঞ্চারিত হয়, যাহার
বলে ঈশ্বর বা যোগী স্বেচ্ছাবশতঃ যে কোন বস্তুকে বিনাশ করিতে পারেন।
যুগ্মভূত প্রহারের ফলে যেকোন বস্তুপ্রভৃতি বিসদৃশ হয়, সেক্ষেত্রেও



মুণ্ডের বিশেষ শক্তিই যে কারণ, শুধু মুণ্ডের জ্ঞান যে কারণ নহে, তাহা সকলেই স্বীকার করেন।

৯ম—ভাবরূপম্ অজ্ঞানম্ (সাধা), ন জ্ঞানবিনাশম্, ভাবরূপহাৎ (হেতু),
যটাদিবৎ (দৃষ্টান্ত)।^১

যটপ্রমুখ ভাববস্তু যেমন ভাবরূপ বিধায় জ্ঞাননাশ হয় না, ভাবরূপ অজ্ঞানও সেইরূপ ভাববস্তু বলিয়া জ্ঞাননাশ হইতে পারে না।

উপরে যে নয়টি অনুমানের পয়োগবাক্য প্রদর্শিত হইল, এই অনুমানগুলি বিবরণোক্ত অনুমানের বিরুদ্ধে আচার্য বামাসুজ প্রয়োগ করিয়াছেন। শ্রীভাষ্যের

এ সকল বিবরণ মিত্কাশুবিরোধী অনুমান বিশ্লেষণ করিলে
দেখা যায় যে, শ্রীভাষ্যোক্ত পঞ্চম তিনটি অনুমানে অজ্ঞানকে
পক্ষরূপে নির্দেশ করিয়া বিবরণোক্ত অনুমানের যাহা সাধা
তাহার অসঙ্গতি প্রদর্শনের চেষ্টা করা হইয়াছে। বিবরণের

অনুমানে -জ্ঞানের দেশে বা আশ্রয়ে বিদ্যমান (স্বদেশগত), জ্ঞানের বিষয়ের
আবরণ (স্ববিসমাবরণ), জ্ঞানের দ্বারা নিবৃত্তনীয় (স্বনিবৃত্ত্য) এইরূপে যে
নামের তিনটি বিশ্লেষণের পয়োগ করা হইয়াছে, তাহারই বিরুদ্ধে বামাসুজ
প্রতিবল তর্কের অবতারণা করিয়া তিনটি অদ্বৈত মিত্কাশুবিরোধী অনুমানের
পয়োগ করিয়াছেন। বামাসুজের পরবর্তী তিনটি অনুমানে (৬ম, ৭ম, ৮ষ্ঠ)
ব্রহ্মকে পক্ষরূপে নির্দেশ করিয়া ত্রিবিধ প্রতিবল তর্কের প্রয়োগ করা হইয়াছে।
৮তম অনুমানে বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্ম অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারেন না।
জ্ঞান হই অজ্ঞানের আশ্রয় হইয়া থাকে। এই অবস্থায় ব্রহ্মকে যদি অজ্ঞানের
আশ্রয় বলিয়া স্বীকার করিয়া লওয়া হয়, তবে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম জ্ঞাতাই হইয়া
পড়েন, তিনি আর বিস্তৃত বিজ্ঞানরূপ থাকেন না। বামাসুজোক্ত পঞ্চম
অনুমানে দেখান হইয়াছে যে, ব্রহ্ম জ্ঞানের বিষয় নহে বলিয়া অর্থাৎ বিস্তৃত
জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া, অজ্ঞান তাহাকে (ব্রহ্মকে) আবৃত্ত করিতে পারে না।
জ্ঞানের যাহা বিষয় হয়, অজ্ঞানেরও তাহাই বিষয় হইয়া থাকে। অজ্ঞান
অজ্ঞানের বিষয়কেই আবৃত্ত করে। ব্রহ্ম জ্ঞানের বিষয় নহে বলিয়া, অজ্ঞানেরও
তাহা বিষয় হইবে না। অজ্ঞান তাহাকে আবৃত্তও করিতে পারিবে না। ষষ্ঠ
অনুমানে পঞ্চম অনুমানের প্রতিপত্তি বিষয়কেই শুদ্ধ করিয়া বলা হইয়াছে যে,



জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় অজ্ঞান যদি প্রকাশিত হয় তবে প্রকট সৃষ্টিক প্রকৃতির স্থায় জেয়ই হইয়া পড়েন—“বাক্যো জ্ঞাননিবর্তাজ্ঞানদে জেয়ঃ পসঙ্গঃ।” শ্রুতপকাশিকা, ১৮০ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সঃ। মণ্ডু্য অনুমানে প্রমাণজ্ঞানকে পক্ষ করিয়া দেখান হইয়াছে, যে সকল ক্ষেত্রে প্রমাণমূলে জ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছে, সেই সকল ক্ষেত্রেই প্রমাণজ্ঞান জ্ঞানের প্রাগভাবেরই পূর্ববর্তিতা সূচনা করিয়াছে এবং ঐ প্রাগভাবকে নিবৃত্তি করিয়াই প্রমাণজ্ঞান অস্বপ্রকাশ লাভ করিয়াছে। প্রমাণজ্ঞান উহার প্রাগভাব বাতীত অপর কোনও ভাবরূপ অনাদি অজ্ঞান সাধন করে নাই। দৃষ্টান্তরূপে অদ্বৈতবেদান্তের অভিলেখিত ভাবরূপ অনাদি অজ্ঞানের সাধক অনুমানপ্রমাণকেই ধরা যাউক। অদ্বৈতবেদান্তের অজ্ঞানের অনুমান প্রমাণজ্ঞান বিধায়, অজ্ঞানের আনয়ক অজ্ঞানান্তর সাধন করিলে, ইহা অদ্বৈতবাদী বলিতে পারেন কি? কিন্তু অজ্ঞান যখন প্রদর্শিত অনুমানমূলে উদ্ভূত হয়, তখন তখন যে অজ্ঞানের অনাদি প্রাগভাবকে নিবৃত্তি করিয়া উৎপন্ন হয়, ইহাও, অদ্বৈতবেদান্তের অস্বীকার করিতে পারেন না। এই অবস্থায় অজ্ঞানের প্রাগভাবের অতিবিকৃত অনাদি ভাবরূপ অজ্ঞান স্বীকারের প্রয়োজন কি? যদি ঐকম অজ্ঞান স্বীকারের প্রয়োজনীয়তা অদ্বৈতবেদান্তী উপলব্ধি করেন, তবে অজ্ঞানের আনয়ক অজ্ঞানান্তর স্বীকার করিলেই না তাঁতার মতে বাধা কোথায়? ধারাবাহিক জ্ঞানের ক্ষেত্রে আমরা দেখিতে পাই, ঘট ঘট এইকম ধারাবাহিক ঘট জ্ঞানের প্রথম জ্ঞান অবিস্মরণী প্রত্যক্ষ প্রকৃতি প্রমাণমূলে উৎপন্ন হইলেও সেই প্রাথমিক ঘটজ্ঞান ঘটের প্রাগভাবকে নিবৃত্তি করিয়াই উদ্ভূত হইয়াছে, অদ্বৈতবেদান্তের অভিলেখিত অনাদি ভাবরূপ অজ্ঞানকে নিবৃত্তি করিয়া উদ্ভূত হয় নাই। ধারাবাহিক জ্ঞানের পরবর্তী জ্ঞানগুলিতেও এই একই যুক্তি প্রযোজ্য। সুতরাং প্রমাণজ্ঞান প্রমেয়বস্তুর প্রাগভাবের অতিবিকৃত অনাদি ভাবরূপ বস্তুস্তর সাধন করে এই যুক্তি অচল। জ্ঞান বস্তুর বিনাশক হয় না, এই অস্টম অনুমানটি একটি বাহ্যিকের অনুমান। এই বাহ্যিকের অনুমানের বাস্তব দেখাইতে গিয়া রামানুজ ‘জ্ঞানদ্বন্দ্ব’ এই ত্রুটিকে বিশেষ করিয়া বলিয়াছেন—বিশেষরূপ শক্তিসম্ভার বাতীত জ্ঞান কদাচ কাহারও বিনাশক হয় না। শক্তি বিশেষের দ্বারা অনুপ্রাণিত না হইলে, কি জ্ঞান, কি অজ্ঞান কিছুই বস্তুকে বিনাশ করিতে পারে না। এই অবস্থায় জ্ঞান ভাবরূপ বস্তুর

(অদ্বৈতাত্মিক অজ্ঞানের) বিনাশক হইবে, এইকণ কল্পনা নিতান্তই ভিত্তিহীন নহে কি ? অষ্টম অনুমানের দৃঢ়তা সম্পাদনের জন্য নবম অনুমানে বলা হইয়াছে যে, অদ্বৈতসম্মত অজ্ঞান ভাববস্তুর বিধায়, জ্ঞান উহাকে [অজ্ঞানকে] কখনও বিনাশ করতে পারিবে না। ভাবরূপ ঘটপ্রমুখ বস্তু যেখন জ্ঞাননাশক নহে, ভাবরূপ অজ্ঞানও সেইরূপ (ভাবরূপ বিধায়ই) জ্ঞান বিনাশক হইবে না।

আলোচিত অর্পণত সোম ছাড়াও, বিবরণোক্ত অনুমানে লোকের যোজনাও যে সূষ্ঠ হইয়া নাই, তাহাও এই প্রসঙ্গে প্রদর্শন করা আবশ্যিক। আলোচ্য অনুমানের সাধাকে ভাববাচী বস্তুশব্দের প্রয়োগ করিয়া, শুধু 'বস্তুপূর্ণকম্' বলিলেই অনুমানের ভ্রমশূন্য সিদ্ধ হইত। সেই অবস্থায় সাধার অংশ (অ, প্রাক্, অভাববাচিবিক্র ও অমুর এই) চারটি অনর্থক বিশেষণ জুড়িয়া দিয়া, সাধাকে (অপ্রাপ্তভাববাচিবিক্র বস্তুপূর্ণকমে) ভাষাঞ্জালু করায়, সাধাংশে কার্য বিশেষণভার অভিস্রাব যে অনিবার্য হইয়াছে, তাহা বিবরণকার প্রকাশাত্মক লক্ষ্য করিয়াছেন কি ?

রামানুজ স্বামীর উল্লিখিত বিরোধী (প্রতিপক্ষ) অনুমানগুলির পর্যালোচনা করিয়া অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, রামানুজোক্ত নয়টি প্রতিপক্ষ রামানুজোক্ত অনুমানের প্রথম এবং চতুর্থ অনুমানটি বাহ্যিক জ্ঞাতাকে বস্তুবাহুপদটির অজ্ঞানের আশ্রয় বলিয়া বাখ্য্য করা হইয়াছে, তাহা কোন পক্ষ কোন অদ্বৈতবাদীরও অভীষ্ট বলিয়া, ঐ অনুমান দুইটির সহিত অদ্বৈতসিদ্ধান্তের কোন প্রকার বিরোধ নাই অজ্ঞানকে "জীবপদা একনিদ্রা," -অবিচার আশ্রয় জীব এবং বিদ্রুপ ব্রহ্ম, এইরূপে যখনমিশ্র তদীয় ব্রহ্মসিদ্ধিতে, বাচস্পতিমিশ্র ভাস্করীতে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। আচার্য যদুসূদন সরস্বতী অদ্বৈতসিদ্ধিতে যদ্যপ্যস আপদির বিরুদ্ধে তর্কের ভিত্তিতে অজ্ঞানের জীবাত্মক সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন।^{১)} সুতরাং রামানুজস্বামীর প্রথম এবং চতুর্থ অনুমান যে অদ্বৈতবেদান্তীর প্রতিবৃদ্ধ নহে, তাহা সন্দেহ সহজেই বুঝিতে পারেন।

রামানুজের দ্বিতীয় এবং পঞ্চম অনুমানে অজ্ঞান জ্ঞানরূপশূন্য ব্রহ্মকে আবৃত্ত করিতে পারে না, জ্ঞানের বাহ্য বিষয় হয়, অজ্ঞান তাহাকেই আবৃত্ত করে,

১) অজ্ঞানের জীবাত্মকোপপত্তি, অদ্বৈতসিদ্ধি ৪৮৫ পৃঃ, নির্বচ সাগরঃ সং. দেবুল।



সম্প্রদায় অনুমানে 'প্রমাণজ্ঞানহীন' এইরূপে যে হেতুর প্রয়োগ করা হইয়াছে, ঐ 'প্রমাণজ্ঞানহীন' হেতুটি (অপাণ্ড্যভাবাতিরিক্ত অজ্ঞান পূর্বকহাভাবরূপ) সাধোদ্যে বাস্তবিকরূপে হয় বলিয়াই উক্ত অনুমান গ্রহণযোগ্য নহে। বৈশেষিক প্রথম কণে "স্বাস্থ্যং পুরুষো ব" এইরূপ সাক্ষ্য জাগিয়াছে, দ্বিতীয় কণে কর-চরণ প্রভৃতির দর্শন ঘটিয়াছে এবং তৃতীয় কণে 'অয়ং পুরুষঃ' 'এইটি একটি পুরুষ' এই নিশ্চিত জ্ঞানোদয় হইয়াছে, সেখানে প্রমাণজ্ঞানরূপ হেতু আছে কিন্তু অজ্ঞানপূর্বকহাভাবরূপ সাধা নাই। কেননা, 'এইটি পুরুষ', এইরূপ নিশ্চয় জ্ঞানের পূর্বে পুরুষ কি না, এই প্রকার সাক্ষ্যাত্মক মিথ্যা জ্ঞান বা অজ্ঞানই রহিয়াছে, 'অজ্ঞানপূর্বকহাভাব' নাই। হেতু এইরূপে সাধাব্যবহারী হওয়ায়, রামানুজের ঐ অনুমান যে অনুমানোভাস হইবে তাহাতে সন্দেহ কি ?

"জ্ঞানং ন বস্তুনা বিনাশকম্" এইরূপে যে অষ্টম অনুমানের অবতারণা করা হইয়াছে, ঐ অনুমান সিন্ধুসাগর-দ্বারা কলুষিত হইয়াছে কারণ, অষ্টমতৎবেদান্তের সিন্ধুসাগর ত্রয় তিন সকলই অবস্থ এবং মিথ্যা। পরিদৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চ এইমতে মিথ্যাই বটে। সুতরাং এক অস্বীকৃত ত্রয়জ্ঞান, যাহা বস্তুকে, তৈত্ত্ববৃত্তিকে নিবৃত্ত করিয়া উদিত হয়, তাহা অবস্থরূপে বিনাশক হইয়া থাকে, কলুষ বস্তুর বিনাশক হয় না। দ্বিতীয়তঃ বস্তুশব্দকে এখানে কাল্পনিক বস্তু বলিয়া গ্রহণ করিলেও উক্ত অনুমানের জ্ঞানহীন হেতু যে সাধোদ্যে বাস্তবিকরূপে হয় তাহাতে সন্দেহ কি ? স্মৃতিজ্ঞানও একশ্রেণির জ্ঞান বিধায় 'জ্ঞানহীন' হেতু স্মৃতিতে আছে, অথচ স্মৃতি সংস্কারের নাশক হওয়ায়, 'বস্তুবিনাশকহাভাব'রূপ সাধা সেখানে নাই। হেতু থাকিয়াও সাধা না থাকায়, হেতু যে সাধোদ্যে বাস্তবিকরূপে হয় তাহা নিঃসন্দেহেই বুঝা যায়।

এইরূপ নবম অনুমানেও হেতু সাধোদ্যে বাস্তবিকরূপে হয়। স্মৃতি সংস্কারের নাশক হয়। সংস্কার ভাবরূপ সুতরাং সংস্কারে নবম অনুমানের হেতু 'ভাবরূপহীন' আছে, কিন্তু স্মৃতি জ্ঞানবিনাশ সংস্কারে 'জ্ঞানবিনাশহীন' অভাবরূপ অনুমিতির সাধা নাই। প্রকারান্তরেও এই নবম অনুমানের হেতু যে সাধোদ্যে বাস্তবিকরূপে হয় তাহাও এই প্রসঙ্গ লক্ষ্য করা আবশ্যিক। এই অনুমানে উপাধি দোষ ঘটিয়াছে। এখানে 'পারমার্থিকহীন' উপাধি হইয়াছে। যাহা জ্ঞানবিনালী হয় না, তাহাই পারমার্থিক হইয়া থাকে। এইরূপে পারমার্থিকহীন 'জ্ঞানবিনাশভাব'রূপ সাধোদ্যে ব্যাপক হইয়াছে সত্য, কিন্তু



ভাবরূপ হেতুর ত্রাণ ব্যাপক হয় নাই। কারণ, ভাবরূপ অস্ত্রানে কিংবা আকাশাদি প্রপঞ্চে ভাবরূপই আছে, অথচ মিথ্যা আকাশাদি প্রপঞ্চে পারমাণ্বিকই নাই। এই অবস্থায় পারমাণ্বিকই সাধারণ ব্যাপক এবং হেতুর অব্যাপক হওয়ায় উপাদি হইয়াছে অর্থাৎ ভাবরূপহেতু সাধারণ ব্যাপক পারমাণ্বিকের বাভিচারী হইয়াছে, ফলে সাধারণও ত্রাণ বাভিচারী হইয়াছে। তারপর, ভাবরূপই হেতু এখনে অনৈকান্তিক হেতুভাসও হইয়াছে। রত্নজ্ঞানের ক্ষেত্রে সর্পজ্ঞানহীন ভাবরূপ যে ভয় রত্নজ্ঞানের উদয়ে ঐ সর্পভয়ের বিনাশ ঘটে হইয়া থাকে একমুখী ভাবরূপ হইলেই ত্রাণ জ্ঞান বিনাশ হইবে না (জ্ঞান বিনাশের অভাবই সেখানে থাকিলে) ইহা কি করিয়া বলা যায়? আরও পরীক্ষার করিয়া বলিলে বলিতে হয় যে, ভাবরূপ হেতু জ্ঞানবিনাশের অভাবই কেবল সাধন করে না, স্থলবিশেষে জ্ঞান-নাশেরও সাধন করে। সুতরাং জ্ঞানবিনাশের অভাব সাধনের উদ্দেশ্যে প্রযুক্ত ভাবরূপই হেতু অনৈকান্তিক হেতুভাসই হইয়া দাঁড়ায়। যদি বল যে, ভয়ের কারণ সর্পজ্ঞানের নাশের ফলেই ভয়ের বিনাশ ঘটিয়াছে, রত্নজ্ঞানোদয়ের ফলে ভয়ের নাশ হয় নাই, তবে সেক্ষেত্রেও ভাবরূপ সর্প জ্ঞানের রত্নজ্ঞানোদয়ে বিনাশ হওয়ায়, ভাবরূপ হেতু যে অনৈকান্তিক হেতুভাসই হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি?

বিশেষগোষ্ঠ অনুমানের সাধামূল্যকে বার্ষিকবিশেষণ প্রয়োগের আপত্তি তুলিয়া, রামানুজ তাহার শ্রীভাষ্যে বলিয়াছেন, “বার্ষিকবিশেষণের প্রয়োগ করিয়া বিনবর্ণকার বিশেষণ প্রয়োগের অভিন্নর কোশল আবিষ্কার করিয়াছেন”।^১ এইরূপ উপহাস রামানুজদ্বারী যথেষ্ট শোভা পায় না। কেননা, তাহার প্রতিপক্ষ অনুমানগুলি পরীক্ষা করিলে দেখা যায় যে, রামানুজদ্বারী অনুমানগুলিও পুনরুদ্ভূত কলুষিত। তাহার প্রথম অনুমানের দ্বারা যাঁহা তিনি সাধন করিতে চাহিয়াছেন, তাহাই তিনি তাহার চতুর্থ অনুমানেও পুনরুদ্ভূত করিয়াছেন। শুধু শব্দরচনার পার্থক্য বাতীত তথ্যের কোন পার্থক্য তাহার প্রথম ও চতুর্থানুমানের মধ্যে দেখা যায় না। রামানুজের দ্বিতীয় ও পঞ্চম অনুমানের মধ্যে, তৃতীয় ও সপ্তমের মধ্যে, অষ্টম এবং নবম অনুমানের মধ্যে

১। বার্ষিকবিশেষণোপাধানেন প্রয়োগকুশলতা চাবিহৃত্য।

अष्टाङ्गसिद्धि, २७७ पुः, निर्गमनः शत्रु मः ।



প্রাপ্ত্যাব প্রতিযোগীর জ্ঞানোদয়ে বিনষ্ট (নিবর্তিত) হয় এবং ঘটপ্রমূল জগৎ বস্তুতেই প্রাপ্ত্যাব থাকে। অতী প্রকৃতি অনাদি ভাববস্তু বা অজ্ঞানবিলক্ষণ বস্তুতে [জ্ঞান]নিবর্তীত থাকে না। [নিবর্তীতঃ ন অনাদিত্যাবনিষ্ঠম্, অনাপ্রাপ্ত্যাববিলক্ষণনিষ্ঠঃ নেতি বা, নিবর্তীতাত্ত্বত্বাৎ, প্রাপ্ত্যাবইবৎ] অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৬ পৃঃ।

৩য় অহুমান :—অনাদিত্ব (পক্ষ), কোনরূপ আবরণে থাকে না—(সাদ্য) অনাদিত্ব অনাদি পদার্থেই কেবল থাকে (তেরু), যেমন প্রাপ্ত্যাব। প্রাপ্ত্যাবে অনাদিত্ব আছে, অথচ প্রাপ্ত্যাব কাহারও আবরণ নহে (দৃষ্টান্ত)।

[অনাদিত্বম্, নাবরণনিষ্টম্, অনাদিত্যাত্ত্বত্বাৎ, প্রাপ্ত্যাবইবৎ]

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৬ পৃঃ।

৪র্থ অহুমান :—প্রমাণজ্ঞান (পক্ষ), জ্ঞানবিধাৎ, জ্ঞানত্বাৎ (তেরু), অনাদি অজ্ঞান ব্যতীত অপর কোনও অনাদির নিবর্তক হয় না—(সাদ্য), যেমন ভ্রমজ্ঞান (দৃষ্টান্ত)। ভ্রমজ্ঞান ঐ জ্ঞানের প্রাপ্ত্যাবের নিবৃত্তি করিয়াই উদ্ভূত হয়, প্রাপ্ত্যাব ব্যতীত অজ্ঞানও অনাদির নিবৃত্তি সাধন করে না। সেই দৃষ্টান্তে অন্যামাসেই বলা যাউতে পারে, যেখানে প্রমাণজ্ঞানে জ্ঞানের উদয় হয়, সেই স্থানেই ঐ জ্ঞান জ্ঞানের পূর্বকারীণ অনাদি অজ্ঞানকে নিবৃত্ত করিয়াই উৎপন্ন হয়, অনাদি অজ্ঞান তিন্ন অপর কোনও অনাদির নিবৃত্তি সাধন করিয়া উদ্ভূত হয় না।

[প্রমাণজ্ঞানম্ অনাপ্রাপ্ত্যাবজ্ঞানাত্ত্বনিবর্তকম্, জ্ঞানত্বাৎ, ভ্রমত্বৎ]

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৬ পৃঃ।

উল্লিখিতরূপে যাক্ষপতিষ্ঠ ব্যাসবাক্য বিরোধী (সংপ্রতিপক্ষ) বিশিষ্ট অহুমানের উদ্ভাবন করিয়া, বিরোধোক্ত ভাবরূপ অনাদি অজ্ঞানের বিরুদ্ধে যে আপত্তি (অহুপত্তি) প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার সত্ত্বে অদ্বৈতমতের বিরোধী বলেন, ব্যাসবাক্যের প্রথম অহুমান অদ্বৈতসিদ্ধান্তের বিরোধী নহে। কারণ অনাদি ভাবত্ব নিবর্তনীয় পদার্থেই না থাকিলেও, যাহা ভাবরূপ নহে [ভাববিলক্ষণ] সেই অবিদ্যার নিবর্তনীয়ত্ব থাকিতে অর্থাৎ সেই ভাববিলক্ষণ অবিদ্যার সত্য জ্ঞানোদয়ে নিবৃত্তি হইতে বাধা কি? আলোচিত যাক্ষ অহুমান ‘ভাববস্তুর নিবৃত্তি হয় না’ ইত্যাহে কেবল সাধন করে, ভাববিলক্ষণ বস্তুর নিবৃত্তি হয় না, এমন কথা তো বলে না। সুতরাং ঐ যাক্ষ অহুমানকে অদ্বৈতমতের বিরোধী কিরূপে

যাক্ষোক্ত
অহুপত্তির
বহন

১। অনাদি ভাববস্তু নিবর্ত্যাবৃত্তিঃ ইহা বিদ্যামা ভাববিলক্ষণায়া নিবর্ত্যাক্ষোপপত্তে-
রাভ্যাহুমানেনাবিরোধকঃ।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৬ পৃঃ, নির্ণয়ধাগরঃ।

চিবুক ১৪৫ ব.
 কামলা ১১০
 ও
 হৃৎস্পন্দিত ৬
 'অপু' ১১০
 নিরুদ্ধ বাধের
 অধিগ
 ও
 'অ' ১১০

করা হইয়াছে। ঐ সাধারণতঃ বিচার করিলে দেখা যায় যে, সামাজিক ও অসামাজিক নিবর্তক বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে প্রাগজ্ঞান ব্যক্তিচার হয় এবং অসামাজিক উৎকৃষ্টও ব্যাখ্যাত হয়। এইজন্যই প্রাগজ্ঞানকে অসামাজিক অসামাজিক নিবর্তক বলিয়া সামাজিক বিশেষ করিয়া বলা হইয়াছে। এমন প্রশ্ন এই, প্রতিবাদী দাবী যে প্রামাণ্যের উপর জ্ঞানকে অতীবের অসামাজিক অসামাজিক নিবর্তক বলিয়া স্বীকার করেন না, অতএব প্রতিবাদীর কৃষ্টিত সামাজিক অংশে অসামাজিক বিশেষণের আপত্তি আছে। বিশেষতঃ প্রামাণ্যের ক্ষেত্রে নিবর্তক

পৰম্পৰাগত কোনকল্প আনুগত্য নী থাকায়, সৎসংস্কৃত "সাম্যাপ্রসিদ্ধি" দোষ অনিবার্য
তাহেই দেখা দেয়। এইজন্যই প্রমাণজ্ঞানকে চৈত্রগত বা চৈত্রের সম্পর্কে উৎপন্ন
প্রমাণজ্ঞান, এইভাবে বিশেষ করিয়া বলা হইবার সুবিধা হইবে। চিত্তপ্রসারার্থ
অনুমানের পূর্বোক্ত মৈত্রপ্রমাণ, চৈত্রপ্রমাণ প্রাগজ্ঞানকে অন্তর্ভুক্ত অনাদিশিষ্যনির্ভরকল্প
সাম্য নী থাকায় সাম্যবৈকল্যোক্ত আপত্তি দূর হয়। এইরূপ প্রসিদ্ধিগত আপত্তির
উত্তরে কৌশলানুসারী বালন, প্রসিদ্ধিগত পুষ্টিগত সাম্যের বিচার করিলে পণ্ডিত বালন
অনুমানের মহানুভব যে পূর্বোক্ত বক্তব্য হইয়া থাকে, সম্বন্ধেও মহানুভব পণ্ডিত
পুষ্টি নী থাকায়, মহানুভবের পূর্বোক্ত সাম্যবৈকল্যের আপত্তি আসে। এইজন্য গাউ
মতল ক্রমও যেমন পণ্ডিতের বিশেষণ ত্যাগ করিয়া, শুধু বহিমানকল্পই সাম্যাক
সুবিধিত হইবে, আলাদা ক্রমও মতল চৈত্রগত প্রকৃতি বিশেষণ ত্যাগ করিয়াই
সাম্যের বিচার করিতে হইবে। ফল, চৈত্রগত অনাদি নির্ভরকল্প মৈত্র নী
থাকিলেও, চৈত্র বিশেষণপুষ্টি (প্রমাণ প্রাগজ্ঞানের অন্তর্ভুক্ত) অনাদি নির্ভরকল্প
মৈত্র প্রমাণও থাকিলে। সুতরাং পূর্বোক্ত সাম্যবৈকল্যের আপত্তি সৎসংস্কৃত চলিলে না।

२। विद्युत्-केश-हना-प्रिक्रमा-ज-वृत्ति-हम-पाणिः । कृत्स्न-उ-दुर्ध्व-योः-सकल-निव-द्या-वृत्ति-हम-पाणिः ।

ଅଟେବତ୍ତମିହି, ୧୧୭ ପୃ: ।

এ সকল অসুখের কারণ উপাধিগোলে কল্পিত হইল তাহা জানিবার জন্য অসুখের পাঠক অকৌতুহলিত্ব 'অবিদ্যাহমানোপপত্তিঃ' পরিচ্ছেদ দেখুন।

२ । ८६ अणु ३२ च नानादिनिर्देशः, तैजसादिषोडशनिष्ठानामिनिवर्तकज्ञात्वात् ।
पञ्चोदश साध्यदेवकलाणां १ । अष्टोदशिका, ३७५ पृः निर्णयमात्रं सः ।

ଅନୁସନ୍ଧାନ, ୫୬୬ ପୃ: ବିଶ୍ୱକର୍ମାଗର ସଂ ।

ତିଷ୍ଠନ୍ତି ଓ -ସମସ୍ତମାନଙ୍କୁ ନିର୍ଣୟମାନ୍ତ ମଂ, ୧୫ ପୃ: ପ୍ରଥମ ।



বেদান্তকল্পতরুতে অবলম্বনক্ষম্যামী কৰ্তৃক প্রদর্শিত অবিচার অসুমান চিত্তস্থতের অসুমানেরই অশুদ্ধরূপ। উপরেই আলোচনায় চিত্তস্থতের অসুমান নির্দেশ প্রতিপন্ন হওয়ায়, অবলম্বনক্ষম্য অবলম্বিত রূপ অবিচার অসুমানেরও যে কোনরূপ দোষস্পর্শ নাই তাহা স্পষ্টী মহজেই বুঝিতে পারেন।

এমত উপাদানরূপে পূর্বে অবিচার যে পরিচয় লিপিবদ্ধ করা হইয়াছে, তাহার সমর্থনে—

“বিশ্রমঃ এতজ্ঞানজনকবাহ্যাতিরিক্তাপাদনকঃ” অর্থাৎ বিশ্রম এইরূপ বিশ্রমের জনক বাহ্য অবিজ্ঞামূল উৎপন্ন। এইরূপে যে অসুমানের প্রয়োগ প্রদর্শন করা হইয়া থাকে, সেই অসুমানের বিরুদ্ধে সংপ্রতিপক্ষ অসুমানের অবতারণা করিয়া প্রতিবাদী মানব বলেন,

‘বিশ্রমঃ এতজ্ঞানজনকবাহ্যাতিরিক্তাপাদনকঃ বিশ্রমহাৎ। অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৭ পৃঃ। প্রতিবাদী মানবের এইরূপ সংপ্রতিপক্ষ অসুমানের বিরুদ্ধে অদ্বৈতবাদী বলেন, প্রতিবাদী মানবের মতে বাহ্যবস্তুর কলাত কাহারও উপাদান হয় না। এই অবস্থায় প্রতিবাদীর অসুমানের মাথের অংশ ‘বাহ্য’ পক্ষের প্রয়োগের কোনও সার্থকতা নাই। এইরূপ পক্ষের প্রয়োগের ফলে ‘সাহ্যাপ্রসিদ্ধি’ নামক প্রতিবাদীর অসুমানে দেখা দিলে। যিনি যতঃ আলোচনা সংপ্রতিপক্ষ অসুমান অদ্বৈতবেদান্তের দৃষ্টিতে সংপ্রতিপক্ষ ব্রহ্মভাসাই হইতে না। কেননা, অদ্বৈতবাদী অবাধ্য শুদ্ধ ব্রহ্ম এবং বাধ্য অবিজ্ঞা এই উভয়কেই সুপ্রামান্য বিশ্বের উপাদান কারণ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সম্বন্ধে ব্রহ্ম বিশ্ব-প্রপঞ্চের অপরিহার্য উপাদান বা নিবর্তকারণ। বাধ্য অবিজ্ঞা বিশ্বের পরিণামী উপাদান। উপাদান-কারণ অদ্বৈতবেদান্তে এই দুই প্রকার। একজন অবস্থায় জড়বস্তুর মাধ্যমেই অব্যাহাতিরিক্ত অর্থাৎ বাধ্য অবিজ্ঞাপাদনক, কিংবা বাধ্যাতিরিক্ত বা অব্যাহ্য ব্রহ্মোপাদনক বলিলে, তাহাতে অদ্বৈতবেদান্তের আপত্তির কোন কারণ পড়ে না।

প্রমা প্রমার অতাবের অতিরিক্ত অনানির নিবর্তক, যেহেতু উক্ত কার্য বা জড়, যেমন পটে। [প্রমা, প্রমাহতাবাতিরিক্ত অনানেনিবর্তিকা কার্যহাৎ খটবৎ] অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৭ পৃঃ]

আলোকের স্থায় অপ্রকাপিত বিষয়ের প্রকাশক হইয়া থাকে বলিচাই জ্ঞান জ্ঞানের বিষয়ের যাহা আবশ্যক তাহার নিবৃত্তি সাধন করিয়া থাকে।*

১। মত --- সংপ্রতিপক্ষ ইতি বাচ্যম্, বাহ্যজ্ঞ শুদ্ধজ্ঞজনকহাৎ সাহ্যাপ্রসিদ্ধিঃ, ব্রহ্মাবিত্তোভয়োপাদনকত্বেনাবিরোধতঃ।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৭ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।

২। জ্ঞানহঃ, অবিসম্যাবরণনিবর্তকনিষ্ঠম, অপ্রকাপিত, অপ্রকাপিতবৃত্তিহাৎ, আলোকত্ববৎ।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৬৭ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।



এটরূপ আরও বহুবিধ অনুমানের প্রয়োগ করিয়া আচার্য যদুসূদন সরস্বতী অদ্বৈতসিদ্ধিতে অদ্বৈতবাদীর অতিশ্রেষ্ঠ ভাবরূপ অনাদি অবিজ্ঞা প্রমাণ করিয়াছেন।

বিভিন্ন প্রাতির উক্তি এবং অর্থাপত্তি-প্রমাণও যে ভাবরূপ অবিজ্ঞা সমর্থন করে এবং উল্লিখিত প্রত্যক্ষ এবং অনুমান প্রমাণের ভিত্তি সুদৃঢ় করিবার প্রতীতি করে, তাহাও এই প্রসঙ্গে লক্ষ্য করা আবশ্যিক। ছান্দোগ্য উপনিষদের অষ্টম অধ্যায়ে লিখিত আছে যে, কৃষিকেন্দ্রের উপরে সত্তত বিচরণ করিয়াও অজ্ঞ কৃষক যেমন কেন্দ্রের অশুনিহিত সোনার সন্ধান পায় না, সেইরূপ প্রজাবর্গ সৃষ্টিপ্তি অবস্থায় প্রতিদিন ব্রহ্মলোকে গমন করিয়া অর্থাৎ ব্রহ্মের সহিত একীভূত হইয়াও অজ্ঞানের আবরণে উহাদের সত্যদৃষ্টি আবৃত থাকায়, 'অনুভূতেন প্রভূতঃ' পরব্রহ্মকে জানিতে পারে না।^১ ছান্দোগ্য প্রাতিতে উক্ত অনূত শব্দে যে ভাবরূপ অজ্ঞানকেই বুঝায়, তাহা আচার্য যদুসূদন সরস্বতী অদ্বৈতসিদ্ধিতে [৫৭০ পৃঃ অজ্ঞানবাদ প্রত্যাখ্যানপত্র পরিচ্ছেদে] বিচার করিয়া দেখাইয়াছেন। কন, অদৃষ্ট প্রভৃতির দৃষ্ট বিষয়কে আবরণ করার ক্ষমতা নাই। জীবের সৃষ্টিপ্তি অবস্থায় কর্ম, কর্মফল প্রভৃতি সমস্তই সাময়িক বিলুপ্ত হইয়া যায়। তখন ব্রহ্মলক্ষি অনাদি অজ্ঞানই কেবল বিদ্যমান করে। ঐ অজ্ঞান ভাবরূপ বিদ্যায় তাহারই জ্ঞেয় বস্তুকে ঢাকিয়া রাখিবার সামর্থ্য আছে। অন্য কাহারও সেই সামর্থ্য নাই। এইজন্য আলোচন ছান্দোগ্য প্রাতিতে যে ভাবরূপ অনাদি অজ্ঞানকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে, তাহাতে কোনই সন্দেহ নাই। এই অজ্ঞানই 'নীহারেণ প্রাবৃত্তাঃ', 'তম আদীত', 'মায়াস্ত প্রকৃতিং বিজ্ঞাত' 'অজ্ঞামেকাং লোহিত-শুভ্র কৃষ্ণাম্', 'অবিজ্ঞায়ামন্তরে বর্তমানাঃ', প্রভৃতি বিভিন্ন প্রাতিবাক্যে নীহার, তমঃ, মায়্যা, প্রকৃতি প্রভৃতি শব্দে উক্ত হইয়াছে।

'ভূয়শ্চাত্ত্বং বিশ্বমায়ানিবৃত্তিঃ'। 'মায়ামেতাং তরন্তি তে', এই সকল প্রাতির উক্তিতে মায়্যা বা অজ্ঞান যে ব্রহ্মজ্ঞাননাশ্য তাহাও স্পষ্টতঃ উল্লেখ করা হইয়াছে। জ্ঞান জ্ঞানের বিরোধী অজ্ঞানকে নিবৃত্তি করিয়াই উদ্ভিত হয়।

১। তদগম্য হিরণ্যং নিধিনিহিতমক্সত্রজ্ঞা উপস্থাপ্তি সংচরন্তো ন বিদ্যেয়ুরেনমেবেমাঃ প্রজা অচরহর্গজন্তা এতং ব্রহ্মলোকং ন বিদ্যন্তানুভূতেন প্রভূত্যাঃ।

ছান্দোগ্য উপঃ ৮ম অধ্যায়, তাঃ ১।



সুতরাং প্রত্যুক্ত মায়া প্রভৃতি শব্দে যে ভাবরূপ অজ্ঞানকেই বুঝায়, তাহাতে কোনও সন্দেহের অবকাশ নাই।

‘জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ’, জীব ও শিব অভিন্ন, ইহাই অদ্বৈতবেদান্তের মূল পরব্রহ্ম বা পরমশিব সচ্চিদানন্দরূপ। জীবও সুতরাং সত্যরূপ, আনন্দময়, অমৃতময় সন্দেহ নাই। এইরূপ অমৃতময় জীব সংসারের আশ্রয়ে ছলিয়া মর কেন? অমৃতের সম্মুখে প্রতিদিন মরণের কোলে ঢলিয়া পড়ে কেন? এই ‘কেন’র একমাত্র উত্তর, জীব যে শিবরূপ সংসারের মায়ায় মেকথা সে ভুলিয়া যায়, জীব ও শিবের মধ্যে বিভেদের যবনিকা টানিয়া দিয়া, সংসারে শোক ও মোহের অধীন হয়। এই বিভেদের যবনিকা অনাদি ভাবরূপ অজ্ঞান বাতীত অপর কিছু নহে। এইরূপ অজ্ঞান অবস্থা স্বীকার। শ্রুতিতে ব্রহ্মতত্ত্বম্ভের, পরব্রহ্মে জগদবিস্ত্রম্ভের উপাদান কারণ এই ভাবরূপ অজ্ঞান। ভ্রমের উপাদানরূপেই যে অজ্ঞানের পরিচিতি, তাহা আমরা অজ্ঞানের লক্ষণবিচার প্রসঙ্গে পূর্বই আলোচনা করিয়াছি। অনাদি ভাবরূপ অজ্ঞান বাতীত অন্য কিছুই বিস্ত্রম্ভের উপাদান হইতে পারে না। জীবের অন্তঃকরণ মাদি, সে অনাদি জগদবিস্ত্রম্ভের উপাদান হয় না, হইতে পারে না। পরব্রহ্ম অপরিণামী বিস্ত্রম্ভ, তাহাকেও বিস্ত্রম্ভের পরিণামী উপাদান কল্পনা করা চলে না। বিস্ত্রম্ভের অধিষ্ঠান শ্রুতিরক্ত প্রভৃতিও উপাদান হয় না। অবিজ্ঞা বাতীত —“অতত্ত্বাত্তাত্ত্বপ্রথা”রূপ বিস্ত্রম্ভও সম্ভবপর হয় না। সুতরাং ভ্রমের উপাদানের অন্তথা অমুপদ্রিও ভাবরূপ অবিজ্ঞার অমৃতময় প্রমাণ বলিয়া জানিবে “ভ্রমস্ত মোপাদানমাত্ত্বপ্রথাঅমুপদ্রিরপি অবিজ্ঞায়াং প্রমাণম্”।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫৭৩ পৃঃ, নির্ণয়মাগর মং।

ভাবরূপ অবিজ্ঞা প্রমাণমিহ ইহা বুঝা গেল। এই অবিজ্ঞাকে অনির্বাচন বলিয়া অদ্বৈতবেদান্তী যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, ঐ সিদ্ধান্ত কতদূর যুক্তিসহ অনির্বাচনীয়ত্বপ্রমাণিত তাহাই এখানে আলোচনা করা বাইতেছে। এই অবিজ্ঞাই জগজ্জ্ঞাননী মহাশক্তি বা ব্রহ্মশক্তি। মায়া, প্রকৃতি, প্রধান তাহার বস্তু। প্রভৃতি শব্দ এই ব্রহ্মশক্তিরই নামান্তর। এই শক্তি বাতীত বিচিত্র জগচ্চিত্র রচনা করিবে কে? এইজন্ত বিশ্বপ্রসবিনী এই মহাশক্তি কি শাক্ত, কি বৈষ্ণব, সকল দার্শনিকই স্বীকার করিয়া লইয়াছেন। এই ব্রহ্মশক্তি সম্পর্কে কাহারও কোনরূপ বিবাদ নাই। যত বিবাদ ঐ



‘অনির্বাচা’ সিদ্ধান্ত সহীরা। অনির্বাচা বস্তুর দার্শনিক চিন্তাধারাতে কোন স্থান আছে কি না? অনির্বাচ্যের লক্ষণনিকূপণ সম্ভবপর কি না? উহা প্রমাণসিদ্ধ কি না? এই সকল বিষয় সহীয়াই কণাধিদ্বারী বিবাদে বড় উঠিয়াছে। ‘অনির্বাচনীয়তাসূত্র’ প্রসঙ্গে আচার্য্য রামানুজ ঐশ্বাক্যে বলিয়াছেন, প্রতীতি বা উপলক্ষিই হইল দার্শনিক পদার্থ কল্পনার ভিত্তি। পদার্থের যদো কতকগুলি সৎ (সত্য) রূপে, কতকগুলি অসৎ (অসত্য) রূপে প্রতীতির গোচর হইয়া থাকে। ভাব ও অভাব, সৎ ও অসৎ এই দুইপ্রকার পদার্থেরই পরিচয় পাওয়া যায়। ‘সর্বাচ প্রতীতিঃ সদসদাকারা।’ ঐশ্বাক্য, ১৭০ পৃঃ। পদার্থ হয় সত্য হইবে, নহুবা অসত্য হইবে। সৎ ও নহে, অসৎ ও নহে, সদসৎ ও নহে, এইরূপ পদার্থ কিকূপে কল্পনা করা যায়? যাক্ষাণিক বাসরাজ ও রামানুজোক্ত যুক্তি অনুসরণ করিয়া, আলোচ্য অনির্বাচ্যবাদ খণ্ডন করিয়াছেন রামানুজ প্রভৃতির অভিমত পরীক্ষা করিলে দেখা যায় যে, রামানুজ সৎ ও অসৎ লোকের যে বাচ্য অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন, অষ্টেইশবদান্তী সেই অর্থ (বাচ্যতা) গ্রহণ করেন নাই। রামানুজের মতে সৎভিত্তিমসৎ, অসৎভিত্তিঃ সৎ, যাক্ষা সৎ নহে, সৎভিত্তি ভাঙাই অসৎ, এবং যাক্ষা অসৎ নহে, অর্থাৎ অসৎভিত্তি ভাঙাই সৎ বা সত্য। রামানুজস্বামী সত্য ও অসত্যের is and is not এইরূপ পরস্পর বিরহ বাপক অর্থ প্রয়োগ করিয়াছেন। অষ্টেইশবদান্তী মতে সৎশব্দে পরমার্থসৎ পরব্রহ্মকে বুঝায়, অসৎশব্দে অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতিকে বুঝায়। অষ্টেইশ-সিদ্ধান্তে সৎ ও অসৎশব্দ গোধ এবং গোহাত্তাবের মত, is ও is not এর মত পরস্পর বিরহবাপক নহে। ইহার গোধ ও অশ্বের স্থায় পরস্পর বিরহবাপ্য (these two cannot co-exist),^১ সৎ ও অসৎ গোধ এবং অশ্বের স্থায় একত্র থাকে না, তবে গজের গোধ ও অশ্ব এই উভয়েরই অস্তিত্ব থাকে। পরিদৃষ্ট্যমান এই বিশ্বপ্রপঞ্চ পরব্রহ্মের স্থায় সত্য ও নহে, আকাশকুসুমের স্থায় অলৌক ও নহে। এইজন্য বিশ্বপ্রপঞ্চ সৎ এবং অসৎ, এই উভয়েরই অভাব পাওয়া যায়। এইরূপ প্রপঞ্চকেই অষ্টেইশবদান্তের পরিভাষায় অনির্বাচ্য বলা হইয়াছে। এই প্রপঞ্চ এবং উহাদের মূল অবিজ্ঞা সত্যব্রহ্মও নহে, অসৎ আকাশকুসুমও নহে। ফলে, প্রপঞ্চ সদসৎও নহে, সদসৎভিত্তিও নহে।

১। মন্বাসমুদ্রোদ পদ্যসংগ্রহে পরস্পরবিরহকথন, কিন্তু পরস্পরবিরহবাপ্যতাযাত্রম।

অষ্টেইশসিদ্ধি, ৩২২ পৃঃ নির্ণয় সাগর সঃ।



চতুষ্কোটি বিনিমুক্তি, ইত্যাদি অনির্বাচ্যের পরিচয়। এইরূপ পরিচয়মূলেই অদ্বৈতসিদ্ধিতে যদুসূদন সবসত্তা বাসবাত্তের আপদিত্ব বিচারে অনির্বাচ্যের নিম্নোক্ত লক্ষণ নির্বচন করিয়াছেন :—

“সদবিলক্ষণং সতি অসদবিলক্ষণং সতি সদসদবিলক্ষণম্”।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৬২১ পৃঃ, নির্ণয় সাগর সং।

সত্তার বিলক্ষণ ও অসত্তার বিলক্ষণ ইহা, যাচা সদসত্তারও বিলক্ষণ হয়, তাহাই অনির্বাচ্য বলিয়া জানিবে।

অনির্বাচ্যের সত্তা ও অসত্তা বলিয়া কিংবা সদসদ বলিয়া বিচার করা যায় না। সুতরাং “সদ্বাসবাত্তাং বিচারাসহঃ সতি সদসদেব বিচারাসহম্”। এইরূপ অনির্বাচ্যের লক্ষণ নির্বচনও সোপাবহ নহে। অদ্বৈতসিদ্ধি, ৬২১ পৃঃ।

অনির্বাচ্য অবিজ্ঞায় প্রমাণ কি? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন, প্রত্যক্ষ, অশুভান প্রভৃতিই অনির্বাচ্য অবিজ্ঞায় প্রমাণ হইয়া থাকে।

অনির্বাচ্য অবিজ্ঞায়
প্রমাণ

শুদ্ধিরজত, বহুসম্প্রদায় প্রভৃতি স্বল্প শুদ্ধি প্রভৃতি আধানে

মিথ্যা রজতের যে প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, ঐরূপ প্রত্যক্ষই

অনির্বাচ্য অবিজ্ঞায় প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইবে। শুদ্ধির

জ্ঞানোদয়ে রজত যখন দ্বিরাহিত হয়, তখন “মিথ্যার রজতমভাৎ”, এককাল পরিশুদ্ধ আমার দৃষ্টিতে মিথ্যা রজতেরই ভ্রান্তি হইয়াছিল, এইরূপে যে প্রত্যক্ষ জ্ঞানোদয় হয়, সেখানে মিথ্যা শব্দে অনির্বাচ্য রজতকেই বুঝায়। এই মিথ্যা রজত আকাশকুসুমের ন্যায় অলীকবস্তু নহে, সুতরাং উহা অসৎও নহে, আকার প্রবসতাও নহে। সৎ ও অসৎ উভয়েরই উহা বিলক্ষণ বা বিসদৃশ। সুতরাং সদসত্তারও উহা বিলক্ষণ। অতএব ঐরূপ রজত যে অনির্বাচ্য হইবে তাহাতে সন্দেহ কি?

নিম্নে প্রদর্শিত অশুভানও মিথ্যারজত প্রভৃতি যে অনির্বাচ্য তাহা প্রমাণিত করে।

বিষতং (পক্ষ) সত্ত্ববহিতং সতি অসত্ত্ববহিতং সতি সত্ত্বাসত্ত্ববহিতম্ (মাধা), বাধাহানোবপ্রযুক্তভানাদবা (হেতু), যৌক্তিকং উদ্বৈকং (ব্যক্তিরক ব্যাপ্তি), যথা ব্রহ্ম (দৃষ্টান্ত)।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৬২৭ পৃঃ।

বিবাদগোচর মিথ্যা শুদ্ধিরজত প্রভৃতি সৎও নহে, অসৎও নহে, সদসৎও নহে।

সুতরাং শুদ্ধিরজত প্রভৃতি অনির্বাচ্য। যেহেতু উহা অদ্বৈতান শুদ্ধি প্রভৃতির



জ্ঞানোদয়ে বাধিত হয় এবং দোষবশতঃই মিথ্যারূপে প্রভুতির ভাতি হইয়া থাকে। যাহা অনির্বাচ্য নহে তাহা কদাচ বাধিত হয় না, সেই বস্তুর ভাতি বা প্রকাশের মূলে কোনকণ দোষও বিরাজ করে না, যেমন শুদ্ধ নির্বিশেষ পরব্রহ্ম। মিথ্যা শুদ্ধিরূপে যেমন অনির্বাচ্য, তথাকথিত সত্য রূপে এবং উভ্যেদেয় মূল অবিচ্ছিন্ন অদ্বৈতবাদীর নিকটস্থ অনির্বাচ্য। সুতরাং আলোচ্য অনুমানে মপক দৃষ্টান্ত সম্ভবপর নহে বলিয়াই বাহিরেকী দৃষ্টান্তের উপস্থাপন করা হইয়াছে বৃত্তিতে হইবে। এইরূপ অনুমানেই অনির্বাচ্যে প্রমাণ বলিয়া জানিবে—‘তন্মাদনুমানমত্র প্ৰমাণম্’। অদ্বৈতসিদ্ধি, ৬২৯ পৃঃ।

রামানুজ ও শঙ্কর যত্নের তুলনামূলক আলোচনার দেখা যায় যে, যাহা সৎ নহে, তাহাই অসৎ, যাহা অসৎ নহে তাহাই সৎ, এই দৃষ্টিতেই রামানুজশ্রমী সৎ ও অসৎ শব্দের অর্থ বা বাচ্যতা গ্রহণ করিয়াছেন। এইরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে পদার্থ হয় সৎ হইবে, না হয় অসৎ হইবে। সমভিন্নম অসৎ, অসদ-ভিন্নম সৎ; সৎ ও অসদের একের নিষেধ হইলেই অপরের সত্যতা অবশ্যস্বাবী হইবে। মেকপ ক্ষেত্রে সৎ ও অসৎ বাতীত, সৎ ও অসদের বিলক্ষণ অনির্বাচ্য বস্তুর পরিকল্পনা কোনমতেই সম্ভবপর নহে। সুতরাং রামানুজের দৃষ্টিতে অনির্বাচ্যতাবাদের বিরুদ্ধে অনুপপত্তি বা দোষ প্রদর্শন অহেতুক নহে অদ্বৈতবাদী সৎ ও অসদের যে অর্থ বা বাচ্যতা তদীয় দর্শনে প্ৰকাশ করিয়াছেন, তাহাও তাহার যত্নে সৎ ও অসদের বিলক্ষণ অনির্বাচ্য বস্তুর অস্তিত্ব অসম্ভব নহে। সৎ শব্দে পরম সৎ ব্রহ্মকে, অসৎ শব্দে যাহা ইদংরূপে প্রভুতির যোগ্য নহে, সেইরূপ অলৌক আকাশকুসুম প্ৰভৃতিকে গ্রহণ করিলে, ইদংরূপে প্রভুতির যোগ্য শুদ্ধিরূপে বা বাবহারিক সত্যরূপে প্রভুতি প্রপঞ্চ যাহা আকাশকুসুমের স্থায় অলৌক নহে, তদজ্ঞানোদয়ে বাধিত হয় বলিয়া বস্তুব সত্যও নহে, সত্যও বিলক্ষণ, অসত্যও (আকাশকুসুম প্রভৃতির) বিলক্ষণ প্রপঞ্চকে সৎ ও অসৎরূপে নির্বচনের অযোগ্য, অনির্বাচ্য বলিতে বাধা কি? সৎ বা সত্যরূপে ভাতি (প্ৰকাশ) এবং যথার্থ জ্ঞানোদয়ে বাধ (নিবৃত্তি বা তিরোধান) ঘটে বলিয়া, প্রাতিভাসিক শুদ্ধিরূপে প্রভুতি এবং উভ্যেদেয় মূল অবিচ্ছিন্ন যে অনির্বচনীয় তাহাতে কোনই সন্দেহ নাই। এই প্রভুতি ও বাধ অল্প কোনও প্রকারে বাধণ করা যায় না বলিয়া, অর্থপত্তি প্রমাণও অনির্বাচ্যতা সমর্থন করে। অর্থপত্তিরূপি



খ্যাতিবাহ্যামনুপপত্তিকপা তব প্রমাণম্। অদ্বৈতসিদ্ধি, ৬৩০ পৃঃ। একপ অর্থাপত্তির নূলে অনুমানই বিরাজ করে।—বিশদাস্পদ শুদ্ধিরজত প্রভৃতি যদি সত্য হইত, তবে বাধিত হইত না, যদি অসৎ হইত, তাতা হইলে উদ্ভাদের প্রতীতিই হইত না, বাধিতও হয়, প্রতীতিরও গোচর হয়। সুতরাং সৎ ও অসৎের বিলক্ষণ শুদ্ধি-বজ্রত প্রভৃতি অনির্বচনীয়ই বাটে। এই অনির্বচনীয় অবিজ্ঞায় “নাসদাসৌন্ন্যাসদাসৌৎ”, “ওষ আসৌত্তমসা নুতমগ্ৰেণ প্রকৃতম্”, ইত্যাদি নাসদীয়স্তু ক্রও প্রমাণ বলিয়া জানিবে। রামানুজ ও শঙ্করের মতে সৎ ও অসৎের অর্থের (বাচ্যতার) ভেদ স্বীকার করায়, অনির্বচ্যতার বিকক্ষে রামানুজাচার্যের অনুপপত্তি শঙ্করমতকে স্পর্শ করে না। উভয়মতে সৎ ও অসৎের এককপ অর্থ বা বাচ্যতা গ্রহণ করিলেই, অনির্বচ্যতাবাদের বিকক্ষে রামানুজের অনুপপত্তি কামকরী হইত, ইহা সুধী পাঠক লক্ষ্য করিবেন।

বিনয়শাস্ত্র ভাবকপ অবিজ্ঞায় অনুমানের বিকক্ষে আচার্য রামানুজ যে নয়টি প্রতিপক্ষ অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। উহার প্রথম এবং চতুর্থ অনুমানে “অজ্ঞানং ন জ্ঞানমানব্রহ্মাশ্রয়ম্, জ্ঞানশ্রয়” হি তৎ” (১ম অনুমান),
 ও
 জ্ঞানমানব্রহ্মাশ্রয়ম্, জ্ঞানশ্রয়” হি তৎ” (১ম অনুমান),
 তাহার পরে “ব্রহ্ম ন অজ্ঞানাস্পদং জ্ঞাত্ববিবর্তনং”। (৮ম অনুমান),
 ব্রহ্ম অজ্ঞানের আশ্রয় বহিঃত পাবেন না, জ্ঞাতাই অজ্ঞানের আশ্রয় হইয়া থাকে, এইকপে রামানুজস্বামী যে প্রতিবাদ জ্ঞাপন করিয়াছেন, তাহার মণ্ডনে আমরা (৩৮৮ পৃঃ) দেখাইয়াছি, জ্ঞাতা অজ্ঞানের আশ্রয় হইয়া থাকেন, ইহা মণ্ডন মিশ্র, বাচস্পতি মিশ্র প্রভৃতি অদ্বৈতবেদান্তীরই সিদ্ধান্ত। অবিজ্ঞায় আশ্রয় কি? এই প্রশ্নের উত্তরে মণ্ডন ও বাচস্পতি

১। বিষতঃ রূপ্যাদি সজ্জের বাধোত্ত, অসজ্জের প্রতীয়েত, বাধ্যত প্রতীয়েতচপি, তন্মাৎ সদসদ্বিলক্ষণত্বানির্বচনীয়ম্।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৬৩০ পৃঃ, নির্বচনাগর সং।

• শঙ্করের অনির্বচ্যতাবাদ সম্পর্কে আমরা ইহার পরবর্তী পরিচ্ছেদে জগৎের বিজ্ঞাননির্ণয়ে বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি। এছের কলমের কৃষ্টির ভয়ে এখানের আলোচনা আমরা সংক্ষেপ করিতে বাধ্য হইলাম। জিজ্ঞাসু পাঠক পরবর্তী পরিচ্ছেদের আলোচনা দেখিবেন



বলেন, জীবের ব্রহ্মসম্পর্কে অজ্ঞান দেখা যায়। সুতরাং অজ্ঞানের আশ্রয় জীব, বিষয় ব্রহ্ম, এইরূপ সিদ্ধান্ত অযৌক্তিক নহে। অবিজ্ঞা ব্রহ্মশক্তি। এই শক্তির সহায়তায় ব্রহ্ম মহেশ্বররূপ পরিগ্রহ করিয়া সৃষ্টিলীলায় শরুত হন। এই অবস্থায় অবিজ্ঞা বা মায়াকে পরমেশ্বরান্বিত বলিতেও কোন বাধা নাই। “মায়াশ্চ প্রকৃতিঃ বিজ্ঞান্যাদিস্তু মহেশ্বরম্”। ইহাও অবিজ্ঞতবেদান্তেরই সিদ্ধান্ত। জীব অবিজ্ঞারই সৃষ্টি; জৈশ্বরও মায়াকল্পিত। অবিজ্ঞা বা মায়া-কল্পিত জীব ও জৈশ্বর অবিজ্ঞার আশ্রয় হইবেন কিরূপে? ব্রহ্মের জৈশ্বর বা জীবভাবে অবিজ্ঞাই ভ্রা কারণ। কারণ ভ্রা কালের পূর্বে বিদ্যমান থাকে নিয়তপূর্ববর্তী না হইলে, তাহাভ্রা কারণই হইতে পারে না। দ্বিতীয়তঃ, জৈশ্বর বা জীব যেমন স্রীর জৈশ্বরই এবং জীবের জন্ম অবিজ্ঞাকে অপেক্ষা করে, অবিজ্ঞা বা মায়াও সেইরূপ স্রীর আশ্রয়ের অন্ম জৈশ্বর বা জীবকে অপেক্ষা করে। ফলে, “অন্তোন্তাশ্রয়” দোষ অনিবার্যরূপেই দেখা দেয়। তারপর, জৈশ্বর বা জীবভাবে কারণ অবিজ্ঞা নিরাধারে অবস্থান করিতে পারে না বলিয়া, যদি সেখানে ভ্রার আশ্রয়রূপে জীব বা জৈশ্বের কল্পনা করিতে হয়, তবে সেইরূপ কল্পনার মূল অবিজ্ঞারও পুনরায় আশ্রয়কল্পনার আবশ্যকতা দেখা দিবে এবং এইরূপে অনবস্থার প্রশ্নই আসিয়া পড়িবে। ঐশ্বর্যমিত্ত আপত্তির উত্তরে বাচস্পতি প্রভৃতি বলেন, বীজ ও অনুরের অনবস্থা যেমন দোষের কারণ হয় না, সেইরূপ অনাদি অবিজ্ঞা এবং অনাদি জীবের অনবস্থা, অন্তোন্তাশ্রয় প্রভৃতিও দোষের কারণ হইবে না।*

এইরূপ উত্তর প্রকাশাত্মবৃত্তির ক্ষমতা লক্ষ্য করে নাই।

“আশ্রয়বিষয়ভ্রাগিনি নিবিত্তাগ চিত্তিরেব কেবল।

পূর্বসিদ্ধতমসোহি পশ্চিমো নাশ্রয়ো ভবতি নাপি গোচরঃ ॥”

সং শারীরক, ১।৩১৯

সংক্ষেপশারীরকের এই উক্তিতে অবিচল থাকিয়া বিবরণরচয়িতা প্রকাশাত্ম যতি নির্বিশ্রাম জ্ঞানরূপ ব্রহ্মই অবিজ্ঞার আশ্রয়ও বাটে, বিষয়ও বাটে, এইরূপ সিদ্ধান্তই সমর্থন করিয়াছেন। ইহা আশ্রয় পূর্বই বিবরণোক্ত অমুমানের

১। অজ্ঞানবাদে অবিজ্ঞায়াঃ সর্বকালপ্রয়োগশক্তিঃ এবং বাচস্পতিসম্মত জীবপ্রয়-
যোগশক্তিঃ স্রষ্টব্য।

অষ্টমতসিদ্ধি, ৫১৩-৫৬৫ পৃঃ, নির্ণয়মাণের সং।



অনুপপত্তির বিচারপ্রসঙ্গে আলোচনা করিয়াছি। অবশ্য অবিজ্ঞার বিষয় যে বস্তু সে সম্পর্কে সকল অদ্বৈতবেদান্তীই একমত।

অবিজ্ঞার এই “ব্রহ্মাশ্রয়রূপপত্তি”র বিচারে রামানুজাচার্যের বক্তব্য বিশ্লেষণ করিলে চাঁড়ার এই যে, জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। কেননা, জ্ঞান ও অজ্ঞান আলোক ও অন্ধকারের মত পরস্পরবিরোধী পদার্থ। অন্ধকারের নামক আলোক যেমন অন্ধকারের আশ্রয় হয় না। অজ্ঞানের নামক বিদ্যুৎ জ্ঞানও সেইরূপ অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না।

রামানুজোক্ত এই অনুপত্তি পরীক্ষা করিলে সুধী পাঠক দেখিতে পারিবেন যে, রামানুজাচার্য অজ্ঞানকে জ্ঞানের অভাব বলিয়াই বুঝিয়াছেন। ঘট ও ঘটাব্য যেমন এক জায়গার থাকে না, জ্ঞান এবং জ্ঞানাব্যও সেইরূপ একত্র থাকিতে পারে না। রামানুজস্বামী অজ্ঞান, অবিজ্ঞা প্রভৃতি শব্দে ‘ন’এর বা অকারের প্রয়োগ দেখিয়াই ঐকুপ অনুপপত্তির জালে জড়াইয়া পড়িয়াছেন এবং অজ্ঞানকে জ্ঞানের প্রাগভাব বলিয়াই বাখ্যা করিয়াছেন। জ্ঞানের প্রাগভাবের অতিরিক্ত অনাদি ভাবরূপ অজ্ঞান, দাচ্য প্রভাক, অনুমান প্রভৃতির সাহায্যে অদ্বৈতবেদান্তী নিঃসংশয়ে প্রমাণ করিয়াছেন, তাহা রামানুজের অন্তর স্পর্শ করে নাই। এই সম্বন্ধসুযোগ-গুণময়ী ভাবরূপ অবিজ্ঞাকে জগজ্জননী ব্রহ্মশক্তিরূপে অদ্বৈতবাদী গ্রহণ করিয়াছেন। এই শক্তিই দাচ্য, প্রকৃতি, প্রদান, তমঃ প্রভৃতি শব্দে বিভিন্ন রূপে বাখ্যাত হইয়াছে। অগৎপ্রসবিনী এই মহাশক্তিকে অভাবরূপ বলা যায় কি? অভাব বিবের পরিণামী উপাদান হইতে পারে কি? সুতরাং রামানুজের অজ্ঞানের বাখ্যা যে গ্রহণযোগ্য নহে তাকা সহজেই বুঝা যায়।

ব্রহ্মশক্তি অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান যে অভাবরূপ নহে, তাহা বুঝা গেল। এখন কথা এই, অদ্বৈতবেদান্তীর সিদ্ধান্ত অনুসারে ‘অবিজ্ঞা বিজ্ঞাবিরোধী ভাবরূপ বস্তু’, ইহা স্বীকার করিলেই বা বিজ্ঞাকে বিজ্ঞাবিরোধী অবিজ্ঞার আশ্রয় ও বিষয় বলিয়া গ্রহণ করা বাইবে কিরূপে? তারপর, বিজ্ঞাই অবিজ্ঞার ভাসক, অবিজ্ঞা দাক্ষিভাস্ত। যে ভাসক, সে নামক হইবে কিরূপে?

- আমরা অবিজ্ঞার “ব্রহ্মাশ্রয়পত্তি”র পত্তনে অবিজ্ঞাশক্তি সম্পর্কে বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি, চিচ্চার্য পাঠক সেই আলোচনা দেখিবেন।



এইদৃষ্ট্যই জ্ঞানান্তাবের কথা ছাড়িয়া দিলেও জ্ঞানস্বরূপ পরব্রহ্মের সহিত অজ্ঞানের বিরোধ থাকায়, জ্ঞানময় বস্তুকে কোনমতেই অজ্ঞানের আশ্রয় নহা-
তলে না—জ্ঞানস্বরূপস্ত ব্রহ্মণো বিরোধাদেব নাজ্ঞানান্তায়তম্ । শ্রী ভাষ্য, ১৬৮ পৃঃ ।

সামান্যজ্ঞাতাদের এইরূপ আপত্তির উত্তরে মধুসূদন সরস্বতী অবৈত-
সিদ্ধিতে বলিয়াছেন, জ্ঞান এবং অজ্ঞান আলোক ও অন্ধকারের মত পরস্পর
বিকল্প হইলেও, অজ্ঞানবিরোধী জ্ঞান চৈতন্যমাত্রই নহে, কিন্তু অন্তঃকরণ-
বুদ্ধিতে প্রতিফলিত চৈতন্য । এই বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত চৈতন্যই অজ্ঞানের বিরোধী
হইয়া থাকে । বুদ্ধিপ্রফলিত এই চৈতন্য অজ্ঞানের আশ্রয় নহে । শুক
পরব্রহ্ম চৈতন্যই অজ্ঞানের আশ্রয় । এই আশ্রয় শুক চৈতন্য অজ্ঞানের
বিরোধী নহে ।^১ প্রমাণ হইতে পারে, জ্ঞান যদি অজ্ঞানের বিরোধী হয়,
তবে জ্ঞানের জ্ঞানই অজ্ঞানের বিরোধিতার হেতু হইবে । শুক ব্রহ্মজ্ঞানেও
জ্ঞানই আছে, বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত জ্ঞানেও জ্ঞানই আছে এই অবস্থায়
বুদ্ধিপ্রতিফলিত জ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধী হইবে, শুক ব্রহ্ম বিজ্ঞান অজ্ঞানের
বিরোধী হইবে না, আশ্রয় হইবে, এইরূপ অবৈতবাদীর সিদ্ধান্ত কিরূপে
নিবিন্দনে প্রাপ্ত করা যায় ।^২

জ্ঞানমজ্ঞানবিরোধি চেৎ সর্বমেব বিরোধি ভবতীতি নাস্তা ব্রহ্মাশ্রয়ঃ
সম্ভবঃ ।—শ্রীভাষ্য, ১৬৭ পৃঃ ।

এইরূপ বৈদ্যববেদান্তীর অনুপত্তির বিরুদ্ধে শ্রীয শঙ্করেশ্বর সমর্থনে
অবৈতবাদী বলেন, জ্ঞানের অজ্ঞানবিরোধিকায় জ্ঞানইই হেতু নহে, জ্ঞানের
বুদ্ধিসম্পর্কই হেতু বলিয়া জানিবে । অন্তঃকরণবুদ্ধিতে প্রতিফলনের ফলে
জ্ঞানে এক বিশেষ শক্তি সঞ্চারিত হয় এবং এই শক্তির সঙ্গাবশতঃই
জ্ঞানে অজ্ঞানবিরোধিতা সৃষ্টিলাভ করে এমন কি চরম অদ্বয় ব্রহ্ম-

১ । মতঃ কপঃ চৈতন্যমজ্ঞানান্তবঃ । বক্ত প্রকাশস্বরূপত্বাৎ, তদ্ব্যাপ্ত চেৎ প্রকাশবদ্
বিকল্পমজ্ঞানান্তবিত্তি চেৎ, অজ্ঞানবিরোধি জ্ঞানং হি ন চৈতন্যমাত্রম্, কিন্তু বুদ্ধি-
প্রতিবিম্বিতম্ ততঃ নাস্তান্তায়তম্, যত্যান্তায়তম্, ততঃ নাজ্ঞানবিরোধি ।

অবৈতসিদ্ধি, ৪৭৭ পৃঃ, নির্ণয়মাগরঃ সং ।

২ । জ্ঞানস্বরূপব্রহ্মেতি জ্ঞানমবিজ্ঞানী ব্রহ্মকং, ন স্বরূপভূতঃ জ্ঞানমিতি চেৎ,
উত্তরোবপি ব্রহ্মস্বরূপপ্রকাশতে সত্যভূতবস্ত অবিজ্ঞানি ব্রহ্মইদম্ অকৃতরজঃ নেতি
নিবেদনবগমাৎ ।

শ্রীভাষ্য, ১৬৭ পৃঃ, নির্ণয়মাগরঃ সং ।



জ্ঞানের ক্ষেত্রেও 'বস্তু জ্ঞানস্বরূপ' এই বুদ্ধিবাদই ব্রহ্মবিদ্যাগতী অবিচার বিলয়ের কারণ হইয়া থাকে। অবিচার আশয় এবং ভাসক শুদ্ধচৈতন্য যখন বুদ্ধি প্ৰতিবিস্তৃত হয়, তখন তাত্ক্ষণিক অজ্ঞানের বিলুপ্তি ঘটে। জ্ঞানের অজ্ঞান নামকতা-শক্তির সফল বুদ্ধিও প্ৰতিবিস্তারের ফলেই আত্মপ্রকাশ লাভ করে। এইজন্যই অষ্টকোষে জ্ঞানকে (জ্ঞানকে) অজ্ঞানের নামক না বলিয়া, জ্ঞানের বুদ্ধি সম্পর্কেই অজ্ঞানের নামক বলিয়া ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। 'জ্ঞান' এবং 'অজ্ঞান' অজ্ঞানের সহিত আপেক্ষিক চৈতন্যের বিরোধ সম্পন্ন। যদি মূল বস্তু চৈতন্যের সহিত অজ্ঞানের বিরোধিতা নাহি থাকে, তবে শুদ্ধচৈতন্য প্রকাশস্বরূপ কি না, এককণ আশঙ্কাই আত্মবিক নহে কি? প্ৰতিপক্ষের এইকণ প্রশ্নের উত্তরে অনুসন্ধান সরাসরী অষ্টকোষেও বলিয়াছেন, সূর্য্যাস্তে তুল্য তুল্য প্রভৃতিকে প্রকাশিত করে। ঐ সূর্য্যাস্তে যখন সূর্য্যকান্ত মণিতে প্ৰতিফলিত হয় তুল্য তুল্য প্রভৃতির উপর পতিত হয়, তখন মণিতে প্ৰতিফলিত সৌরকিরণ তুল্য তুল্য প্রভৃতিকে সঞ্চার করে। 'অনুকূল ভাবেই অজ্ঞানের ভাসক শুদ্ধচৈতন্য যখন অসংকল্পবুদ্ধিতে প্ৰতিফলিত হয়, তখন সেই প্ৰতিফলিত চৈতন্যই অজ্ঞানকে বিনাশ করে।'

জ্ঞানস্বরূপ শুদ্ধবস্তুর সহিত ব্রহ্মশক্তি অবিচার স্বতঃ কোনও বিরোধ নাই অবিচার বা মায়াই বিশ্বজননী প্রকৃতি। এই অনাদি মায়াশক্তির সহায়তায় নিত্যন নতুন হয়, সৃষ্টি-সংহার জীলান অভিনয় করেন শুদ্ধ পরব্রহ্মেরও অজ্ঞান বা মায়াশক্তিব্যোগ অবশ্য স্বীকার্য। এইকণ মূলজ্ঞানের এবং জ্ঞানময় পরব্রহ্মের কোন বিরোধ নাই বিরোধ তখনই ঘটে, যখন জ্ঞান ও অজ্ঞান অসংকল্পবুদ্ধিতে প্ৰতিফলিত হইয়া দেখা দেয়। মূলজ্ঞান বস্তুতঃ এক হইলেও, উপাধির ভেদবশতঃ জীবভেদে অষ্টকোষেও স্বীকার করিয়াছেন। জীবভেদে জীবের জ্ঞানভেদও সৃষ্টি-সংহার না মানিয়া উপায় নাই। 'সবদেহের ঘটজ্ঞান ঘটসম্পর্কে দেহদেহের যে অজ্ঞান ছিল তাত্ক্ষণিক নিবৃত্তি করিয়াই উদ্ভূত হইয়াছে। ঘটবিসম্বন্ধ জ্ঞান ঘটের অজ্ঞানেরই

- ১। যে চ তর্হি শুদ্ধচৈতন্যজ্ঞানবি ব্রহ্মবিদ্যাত্মকো দ্যোতিবিশ্বপ্রকাশহামতিঃ, ব্রহ্মবজ্জেন তজ্জ্ঞানোজ্ঞানবিরোধনিহার, অসংকল্পতুলান্ধিতাসকল সাব্যস্তানকল্য স্বর্গকামানল্লেনে অজ্ঞানকল্যতুলান্ধিতাসকলেন অসংকল্পনিহা ব্রহ্মবিদ্যাত্মক চৈতন্য ব্রহ্মবজ্জেন উদ্ভূতকৃতং।
অষ্টকোষিকি, ১৭৭ পৃ., নির্ণয়ভাগতঃ ২।



নিবৃত্তি সাধন করিয়াছে, সেবশেষে পুস্তকাজ্ঞান প্রভৃতিকে নিবৃত্তি করে নাই। ইহা হইতে জ্ঞান ও অজ্ঞানের বিরোধের সূত্রের সন্ধান করিলে দেখা যাইবে যে, জ্ঞান ও অজ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয় এক বা অভিন্ন হইলেই বৃত্তিজ্ঞান অজ্ঞানকে নিবৃত্তি করিয়া আত্মপ্রকাশ লাভ করে। জ্ঞান ও অজ্ঞানের বিরোধে বৃত্তিসম্পন্নকই যে কারণ তাহাতে সন্দেহ কি? এই বৃত্তি পর ব্রহ্মকেও বিষয় করিবে। জীবের শিবভাব দৃঢ় হইলে, 'ব্রহ্মোৎপাদ' সর্বম্, 'অহং ব্রহ্মাস্মি', এইরূপে যে চরম জ্ঞান উদ্ভিত হইবে এবং ব্রহ্মাশ্রিত্য অনাদি মূলাজ্ঞানকে নিবৃত্ত করিবে, সেখানেও ব্রহ্মাকারে অন্তঃকরণবৃত্তির অভ্যুদয় অস্বীকার করা চলিবে না। সকল ক্ষেত্রেই বৃত্তিজ্ঞানই অজ্ঞানের নিবৃত্তি ঘটায়—বৃত্তিজ্ঞানেরই বাজ্ঞাননিবৃত্তিঃ শব্দভূষণা, ৩৮ পৃঃ, এই শিকান্তই মানিয়া লইতে হইবে। পরব্রহ্মের বৃত্তিব্যাপাতা স্বীকার করিলে, শুদ্ধব্রহ্ম ও ঘটাদির স্থায় জ্ঞেয় হইয়া পড়িবেন নাকি? শান্তির উক্তিভেদ ব্রহ্মকে যে অজ্ঞেয়, অপ্রমেয় বলিয়া শিকান্ত করা চাইয়াছে তাহারই বা মূল্য কি থাকিবে? এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন, অপ্রকাশ পরব্রহ্ম 'বৃত্তিব্যাপা' হইলেও ঘটাদির স্থায় জ্ঞেয় হইবেন না। কারণ, ব্রহ্ম 'ফলব্যাপা' নহেন। যাহা 'ফলব্যাপা' হইয়া থাকে তাহাই, 'অন্তপ্রকাশ ও জ্ঞেয় হইয়া থাকে। ব্রহ্মাশ্রিত্য অনাদি অজ্ঞানের নিবৃত্তির জন্য ব্রহ্মকে জীবের বৃত্তিজ্ঞানের ব্যাপা বলিয়া অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। জ্ঞান-ফল যে বিষয়ের প্রকাশ, তাহাকে 'ফলব্যাপা' বলা হইয়া থাকে, প্রকাশস্বকল পরব্রহ্মের প্রত্যকে তাহার আর প্রয়োজন হয় না। শুদ্ধ ঘটাদির প্রত্যকে জড়ের প্রকাশের আবশ্যকতা আছে। এই জড় ঘটাদি বৃত্তিজ্ঞানের যেমন বিষয় হইবে, অর্থাৎ বৃত্তিব্যাপা হইবে, জ্ঞানের ফলে জড় ঘটশৃঙ্খল বস্তুর প্রকাশ ঘটে বলিয়া, ঘট প্রভৃতির ফলব্যাপাতাও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অদ্বৈত-বেদান্তী অতি স্পষ্টভাষায় নিম্নোক্ত প্রাণে এই কথা প্রকাশ করিয়াছেন :—

ফলব্যাপাহমেবান্ত শাস্ত্রকৃদতি নিবারিহম্।

ব্রহ্মপাজ্ঞাননাশায় বৃত্তিব্যাপ্তিকদাজ্ঞতা ॥

এখন কথা এই, বুল ব্রহ্মজ্ঞানে যদি অজ্ঞাননিরোধিতা না থাকে, তবে বৃত্তি প্রতিফলিত জ্ঞানে অজ্ঞাননিরোধিতা আসে কোথা হইতে? জ্ঞান অজ্ঞানের নিবৃত্তি সাধন করে কি করিয়া? এই প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী



বলেন, পরমেশ্বরের ইচ্ছার অমোঘ শক্তি আছে। সেই শক্তিবশতঃ ঐশ্বর্যাসুখাচ্ছ জীবের চরিত্র, অজ্ঞান প্রভৃতির নিবৃত্তি ঘটে, ইহা প্রতিবাদী স্বীকার করিয়া থাকেন। সেই দৃষ্টান্ত দেখাইয়া আশ্বরা (অদ্বৈতবাদীরা)ও বলিব, জীবের জ্ঞান যাহা উহা ব্রহ্ম বিজ্ঞানেরই উপাধি কল্পিত ভ্রমোৎপাদ, সেই জ্ঞান বৃত্তিঃও প্রতিফলিত হইলে বুদ্ধিজ্ঞানেরও এমন এক বিশেষ শক্তি সঞ্চারিত হয়, যাহার ফলে কেবল মূলজ্ঞান বা খণ্ড অজ্ঞানেরই নাহ, জীবের অখণ্ডাকাশ বৃত্তিবশতঃ মূলজ্ঞানেরই নিবৃত্তি সম্ভবপর হয়। বুদ্ধিজ্ঞানের এই শক্তি জ্ঞানের কাশ অর্থাৎ অজ্ঞানের নিবৃত্তি দেখিয়া অর্থাপত্তি প্রমাণবলেই কল্পনা কর, যাট্টেও পার।

১ম অনুমান—‘অজ্ঞানম ন জ্ঞানম’তরঙ্গাশ্রয়ম, অজ্ঞানত্বাৎ,

শক্তিকাকাজ্ঞানত্বাৎ।’

৪র্থ অনুমান—‘ব্রহ্ম, ন অজ্ঞানাস্পদম, জাতুত্ববিরহাৎ ঘটবৎ।’

এইরূপে অনুমানের প্রমাণ প্রদর্শন করিয়া ব্রহ্ম অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারেন না বলিয়া রামানুজ যে সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন, তাহার বিকক্ষে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, আলাচা অনুমান উপাধি কল্পনিত, এতদ্ব্যতীত উহা গ্রহণের যোগ্য নহে। প্রথম অনুমানে যিহাবজ্ঞানের উপাদান খণ্ড অজ্ঞানকে দৃষ্টান্তে হিসাব উপলব্ধি করা হইয়াছে। ঐ খণ্ড অজ্ঞান যে জীবাত্মিত তাতা সবজ্ঞান মূনি পদ্বিত্বেরও অতিপাত এই অবস্থায় ঐ খণ্ড অজ্ঞানের দৃষ্টান্তে মূলজ্ঞান ব্রহ্মাশ্রিত নহে, এইরূপ অনুমান করা চলে না। একম অনুমানে খণ্ড অজ্ঞান (পল্লাবজ্ঞান)ই উপাধি হইবে, জীবাত্মিত খণ্ড অজ্ঞানে ব্রহ্মাশ্রিতত্বের অভাব সবদাই আছে এবং এইরূপে খণ্ড অজ্ঞান মাদেব ব্যাপক হইয়াছে, কিন্তু অজ্ঞানত্বত্বের তাতা ব্যাপক হয় নাই মূলজ্ঞানের অজ্ঞানত্ব আছে, অথচ পল্লাবজ্ঞান বা খণ্ড অজ্ঞানের অজ্ঞানই মূলজ্ঞানে আছে। তারপর, ঐ অনুমান প্রতিপক্ষানুমান বাদিত বলিয়াও অপ্রমাণ।

“বিবাদাভ্যাসিতম্ অজ্ঞানম, ব্রহ্মাশ্রিতম্, পল্লাবজ্ঞানত্বাভাবেন সতি অজ্ঞানত্বাৎ।”

১। অর্থাপি শক্তিবশতঃ কলম কার্গনর্গনাত্মদাতৃপল্লভা কল্প্যতাম। সবদাতৃ সংনিহাতপ্রযুক্তোপজ্ঞানস্ত অজ্ঞানম্, জীবাত্মিতেনৈবসংকল্পত্বেন নিবৃত্তির বিকলত্বাৎ।

— চতুর্থী, ৩৭ পৃঃ।



বিবাদপোচর অজ্ঞান ব্রহ্মাশ্রিত অর্থাৎ ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়াই বিদ্যাজ করে, যেহেতু ঐ অজ্ঞানে অগতঃ অজ্ঞানই আছে এবং অগতঃ অজ্ঞানের অভাবও আছে। অগতঃ অজ্ঞান দ্বারা সৃষ্টিরূপ প্রভৃতি বিদ্রূপ উপপাদন করে, সেই অজ্ঞান যে জীবাস্রিত তাহা অদ্বৈতবেদান্তীরও অনুমোদিত। এই অবস্থায় প্রদর্শিত প্রতিপক্ষানুমানের বলে মূলজ্ঞান যে ব্রহ্মাশ্রিত, তাহা অন্যায়সেই প্রমাণ করা যাউতে পারে। চতুর্থ অনুমানে জ্ঞাতৃত্বের অভাবকে হেতু করিয়া ঘটকে দৃষ্টান্ত দগুয়া হইয়াছে। ঘট প্রভৃতি দৃষ্ট বিষয় যে অজ্ঞানের আশ্রয় হয় না তাহার প্রতি ঘটের জ্ঞাতৃত্বের অভাব প্রকৃত হেতু নহে প্রকৃত হেতু হইল এই যে, ঘট অজ্ঞানের কাম, অজ্ঞান ঘটের কারণ। কারণ পূর্বভাবী, কাম পরভাবী। পরভাবী ঘট প্রভৃতি কাম, পূর্ববর্তী অজ্ঞানের আশ্রয় হইবে কিরূপে? অতএব ইহা স্পষ্ট হই দেখা যাউতেছে যে, উক্ত অনুমানের হেতু দৃষ্টান্তে নাই। ফল, ঐ অনুমানে 'দৃষ্টান্তাসিকি' হেতুভাস অনিবার্যরূপেই দেখা দিবে এই সকল হেতুভাস-কল্পিত অনুমানের দ্বারা পরব্রহ্মের 'অজ্ঞান'প্রমাণানুপত্তি' সমর্থন করা চলে না। মূলজ্ঞানই অবিদ্যাস্রুতি বা বিদ্রূপসম্বিনী পরমাপ্রকৃতি। এই মূলজ্ঞানকে প্রাতিভাসিক সৃষ্টিরূপের উপাদান অগতঃ অজ্ঞানের দ্বারা জ্ঞাতাশ্রিত বলিয়া গ্রহণ করিলে, মূলজ্ঞানের কাম অগতঃ প্রকৃত প্রাতিভাসিকই হইয়া দাঁড়াইবে। অগতঃ বাণেশ্বরিকভাবে সত্য, অগতঃ ব্রহ্মবিজ্ঞানমাত্র, এই সকল অদ্বৈতমিচ্ছান্ত বিসর্জন দিয়া ঘটায়ানিক বৌদ্ধ মিস্কান্তবই মেনেই লয়ন লইতে হইবে।

ব্রাহ্মসুজ্ঞান 'ব্রহ্মাশ্রিতানুপত্তি'র মূলে যে কোন বলিষ্ঠ প্রমাণ নাই, অবিদ্যার আশ্রয় পরব্রহ্ম, প্রকৃত অদ্বৈত-মিস্কান্তই যে গ্রহণযোগ্য, উপরেই পরব্রহ্ম কখন আলোচনা হইতে তাহা সুদীর্ঘ সহজেই বুঝিতে পারিবেন। অবিদ্যার আশ্রয় নাই, পরব্রহ্ম কেবল অবিদ্যার আশ্রয় নাই, বিষয়ও বটে অজ্ঞান বিষয়ও নাই। অবিদ্যার পরব্রহ্ম অবিদ্যার বিষয় হইতে পারেন কিরূপে? অবিদ্যার পরব্রহ্মেরই শক্তি এই শক্তি ভাবকণা তমঃস্রভাবী, ইহা আমরা পুনঃ পুনঃই বলিয়াছি। ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়া স্রষ্টব্যোক্তিঃ ব্রহ্মের আলোকে আলোকিত হইয়াই অবিদ্যা-শক্তি আত্মপ্রকাশ লাভ করে। পক্ষান্তরে, ব্রহ্মকে সে আবৃত্তও করে, অর্থাৎ জীবের সৃষ্টির অন্তরাল করিয়া রাখে। শক্তিরূপে এই অবিদ্যা জ্ঞানরূপ ব্রহ্মে আশ্রিত এবং অস্রুঃপ্রসিষ্ট থাকিয়া, পরব্রহ্মে



অজ্ঞান বিষয়ব্দের আরোপ করে। অজ্ঞান জ্ঞাননাশ্য হইলেও, জ্ঞাননাশ্য বহিঃ
যেমন সূক্ষ্মরূপে জলের মধ্যে বিরাজ করতঃ, জলে দ্রবী় ধর্ম উৎকৃষ্টার আরোপ
করিয়া, জলের স্বাভাবিক শৈত্যকে আবৃত করে। ইহাও সেইরূপ পরব্রহ্মে
অজ্ঞান-বিষয়ব্দের আরোপ করিয়া নির্বিশেষ ব্রহ্মকে মায়াময়, বিশ্বরূপী, গুণময়
প্রভৃতি রূপে প্রকাশিত করে, স্বভাবসিদ্ধ নির্বিশেষ ভাবকে আবৃত করে।
ব্রহ্মের এই অজ্ঞান বিষয়তা বাস্তব নহে, কল্পিত। অন্তঃকরণ-বৃত্তির ব্যাপ্তি-
বশতঃই ব্রহ্মে কল্পিত আশ্রয়ঃ, বিষয়ঃ প্রভৃতির ভ্রান্তি হইয়া থাকে; এক
অদ্বিতীয় নির্বিশেষ ব্রহ্মে আরোপিত ধর্ম-সমিভাব, জ্ঞাত-জ্ঞেয়ভাব প্রভৃতি
বিভাবের সৃষ্টি এবং পৃষ্টি হইয়া থাকে। জ্ঞানই বস্তুতঃ আত্মা হইলেও,
অজ্ঞানবশতঃ জ্ঞান এবং আত্মার মধ্যে এক ভেদের ঘবনিকার সৃষ্টি হয়।
ফলে, জ্ঞান আত্মার ধর্ম, আত্মা ধর্মী; জ্ঞান বিষয়ী, আত্মা বিষয়, এইরূপে
জ্ঞানরূপ আত্মায় কল্পিত ধর্ম ধর্মী, বিষয় বিষয়ী প্রভৃতি বিভাব জাগরুক হয়।
ব্রহ্মসম্পর্কে জীবের অনাদি অজ্ঞান চলিতেছে। এইজন্যই জীব নিজে
পরমশিব হইয়াও, নিজের শিবরূপ ভুলিয়া চরণের ছালায় ছলিয়া মরিতেছে।
জ্ঞান ও আত্মার মধ্যে অভেদ ভেদের এই যে কলন, ইহা অজ্ঞানের খেলা।
এই খেলার মধ্যে কল্পিত ভেদবৃত্তির অনুরালে অজ্ঞান বিরাজ করে; এবং
জ্ঞানস্বরূপ পরব্রহ্ম বা পরমাত্মাকে জ্ঞানের আশ্রয় ও বিষয়রূপে উদ্ভাসিত
করে। জ্ঞানের যাহা বিষয় হয়, অজ্ঞানেরও তাহাই বিষয় হয়। সুতরাং
বিশুদ্ধ পূর্ণব্রহ্ম জ্ঞানের বিষয় হইলে, ব্রহ্ম যে অজ্ঞানেরও বিষয় হইবেন,
তাহা সন্দেহ কি? এই দৃষ্টিতেই অদ্বৈতবেদান্তী পরব্রহ্মকে অজ্ঞানের বিষয়রূপে
কলন করিয়াছেন বুলিতে হইবে।

অবিজ্ঞাতারা শুদ্ধ ব্রহ্ম তিরোহিত হইলেই, পরব্রহ্মে অজ্ঞানের আশ্রয়ঃ,
বিষয়ঃ প্রভৃতি বিভাব কল্পিত হইতে পারে। অবিজ্ঞাত বিজ্ঞার বিরোধী পদার্থ।

অবিজ্ঞাতারা বিজ্ঞার উদয়ে অবিজ্ঞাত তিরোহিত হয়। ইহাই অদ্বৈতবেদান্তের

উচ্চতম তিরোধান মর্ম। এইরূপ অবিজ্ঞাত ব্রহ্মকে আবৃত (তিরোহিত) করে
সমস্ত পর কিনা? কিরূপে? স্বপ্রকাশ পরব্রহ্মের তিরোধান সম্ভবই বা হয়

কিরূপে? রামানুজ পরব্রহ্মের ‘তিরোধানানুপত্তি’র সমর্থনে ক্রীতান্ত্রে বলিয়াছেন,

“প্রকাশতিরোধান” নাম প্রকাশোৎপত্তিপ্রতিবন্ধঃ, বিজ্ঞানস্য বিনাশো বা”

ক্রীতান্ত্র, ১৬৮ পৃঃ, নির্ণয়সাগরঃ।



প্রকাশের বিরোধী-
মানুষপত্রের
সম্বন্ধে প্রমাণ দিও
বক্তব্য ও তর্ক

যখন

প্রকাশের বিরোধী অর্থে প্রকাশের অসুস্থপতি অথবা
প্রকাশের নাশকে বুঝায়। প্রকাশরূপ ব্রহ্ম যখন উৎপন্ন
নহে, তখন প্রকাশ বিরোধী বলিলে প্রকাশের নাশকেই
বুঝাইবে অপ্রকাশ পরব্রহ্মের বিনাশ অবশ্য কোনমতেই
কল্পনা করা চলে না। অতএব প্রকাশের বিরোধীও সম্ভবপর হয় না।

রামানুজের উক্ত আলোচনা ইহাতে বুঝা যাচ্ছে, অদ্বৈত-বদান্তী
প্রকাশের বিরোধী বলিতে যাচা বুঝিয়াছেন, রামানুজাচার্য সেইদিকে দৃষ্টিপাত
করেন নাহি। বিরোধী শব্দের প্রেক্ষারূপে বিভিন্ন অর্থ কল্পনা করিয়া, অদ্বৈত-
বাদীর সিদ্ধান্তে অসুস্থপতি প্রদর্শনের বাণী প্রয়াস করিয়াছেন। প্রকাশের
বিরোধী শব্দের প্রকৃত অর্থ, প্রকাশের বিনাশ নহে, প্রকাশের সৃষ্টি না
হওয়া। গাঢ় মেঘের আবরণে সূর্য তিস্তাচ্ছিন্ন হইলে, প্রকাশময় সূর্য বিনষ্ট
হইয়াছে, কোন বুদ্ধিমান ব্যক্তি এইরূপ মনে করেন কি? মেঘের আবরণবশতঃ
সূর্য প্রকাশ পাউতেছে না। বায়ু-বশে মেঘ অস্তিত্ব হইলেই সূর্য দৃষ্টিগোচর
হইবে, সূর্যের কণককিরণ পৃথিবীতে বৃক্ষ পড়িয়া, দরিদ্রীকে উদ্ভাসিত করিবে,
এইরূপেই লোকে মনে করে। একেবারে অনিচ্ছায় আবরণে আবৃত ব্রহ্ম জীবের
দৃষ্টিতে পতিত হইতেছে না, প্রকাশ পাউতেছে না, এইরূপ মনে করাই
স্বাভাবিক। ব্রহ্মের এই বিরুদ্ধরনী অবিহা বিচার উদয়ে অস্তিত্ব হইলে,
জ্ঞানময় ব্রহ্ম পূর্ণসংজ্ঞানন্দরূপেই বিবর্ত করিবেন। জীব এবং শিবের
মধ্যে অজ্ঞানের যবনিকা যে বিভেদের সৃষ্টি করিয়াছে, এই যবনিকা সরিয়া
গেলে, জীব 'অহং-ব্রহ্মাস্মি', এইরূপে নিজের নিবৃত্ত প্রত্যক্ষ করিয়া দম্ব
হইবেন।

প্রকাশই বাহ্যিক রূপ, তাহার সেই রূপে কোন কারণেই আবৃত হইতে
পারে না; আবৃত হইলে তাহার রূপই নষ্ট হইয়া যায়। সুতরাং

অপ্রকাশ ব্রহ্মের
আবরণ কিরূপে
সম্ভবপর হয়?
এইরূপ প্রশ্নের
উত্তরে অদ্বৈতবাদীর
বক্তব্য

অপ্রকাশের আবরণ কিরূপে সম্ভবপর হয়? প্রতিবাদীর
এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈত-বদান্তী বলেন, প্রকাশরূপ
ব্রহ্মের যদার্থ আবরণ হয় না, ইহা সত্য কথা। তবে, 'স্বয়ং-
জ্যোতিঃ ব্রহ্মের কল্পিত আবরণ অসম্ভব নহে। এই কল্পিত
অজ্ঞানাবরণবশতঃ 'ব্রহ্ম ন প্রকাশতে', এইরূপ ব্যবহারও

সম্ভবপর। সূর্য মেঘের আবরণে আবৃত হইলে, আকাশে সূর্য নাই, সূর্য



দেখা যাউতেছেনা, প্রকাশিত হইতেছে না, এইকণ ব্যবহার পণ্ডিত, মূখ্য সকলেই করেন। তৎসংস্রাব্য অবিষ্ট্যাব আবরণে আবৃত্ত পরিপূর্ণ স্বয়ংজ্যোতিঃ সম্পর্কেও 'বস্তু ন ভাতি ন প্রকাশতে', এই পকার ব্যবহার অজ্ঞানাক জীব করিলে, ভাষ্যেও আর আশ্চর্য কি? এই ব্যবহার অবিষ্ট্যাব কার্য। স্বয়ং প্রকাশ বস্তু 'ন প্রকাশতে', এইকণ ব্যবহারের যোগ্যতা সম্পাদনই ব্রহ্মের আবরণ, পরব্রহ্মের প্রিয়োদান প্রভৃৎকপে অদ্বৈতবেদান্তে বাখ্যাত হইয়াছে।^{১)} অবিষ্ট্য অনাদি, ব্রহ্মের অজ্ঞানাবরণও অনাদি। এইজন্যই কল্পিত এই আবরণের মূলে আর অজ্ঞান কল্পনার প্রসঙ্গ আসে না। অবিষ্ট্য মাফিকান্ত বিদ্যার, অবিষ্ট্যাব বিকাশে এবং আবরণ সম্পাদনে অপর কিছুই অপেক্ষা নাই। এখানে লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, অবিষ্ট্যকে তৎসংস্রাব্য বলিলেও, আলোকের সহিত অন্ধকারের যে বিরোধ, পরব্রহ্মের সহিত অবিষ্ট্যাব বিরোধ ঠিক সেইজাতীয় নহে। আলোক থাকিলে সেখানে অন্ধকার থাকে না। 'আলোক তৎসং', এইকণ অন্তর্ভুক্ত জন্মে না। কিন্তু ব্রহ্মের চিদালোক আলোকিত অবিষ্ট্যাসম্পাদকে 'ব্রহ্মণ্যজ্ঞানম্', এইপকার অন্তর্ভবের উদয়ে কোনকণ বাধা দেখা যায় না। একটি দীপ যদি ঘণ্টের মধ্যে অবস্থিত থাকে, ঘণ্টের আবরণে আবৃত্ত থাকে, তবে ঐ দীপালোকের সহিত চারিধারে অবস্থিত দৃশ্য বস্তুর সম্পর্ক না থাকায়, প্রদীপের আলোক দৃশ্যবস্তু উল্ভাসিত হয় না। ইহার অর্থ এই যে, দীপালোকের পরিধি সীমিত হওয়ায়, দীপ ঘণ্টের মধ্যেই আলোক বিতরণ করে। দীপালোকের পরিধি সীমিত হইলেও, ঘণ্টাবৃত্ত দীপ প্রকাশিত হয় না, 'দীপো ন প্রকাশতে', এমন কথা কিন্তু বলা যায় না। অবিষ্ট্যাব ক্ষেত্রেও এইকণ জীবের সীমানক দৃষ্টিতে পরিপূর্ণ শুদ্ধ চৈতন্য প্রকাশিত না হইলেও, 'ব্রহ্মানন্দি, ন প্রকাশতে', এমন কথা বলা চলে না। মুক্তি অবস্থায় অবিষ্ট্যাব বিলয়ে যে পরিপূর্ণ ব্রহ্মচৈতন্য প্রকাশিত হয়, জীবের অবিষ্ট্যাবন্ধন থাকা পর্যন্ত জীবের দৃষ্টিতে ঐ পূর্ণ ব্রহ্মচৈতন্য প্রকাশিত হয় নাই, এইটুকুই যাহা বলা যায়। অজ্ঞানে পমাণ

১। (ক) নাস্তি ন প্রকাশতে ইতি ব্যবহারঃ প্রত্যক্ষান্বিত্যাদিভিঃ, অস্তি প্রকাশতে ইতি ব্যবহারোক্তান্তো বা আবরণকায়াম্। অবৈতন্যসিদ্ধি, ৫৮৭ পৃঃ।

(খ) আবরণমবৈতন্য পরিপূর্ণঃ বস্তু নাস্তি ন প্রকাশতে ইতি ব্যবহারঃ, অস্তি প্রকাশতে ইতি ব্যবহারপ্রতিবন্ধক। অবৈতন্যসিদ্ধি, ৫৮৭ পৃঃ।

अथैकान्तमिदं, ६५५ पुः, निर्वसुमभक्त मः ।



সেখানে বিচার করিলে দেখা যায় যে, অজ্ঞান অনুকরণ বুদ্ধি এবং চৈতন্য চৈতন্য, এই দুইয়ের কই বিষয় করে ফলে, অজ্ঞানের বিরোধিতা কেবল চৈতন্যকই থাকে না, চৈতন্য বুদ্ধিও থাকে না, কিন্তু বুদ্ধি প্রতিফলিত যেই চৈতন্য বিষয়কে প্রকাশ করে, সেই বুদ্ধি পুনঃবিরোধ চৈতন্যের সংস্পর্শে অজ্ঞানের বিরোধিতা ফুটিয়া ওঠে।^১ এইরূপ সিদ্ধান্ত গঠন করিয়াছেন বলিয়াই অদ্বৈতবাদী মুক্তিরূপে অজ্ঞানকে অবিস্তার নিবৃত্তির জন্য ‘অজ্ঞানকার’ অনুকরণ বুদ্ধি (বুদ্ধিব্যাপাৰা) প্রকাশ করিয়াছেন। শুধু চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী না হওয়ায়, এইমতে শুধু চৈতন্যকে অজ্ঞানের আশ্রয় এবং বিষয় বলিতেও আপত্তির কোন কারণ দেখা যায় না।

শুধু চৈতন্যকে অবিস্তার আশ্রয় ও বিষয় বলিয়া ব্যাখ্যা করায়, শুধু চৈতন্য বা বিজ্ঞানের সংস্পর্শে অবিস্তার হওয়া যে কোনরূপ বিরোধ নই তাহা

অনেক মহাজ্ঞেয় বুঝে যায়। এই অবস্থার অবিস্তার সমূহ নিবৃত্তির উপায় কি? তাহাও বিচার করা আবশ্যিক। অদ্বৈতবাদী বলেন, ‘সকলম্’, ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’ প্রভৃতি বেদান্ত মন্ত্রাণ্যাকাংক্ষা বিচারের ফলে যে অপর্যায় ব্রহ্মাত্মিকতার বিজ্ঞান অর্জিত হয়, তাহাকে অবিস্তার সমূহ নিবৃত্তি সাধন করে। এই নিবিশেষ ব্রহ্মাত্মিকতার বিজ্ঞানের বিকাশে বাধ্যশুভ বলেন, ‘অদ্বৈতবেদান্তোক্ত নিবিশেষ ব্রহ্মত্বই সামানসিক নহে। শান্তি সূত্র পুরাণ প্রভৃতি কোন শাস্ত্রে ব্রহ্মকে নিবিশেষ বলে না। ‘বেদান্তমেষাং শূন্যম্’ মন্ত্রাণ্যাকাংক্ষা তদস্যঃ পরম্বাৎ। (শেতাখ্যঃ ৩৮)। ‘সমবিনয়ানমুৎসাহঃ অব্যক্তা স্তাঃ পদা বিজ্ঞেত কথনায় (চৈঃ আঃ ৩.১৩.১), ‘স্বস্ত নাম মরণবলঃ’। ‘য এবং বিজ্ঞয় যুতাস্তু কবন্তি।’ (মঃ নাঃ ১৮—১০.১১)। এই সকল প্রাচীন স্মৃতিভিঃ পরব্রহ্মকে ‘অনন্তকলাপশূন্যময় সর্বশেষঃ’ শুধু বলিয়াই বিবৃত করিয়াছেন,

২। ন চ ‘ন জানামী’ত অপ্রতিবোধিতবৈজ্ঞানিকত্বাৎ কথং বুদ্ধিবিবর্তনম্।
যদ্ব্যক্ত বুদ্ধি প্রতিবর্তিত চৈতন্য জানামীতি শাস্ত্রাবিষয়ঃ তথা চ ন জানামীত্বেন বুদ্ধিচৈতন্যকতয়োঃ সমাবিনয়ানিহিতা মিত্য ক্রিয়ত।।
এরূপ ন চৈতন্যকে অজ্ঞানবিরোধিতম, নাপ্রতিবোধী, গুরুশাস্ত্রভিত্তিক এবং অর্জপ্রকাশকত্বেন তথাহ্যৎ।

অদ্বৈতমিতি, ৩৯০ পৃঃ, নির্ণয়ভাগের সঃ।



নির্বিশেষ, নিগুণ বলিয়া প্রকাশ করেন নাই। এই অবস্থায় 'তত্ত্বমসি', 'অহং ব্রহ্মাস্মি' প্রভৃতি বেদান্ত মহাবাক্যও যে সগুণ, সবিশেষ ব্রহ্মেরই বোধক হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি ?

ইহার উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন, ত্রুটি ও স্মৃতি সমুদ্র যন্ত্রন করিলে ব্রহ্মের সবিশেষ এবং নির্বিশেষ এই দ্বিবিধ রূপেরই পরিচয় পাওয়া যায়। ইহা আমরা প্রথম পরিচ্ছেদে সগুণ ও নিগুণ ব্রহ্মের পরিচয়প্রসঙ্গে বিস্তৃতভাবে বলিয়াছি। আমাদের সেই আলোচনা হইতে স্থলী পার্থক্য বুদ্ধিতে পারিবে যে, সবিশেষ ব্রহ্মবাদ বা তত্ত্ববাদ নির্বিশেষে পৌছিবায় সোপান-স্বরূপ। ব্রহ্মের গুণযোগ বা সবিশেষ বিভাব অবিত্যাকল্পিত। সুতরাং সবিশেষ ব্রহ্মবিজ্ঞান চরম আত্মজ্ঞান নহে। অবিত্যাক খোলস বিজ্ঞান উদয়ে নসিয়া পড়িলে, ব্রহ্মের অবিত্যাকল্পিত গুণযোগও নসিয়া পড়িবে। চরম ও পদম নির্বিশেষ কতই বিরাজ করিবে। এই নির্বিশেষ তত্ত্ব যে অসীম নহে, তাহাও আমরা নিম্নকল্প ও সবিকল্প প্রত্যক্ষের ব্যাখ্যায় শ্রেকের ভিত্তিতে প্রথম পরিচ্ছেদেই আলোচনা করিয়া দেখাইয়াছি। অবিত্যাকখন নসিয়া পড়ে কাহার ? এই প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন, যাতার গুরু আছে, জিজ্ঞাসা আছে, শাস্ত্র আছে, সাধনা আছে, সর্বোপরি বন্ধন-মুক্তির জন্য তীব্রতর প্রচেষ্টা আছে, তাহারই অবিত্যাকখন নসিয়া পড়ে। অবিত্যাক যবনিকা নসিয়া যাওয়ার, জদয়গগনে বিজ্ঞা-মাতৃগুর ভাতি হয়, সেই আলোকে বন্ধনমুক্ত জীব নিখিলবিশ্বই ব্রহ্মময়, সকলই ঈশ্বরবাসিন্দ, আমিষয় এ ত্রিভুবন, আমি ভিন্ন কিছুই নাই, 'অহং ব্রহ্মাস্মি', এইরূপে মুক্ত জীব অহম্ ও ব্রহ্মের অভেদ প্রত্যক্ষ করিয়া, জীবের চরমশক্তি বা মুক্তিস্থাপ্তি করে।

অর্থাৎ

নির্বিশেষ ব্রহ্মের অপরোক্ত সাক্ষাৎকারই অবিত্যাক নিবর্তক।

বিজ্ঞানোপপত্তি

অনাদি অবিত্যাক সমূহ নিবৃত্তিও অসম্ভব নহে।

ও

“অত্যা নিবৃত্তিরপাত্তা অবিত্যাক ন দুর্বল।

তাহার বক্তব্য

“অবিত্যাক বক্তব্যে জাহা মুচতে কর্ম বন্ধনাত্ ॥”

অবিত্যাক নিবৃত্তি তখনই সম্ভবপর হয়, যখন অবিত্যাকে অবিত্যাক বলিয়া চেনা যায়। অবিত্যাক অরূপ পরিচিতির ফলে অবিত্যাক পরিণাম এই বিশ্বপুপকে মিথ্যাদৃষ্টি আত্মপ্রকাশ লাভ করে। জীব মিথ্যা, জগৎ মিথ্যা, জীবের জাগতিক বন্ধনও মিথ্যা—অবিত্যাকুলক বলিয়াই বোধ হয়। জ্ঞানী জীব



জাগতিক স্রষ্টা হুগেনই নামান্বন বলিয়া বুঝিয়া, স্রষ্টাপত্যোগের দ্ব্যত্মিকার
পিছনে যুরিয়া তাঁহার হুগেনের বোঝা ভারী করে না। ফলে, জীবের বাগ,
দেহ, প্রবৃত্তি প্রভৃতিরও অভাব ঘটে স্বর্গের কর্মবন্ধন শিথিল হয় এবং
পরিণেমে স্বর্গাভাবনার দৃঢ়তাবশতঃ কর্মের খালস, অবিজ্ঞার খালস প্রভৃতি
সকলই খসিয়া পড়ে অবিদ্যা, অজন্ম অভিমান প্রভৃতি দ্বারা কলুষিত জ্ঞানই
বন্ধের কারণ। ‘অহং ব্রহ্মাস্মি’, এইকণ জীব ও বন্ধের নির্বিশেষ অভেদ
সাক্ষাৎকারই মুক্তির সোপান। পুরাণকার মহাই বলিয়াছেন :—

তস্মাদ্ভোগাত্মকং নাস্তি নচ ক্রিয়ং স্রষ্টাত্মকম ।

মনসঃ পরিণামোহয়ং স্রষ্টাত্মোপলক্ষণঃ ॥

জ্ঞানমেব পরং ব্রহ্ম জ্ঞানং ব্রহ্মায় চেগৃহে ।

জ্ঞানাত্মকমিদং বিশ্বং ন জ্ঞানাত্মবিহীনং পরম ॥

বিষ্ণুপুরাণ, ২।৬।৪৭—৪৮।



ଅନ୍ତର୍ଦ୍ଧ୍ୟ ମନିଫେଷ୍ଟ

ଜଗନ୍ନିଧି

ଜୀବ ଓ ପରବ୍ରହ୍ମର ଆତ୍ମନିୟମାବଳୀର ବା ଅବସରଭାବନା, ଯାହା ଯୁକ୍ତିର ସୋପାନ ବଳିଆ ଅନୁଭବଦ୍ୱାରା ବର୍ଣ୍ଣିତ ହେଉଥିବା, ତାହା ଶୂନ୍ୟ କେବଳ ସମ୍ଭବପର ହୁଏ, ଯଦିନି ଶୂନ୍ୟ ଜୀବ, ଏହି ଶୂନ୍ୟ ଜଗତ ପ୍ରକୃତି ସମସ୍ତେ ଯିବା ବଳିଆ ନୁହେଁ ନିଶ୍ଚୟ ହୁଏ । ଆନନ୍ଦର ସହିତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କାଳେ ଶୂନ୍ୟତା ଏହି ବିଶ୍ୱପ୍ରକୃତି ଆନନ୍ଦର ବଳିଆ ଯେ ହେଉଛି, ସମସ୍ତେ ଏହି ଜଗତର ମତା ନୁହେଁ, ଯିବା ।

“ବ୍ରହ୍ମ ମତାଃ ଜଗନ୍ନିଧି,
ଶୂନ୍ୟ ଶୂନ୍ୟ ନାମଃ ।”

ଏକ କଥାଟି ହେଉଛି ଅନୁଭବଦ୍ୱାରା ଯେଉଁଠି ଜଗତ ଯାହା ପ୍ରତିନିଧିତ୍ୱ ଗ୍ରହଣକାରୀ ବା ପରିବର୍ତ୍ତନକାରୀ, ତାହା ମତା ହେଉଛି କିମ୍ଭାବ ? ଯାହା କିନ୍ତୁ ଅନୁଭବ ନିୟମିତ ସେହି ନିୟମାବଳୀର ଅବସରଭାବନା ଏକମାତ୍ର ମତା ବସ୍ତୁ ; ତଥାପଣିତ ସମସ୍ତେ ଅସତ୍ୟ । ଅସତ୍ୟ ବା ଯିବା ବଳିଆ ଅନୁଭବଦ୍ୱାରା କି ବୋଲିବ ? ଯିବାଦ୍ୱାରା ମତା ବା ପରିଚୟ (ଜଗତ) କି ? ଜଗତର ଯିବାଦ୍ୱାରା ପ୍ରାୟତଃ ବା କି ? ତାହା ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗ ବିଚାର କରା ଆବଶ୍ୟକ ଅନୁଭବଦ୍ୱାରା ବିଚିତ୍ରତାରେ ଯିବାଦ୍ୱାରା ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ମତା ଦେଖିବା ପାରିବ । ଚିନ୍ତାଧାରା ‘ବ୍ରହ୍ମସଂହିତା’ ଯିବାଦ୍ୱାରା ଏକମାତ୍ର ମତା ହେଉଛି କିମ୍ଭାବନା । ତାହାର ଏକଟି ଜଗତର ମତାଦ୍ୱାରା ନୈୟାମିକ ଯାମ୍ବ, ଯାହାକୁ ପ୍ରକୃତିର ଶୂନ୍ୟ ଆକ୍ରମଣ ବେଗ ସହ କରିବା ପାରେ ନାହିଁ । ଏହିପ୍ରକାର ଚିନ୍ତାଧାରା ଯିବାଦ୍ୱାରା ଏକଟି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ମତା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିବା ହେଉଛି । ଆମର ଯେଉଁଠି ଏକମାତ୍ର ଜଗତର ଯୋଗ୍ୟତା ଆଲୋଚନା କରିବ ।

- ୧ । କିମ୍ଭାବନା ଯିବାଦ୍ୱାରା ପ୍ରାୟତଃ ମତା ୧, ଅନୁଭବଦ୍ୱାରା ମତା ୨, ଅନୁଭବ-ଜ୍ଞାନରୂପେ ମତା ୩, ଅନୁଭବରୂପେ ମତା ୪, ଅନୁଭବରୂପେ ମତା ୫, ଅନୁଭବରୂପେ ମତା ୬, ଅନୁଭବରୂପେ ମତା ୭, ଅନୁଭବରୂପେ ମତା ୮, ଅନୁଭବରୂପେ ମତା ୯, ଅନୁଭବରୂପେ ମତା ୧୦ ।

ବ୍ରହ୍ମସଂହିତା, ୩୨-୩୩ ପୃଷ୍ଠା ; ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଯାମ୍ବ ମତା ।



১. “যাহা প্রমাণগম্য নহে, তাহাই মিথ্যা”। এই লক্ষণটি কিন্তু ঠিক হইল না। এই লক্ষণ অনুসারে সববিধ প্রমাণের অগোচর নিবিশেষ পরব্রহ্ম, যাহাকে অদ্বৈতবাদী একমাত্র সত্য বস্তু বলিয়া
 ১ম লক্ষণ
 সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, সেই নিবিশেষ সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মও মিথ্যাই হইয়া দাঁড়ান নাকি ?

২। “অপ্রমাণ-জ্ঞানের যাহা বিষয় তাহাই মিথ্যা”, এইকণ মিথ্যাত্বের
 লক্ষণও দোষাবহ। কারণ, বৌদ্ধদার্শনিক বিখ্যাত ‘নাবদ বস্তুকেই কণিক বলিয়া
 ২য় লক্ষণ
 সাবাস্তু করিয়াছেন। ‘মর্দ’ কণিকম্’ ইহাও বৌদ্ধ সিদ্ধান্ত। এই সিদ্ধান্তে অপর কোন ভারতীয় দার্শনিকেরও অনুমোদন লাভ করে না। এই অবস্থায় ‘অপ্রমাণ জ্ঞান’ বলিয়া যদি বৌদ্ধোক্ত কণিকবাদকে গ্রহণ করা হয়, তবে অদ্বৈতবাদীর জীব, জগৎ, ব্রহ্ম প্রভৃতি সমস্তই অপ্রমাণ কণিক বিজ্ঞানের বিষয় হইয়া মিথ্যাই হইয়া দাঁড়াইবে। অদ্বৈতবেদান্তীর মত ব্রহ্মও ‘আমোচা মিথ্যা লক্ষণান্ত’ হইয়া মিথ্যার পর্যায়ে পড়ায়, (লক্ষণের যেকণ তাৎপর্য, অদ্বৈতবাদীর অনভিপ্রত সেইকণ অর্থ প্রতিপাদন করায়) লক্ষণটি অর্থান্তর^১ দোষে কলুষিত হইয়া পড়িবে।

যাহা অযথার্থ জ্ঞানের বিষয়, তাহাই মিথ্যা ‘অযথার্থজ্ঞানগম্যম্ মিথ্যাহম্’, (চিৎসুখী, ৩২-৩৩ পৃঃ) এইকণ তৃতীয় লক্ষণ অযথার্থ জ্ঞান
 ৩য় লক্ষণ
 বলিয়া যদি পূর্বোক্ত প্রকারে বৌদ্ধোক্ত কণিকবাদকে গণ্য হয়, তবে এই লক্ষণও দ্বিতীয় লক্ষণের দোষই অবশ্যস্বাধী হইবে, অর্থাৎ সত্তা পরব্রহ্ম প্রভৃতিও মিথ্যাই হইবে।

যাহা সত্তোর বিলক্ষণ বা বিসদৃশ তাহাই মিথ্যা—‘সঙ্গিলক্ষণম্ মিথ্যাহম্’, চিৎসুখী, (৩৩ পৃঃ নির্ণয়মাগরঃ সং) এইকণ লক্ষণও দোষকলুষিত। এই

১। অর্থান্তরদোষ কাহাকে বলে ?

অন্তর্অর্থ = অর্থান্তর। যেই উদ্দেশ্য সাধন করিবার জন্ত কোন তত্ত্ব বা তথ্যের অবতারণা করা হয়, তাহা যদি তদ্ব্যতীত কোন অনভিপ্রত অর্থের সাধক হয়, তবে সেখানে অর্থান্তর দোষ ঘটে। আলোচ্যকালে জগতের মিথ্যাত্বের লক্ষণ সত্তা পরব্রহ্মের মিথ্যাত্ব সাধন করায়, অদ্বৈতবাদীর অনভিপ্রত অর্থের প্রতিপাদক হওয়ায়, অর্থান্তর দোষ ঘটিবাত্বে।



লক্ষণ অমুসারে অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতিও মিথ্যাই হইয়া দাঁড়ায়।

১৭ লক্ষণ

আকাশকুসুম প্রভৃতি অশেষতবেদান্তের সিদ্ধান্তে বস্তুতঃ মিথ্যার
পন্থায় পড়ে না; যেহেতু অলৌক। মিথ্যা ঘটাদি প্রপঞ্চ
হইতে অলৌকের বিভেদ অতিস্পষ্ট। এই জন্যই অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতিতে
উল্লিখিত মিথ্যাহলক্ষণের অতিব্যাপ্তি প্রদর্শন করা হইয়াছে। ঘটপ্রভৃতি
বাবহারিক বস্তু চরম মিথ্যা হইলেও, বস্তুকণ পন্থায় বাবহারিক জীবন আছে,
বস্তুকণ পন্থায় পানীয় আত্মবোধ সমর্থ, প্রত্যক্ষগম্য ঘটপ্রভৃতির সত্য স্বাভাবিক
বলিয়াই ধরে হয়। এইকণ ঘট প্রভৃতিতে মিথ্যা বলিলেও, অলৌক বলা
চলে না। পরিণামে মিথ্যা হইলেও ঘট প্রভৃতির বাবহারিক সত্যতা অবশ্য-
স্বীকার্য। অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতি বস্তুই নহে, উহা অবস্তু। পঞ্চগুলি
ভাঁজার যোগদর্শনে অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতির মিথ্যাবত্তা নিশ্চয়তর গণনা
করিয়া, 'বস্তুশূণ্য' বলিয়া বাখ্য। কথিত্যতঃ—“অকল্পানামুপাত্তৌ বস্তুশূণ্যো
বিকল্পঃ” যোগদর্শন, ৮ সূত্র। এইকণ অবস্তু আকাশকুসুম প্রভৃতিতে
মিথ্যাহ লক্ষণের অতিব্যাপ্তি প্রদর্শন সম্রতই হইয়াছে। আকাশকুসুম মিথ্যা
না হইলে, উহা অবশ্যই অমিথ্যা হইবে। এইকণে অশেষতবেদান্তে দুইটি
অমিথ্যার পরিচয় পাওয়া যাইবে। একটি অমিথ্যা পরমার্থসৎ পরব্রহ্ম, অপরটি
অমিথ্যা অলৌক আকাশকুসুম। ফলে, অশেষতবেদান্ত আর অশেষতবেদান্ত থাকিবে
না। অশেষতবেদান্তই হইয়া পড়িবে। এইকণ আপত্তির উত্তরে বলা যায় যে,
অলৌক আকাশকুসুম অমিথ্যা হইলেও, সত্য নহে। সুতরাং অশেষতবেদান্তোক্ত
সম্রতবেদান্ত অর্থাৎ সত্য বস্তু একটি বাস্তব দ্বিতীয়টি নাই, এইকণ
অশেষতবেদান্তের সিদ্ধান্তে অব্যাহত হই থাকিবে।

যাচা সম্রতবেদান্ত বিলক্ষণ, অমাত্রতবেদান্ত বিলক্ষণ, তাহাই মিথ্যা—“সমসম
বিলক্ষণতঃ মিথ্যাহম্”। চিৎসুখী, ৩৩ পৃঃ। মিথ্যাহের এই লক্ষণটি লক্ষ্যপাদিকার
রচয়িতা আচাৰ্য পদ্মপাদেব অমুঘোদিত। মিথ্যাহের এইকণ
২২ লক্ষণ
লক্ষণ যে দোষাবহ নহে, তাহা আমরা মিথ্যাহের পাঁচটি
সুপ্রসিদ্ধলক্ষণের বিচারপক্ষে পত্র আলোচনা করিব। এই লক্ষ্যপাদোক্ত
লক্ষণের সমালোচকেরা বলেন, এইকণ লক্ষণ অসম্ভব। দার্শনিক চিন্তারাজ্যে
দুইপ্রকার পদার্থের পরিচয় পাওয়া যায়, সৎ এবং অসৎ। দার্শনিক পদার্থ
হয় সৎ হইবে, নতুনা অসৎ হইবে। যাচা সৎ নহে, তাহাই অসৎ, আবার



অসৎ না হইলেই তাহা হইবে সৎ বা সত্য। সৎ এবং অসৎ ইহারা পরস্পর বিরুদ্ধ। পরস্পর বিরোধী দুইটি বস্তুর একটি সত্য হইলেই অপরটি মিথ্যা হইবে; পক্ষান্তরে, একটি মিথ্যা হইলেই অপরটি সত্য হইবে। সত্যের যাহা বিলক্ষণ তাহাই হইবে অসৎ, এবং অসত্যের যাহা বিলক্ষণ, তাহাই হইবে সৎ। সৎ ও অসৎ এই উভয়ের বিলক্ষণ কোন বস্তুই নাই বা থাকিতে পারে না। ফলে, এইকণ লক্ষণও অসম্ভব হইতে বাধ্য।

যাহা অবিজ্ঞ, বা তাহার কারণ, তাহাই মিথ্যা। এইকণ মিথ্যাত্বের লক্ষণও অচল। কারণ, প্রথমেই প্রশ্ন আসিবে যে, অবিজ্ঞ, বলিয়া এখানে অদ্বৈত-

১১ লক্ষণ

বাদী কি বুঝাইতে চাহেন? অবিজ্ঞা লক্ষ্য তিনি যদি তাহার দ্বীকৃত অনিবচনীয় অবিজ্ঞাকে লক্ষ্য করিয়া থাকেন, তবে, এইকণ অনিবচনীয় অবিজ্ঞা অদ্বৈতপ্রতিবাদী জগৎসত্যতার সমর্থক মাত্র, মাঝামাঝি প্রভুতির নিকট প্রসিক্ক নহে বলিয়া, অপ্রসিক্ক অর্থ প্রতিপাদন করার দোষেই লক্ষণের উদ্দেশ্য ব্যাহত হইতে বাধ্য। দ্বিতীয়তঃ অবিজ্ঞা বলিতে যদি বিজ্ঞাবিরোধী মিথ্যাজ্ঞানকে অথবা মিথ্যাজ্ঞানের সংস্কারকে অদ্বৈতবাদী বুঝাইতে চাহেন, তবে এইকণ অবিজ্ঞানুলে উৎপন্ন সংসারী জীবের কর্ম-প্রবৃত্তি, চেষ্টা বা বিভ্রম-সংস্কার প্রভৃতি কো সত্য বলিয়াই প্রতিভাত হইবে, অবিজ্ঞার কারণ বলিয়া তাহা মিথ্যা হইবে কেন?

যাহা জ্ঞানের দ্বারা নিবচনীয় তাহাই মিথ্যা—“জ্ঞাননিবচ্যঃ মিথ্যা ইম্”। (চিংহুখী, ৩৩ পৃঃ।) এই লক্ষণও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, পরবর্তী জ্ঞানের

১২ লক্ষণ

দ্বারা পূর্বের জ্ঞান নিবচিত হয়, ইহা কে না জানেন? এখন যাহা জ্ঞানের দ্বারা নিবচনীয় তাহাই মিথ্যা হইলে, পরবর্তী জ্ঞানোদয়ে নিবচনীয় পূর্বজ্ঞান মিথ্যাই হইয়া পড়ে। পরবর্তী জ্ঞানের দ্বারা পূর্বজ্ঞানও সত্যই বটে, মিথ্যা নহে। পরবর্তী কালে উৎপন্ন জ্ঞান

১। সৎ ও অসত্যের অর্থ কি হইবে, তাহার উপরই এই লক্ষণটির তাৎপর্য নির্ভর করিতেছে। আমরা এই লক্ষণের মর্ম বচাবপ্রসঙ্গে সৎ ও অসত্যের অর্থের বিশ্লেষণ করিয়া দেখাইয়াছি যে, প্রতিবাদীর উক্ত সমালোচনা তিরিক্তহীন। সুদী পাঠক সেই আলোচনা দেখিবেন।

২। অবিজ্ঞাতব্যকারণবোধহীনতাবলম্বন মিথ্যাচরন। চিংহুখী, ৩৩ পৃঃ।

৩। মাসব্যবহৃতকর পরপক্ষ শিহিন্দ্র, ১ম অঃ, ১২১ পৃঃ, বুঝাবেন সঃ।



পূর্ববর্তী সূত্র দুঃখ বোধের নিবৃত্তি সাধন করে বলিয়া, ঐ সূত্র দুঃখ প্রভৃতিও মিথ্যাই হইয়া দাঁড়ায়। তারপর, জগৎসত্যতাবাদী মাধব প্রভৃতি যাহারা বিশ্বের সৃষ্টি স্থিতি লয় প্রভৃতির প্রতি পরমেশ্বর অপ্রতিহত জ্ঞানকে কারণ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহাদের মতে জগতের শ্রময় দশায়, বিশ্বের জীবন সত্য বস্তুই পরমেশ্বরের জ্ঞাননিবর্তনীয় বলিয়া মিথ্যাই হইয়া পড়ে। এইরূপে লক্ষণের উদ্দেশ্য ব্যাহত হয় বলিয়া আলোচ্য লক্ষণেও 'অর্থান্তর'দোষ অবশ্যস্থাবী হয়।

যেই বস্তুর যাহা আশ্রয় বলিয়া বুঝা যায়, সেই আশ্রয় বা আধারেই যদি সেই বস্তুর অভাব দেখা যায়, তবে সেই বস্তুকে মিথ্যা বলিয়াই জানিবে।^১

১ম লক্ষণ

এখন কথা এই, আলোচ্য লক্ষণে স্বীয় আশ্রয় বা আধারে যে বস্তু-জ্ঞানের কথা বলা হইয়াছে, তাহা কি সত্যজ্ঞান, না মিথ্যাজ্ঞান? হহা যে সত্যজ্ঞান নহে, তাহা সত্যেই বুঝা যাইতে পারে। কেননা, বস্তুর আশ্রয় বা আধারে কোন বস্তুর জ্ঞানোদয় হইলে, সেই আধারে সেই বস্তুর নিষেধবৃত্তি কখনই জন্মিতে পারে না। এই জ্ঞানকে যদি ভ্রমজ্ঞান বলা হয়, তবে ভ্রমজ্ঞানের বিষয় রজতের আধার বলিয়া পরিচিত বিশুদ্ধরূপে রজতের যে অভাব আছে, তাহা বাদী প্রতিবাদী সকলেরই স্বীকৃত বলিয়া, লক্ষণটি অবশ্যই 'মিথ্যাসাধন'দোষে কলুষিত হইয়া পড়িবে। তারপর, বাবহাবিক সত্য বিশ্বপ্রপঞ্চের প্রতীতি সৃষ্টিরজতের শ্রায় ভ্রমরূপ না হওয়ায়, অদ্বৈতবাদীর অভিমত কাগতিক বস্তুর মিথ্যাহও সিদ্ধ হইবে না।^২

যাহা বাধা তাহাই মিথ্যা—বাধাহ মিথ্যায়ম্। চিৎসুখী, ৩৩ পৃঃ।

এখানে প্রশ্ন এই যে, লক্ষণস্থ 'বাধা' শব্দের অর্থ কি? যাহা বাধক জ্ঞানের বিষয় হয়, তাহাই বাধা, না, বাধক জ্ঞানের দ্বারা যাহা নিবর্তনীয়, তাহাকেই বাধা বলিবে? প্রথম অর্থ গ্রহণ করিলে সত্য কিছুকের খণ্ডও 'ইহা কণা নহে' এইকণ বাধক জ্ঞানের বিষয় হইয়া মিথ্যাই হইয়া দাঁড়ায়। বিশ্বপ্রপঞ্চের মিথ্যাহ সাধনের উদ্দেশ্যে কল্পিত লক্ষণের দ্বারা

২য় লক্ষণ

১। প্রতিপন্নোপাধৌ নিবেদপ্রতিযোগিত্বং মিথ্যাহম্।

চিৎসুখী, ৩৩ পৃঃ, নির্ণয়সাগর ৯৭।

১ চিৎসুখীর উক্ত এই ৭ম এবং ৮ম লক্ষণদুইটি বিবরণকার আচার্য প্রকাশায়্যতি তুলীয় দিবরণে মিথ্যাহের দ্ব্যর্থ লক্ষণ বলিয়া লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। মিথ্যাহের



মতা নিম্নকথ্যের (শক্তির) মিথ্যাই সাধিত হওয়ায়, লক্ষণে 'অর্থান্তর' দোষই আসিয়া পড়ে। দ্বিতীয় কল্পেও পরবর্তী বাধক ক্ষণের দ্বারা পুনর্বর্তী জ্ঞানের নিবৃত্তি ঘটায় 'অর্থান্তর'দোষই অনিবার্য হয়।

নিজের অত্যাশ্চাত্যবাবের অধিকরণেই যাত্রা প্রতীয়মান হয়, তাহাই মিথ্যা।^১ শক্তিতে বস্তুতঃ রজত নাই; রজতের অত্যাশ্চাত্যবাবই আছে। রজতের

অত্যাশ্চাত্যবাবের অধিকরণে (শক্তিতে)ই রজতের প্রতীতি

১.৩ লক্ষণ

হইতেছে; সুতরাং রজত মিথ্যা। এইরূপ মিথ্যাত্বের নির্বচনও নির্দোষ নহে। এইরূপে মিথ্যাই বাখ্য করিলে, সংযোগ, বিভাগ প্রভৃতি যে সকল পদার্থ একই সময়ে উভাদের আধারের এক অংশ থাকে, অপর অংশ থাকে না, তাহাদেরও মিথ্যাই সিদ্ধি হয়। বৃক্ষের শাখায় বানরটি বসিয়া থাকায়, শাখাংশে বৃক্ষ কপি সংযোগ আছে, আবার বৃক্ষমূলে বানর না থাকায়, মূলদেশে ত্রে বৃক্ষেই কপি সংযোগের অভাব আছে। এইরূপে কপিসংযোগ কপিসংযোগের অত্যাশ্চাত্যবাবের অধিকরণে (বৃক্ষে) প্রতীয়মান হওয়ায়, তাহাও মিথ্যাই হইয়া দাঁড়াইবে। লক্ষণটি মতা কপিসংযোগকে মিথ্যা প্রতিপাদন করায়, 'অর্থান্তর' দোষেই কলুষিত হইবে।^২ তারপর, এই লক্ষণটিকে মিথ্যাত্বের লক্ষণ না বলিয়া, 'অব্যাপা' বৃত্তির সংযোগ প্রভৃতির লক্ষণ বলিয়া বাখ্য করিলেও, তাহাতে অসঙ্গতির কোনই কারণ ঘটিবে না।

প্রসিদ্ধ পাঁচটি লক্ষণের ইহা বিচার এবং সূত্রের লক্ষণ। সেই সকল লক্ষণের বিচারপ্রসঙ্গে এই লক্ষণ দুইটি যে দোষাবহ নহে, তাহা আমরা বিশেষ ভাবে বিচার করিয়া দেখাইব।

- ১। অত্যাশ্চাত্যাব সমানাদিকব্যাচন্য প্রতীয়মানহঃ মিথ্যাহম। চিৎসং, ৩৩ পৃঃ।
- ২। নাপি স্বামিকরণনিহাতাত্মাত্যাবপ্রতিযোগিহম, অব্যাপ্যবৃত্তিসম্বন্ধসংযোগাদা-
বতিন্যাশ্চেঃ।

মাধবভূক্তকৃত পদপঞ্চবিবিহঃ, ২ম অ., ১২১ পৃঃ।

- ৩। যাহা একই সময়ে নিজের অধিকরণে অংশ বিশেষে থাকে, অংশ বিশেষে থাকে না, তাহাকে 'অব্যাপ্যবৃত্তি' বলে। আমার টেবিলের উপর এই যে বইখানি আছে, তাহা টেবিলের এই অংশে আছে, অপর অংশে বইখানির অভাব আছে। বইখানিকে যদি সরাসরি সটেকা অপর অংশে রাখিয়া দেই, তবে টেবিলের সেই অংশে এখন বইখানির সংযোগ আছে, সেই অংশেই সংযোগের অভাব ঘটিবে, যেট



চিৎসুখের উল্লিখিত লক্ষণ বাতীত তৎকর্ত্তব্য পণ্ডিত বাসরাজ 'শ্রায়ামৃত্যে' আরও কয়েকটি মিথ্যাত্বের লক্ষণের পরিচয় প্রদান করিয়াছেন। তাঁহার প্রথম লক্ষণটি হইল যাহা অত্যন্ত অসৎ তাহাই মিথ্যা, “অত্যাশ্র-মৎ মিথ্যাত্বম্”, শ্রায়ামৃত্যু। এইকণ মিথ্যাত্বের লক্ষণ নিতান্তই দোষবহ। কেন না, অদ্বৈতবাদী বিশ্বপ্রপঞ্চকে আকাশকুসুম প্রভৃতির জায় অত্যাশ্র অসৎ কখনও বলেন না, বরং অসদবিদ্যাকণই বলেন। এই অবস্থায় প্রদর্শিত মিথ্যাত্বলক্ষণ অদ্বৈতবেদান্তীর অনুমোদিত নহে বলিয়া, কোন প্রকারেই ইহা গ্রহণ করা চলে না। ‘যাহা অনিবাচ্য তাহাই মিথ্যা’ — “অনিবাচ্যম্ মিথ্যাত্বম্”, এইরূপ লক্ষণনিবচনও সম্ভব নহে। লক্ষণস্থ অনিবাচ্য পদটির অর্থ (লক্ষার্থ) কি, তাহা নির্ণীত না হওয়ায়, এই লক্ষণে ‘সামান্যপ্রসিদ্ধি’ দোষ অবশ্যস্থাবী। যাহা মতের অনন্বিকরণ তাহাই মিথ্যা, “সমান্বিকরণম্ মিথ্যাত্বম্”, এইরূপ মিথ্যাত্বের লক্ষণও অচল। কারণ, অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তে নিবিশেষ পরব্রহ্ম কোনকণ ধর্ম না থাকায়, সত্তা বা সত্যরূপ ধর্মও সত্যকণ পরব্রহ্মে নাই কল, নির্ময়ক পরব্রহ্ম মতের (সত্যরূপ ধর্মের) অনন্বিকরণ হওয়ায়, উক্ত লক্ষণানুসারে মিথ্যাই হইয়া পড়েন বিশ্বপ্রপঞ্চের ব্যবহারিক সত্যতা অদ্বৈতবেদান্তীর অনুমোদিত বিষয়, দৃশ্যমান প্রপঞ্চে সমান্বিকরণরূপ মিথ্যাত্বের লক্ষণের অব্যাপ্তিই অপরিহার্য হয়। যাহা জ্ঞাপ্তির বিষয় হয় তাহাই মিথ্যা — “জ্ঞাপ্তি-বিষয়ম্ মিথ্যাত্বম্”, এইরূপ লক্ষণও দোষকলুষিত। অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তে অগদবিদ্রম্বর অধিষ্ঠান বা আশ্রয়কণে পরব্রহ্মও জ্ঞাপ্তির বিষয় হইয়া থাকেন বলিয়া উক্ত লক্ষণানুসারে পরব্রহ্মও মিথ্যাই হইয়া পড়েন নাকি ?

মিথ্যার এইরূপ বিবিধ লক্ষণ বিভিন্ন গ্রন্থে দেখা গেলেও, আচার্য যমুসুন্দর সরস্বতী তাঁহার অষ্টচর্চনিকিতে পদ্যপাদ, প্রকাশ্যাত্ম্যতি, চিৎসুখ প্রভৃতির রচিত যে পাঁচটি অতি শুদ্ধ মিথ্যাত্বলক্ষণের বিচার করিয়াছেন, বাসরাজ, জয়দীর্ঘ প্রভৃতির আশ্রয়ণ প্রতিহত করিয়া, ঐ সকল লক্ষণের যুক্তিযুক্ততা প্রমাণ করিয়াছেন, আমরা সেই পাঁচটি লক্ষণেরই বিচারের মার প্রথানে আলোচনা করিব। ঐ পাঁচটি লক্ষণের প্রথমটির রচয়িতা হইলেন পঞ্চপাদিকার শ্রীমত, আচার্য পদ্যপাদ, দ্বিতীয় ও তৃতীয়

অংশে সংযোগ ছিল না, সেই অংশে সংযোগের আশ্রয় হইবে। ইহা হইতে সংযোগ যে অব্যাপ্যবৃত্তি তাহা সত্যজ্ঞে বোধগম্য হইবে।



লক্ষণটি বিবরণকার প্রকাশ্যকৃষতির, চতুর্থ লক্ষণটি চিৎস্তথাচারণ বিব্রচিত্ত।
পঞ্চম লক্ষণটির প্রণেতা হইলেন আনন্দবোধ্য লট্টাবক্যাচারণ ২ এষ্ট পঞ্চলক্ষণী
আমরা পঞ্চাশদ, প্রকাশ্যকৃষতি, চিৎস্তথ প্রভৃতির বেদান্তমতের বিবরণ-
প্রদানপ্রসঙ্গে আমাদের বেদান্তদর্শন অদ্বৈতবাদের 'বেদান্তচিন্তাব ইতিবৃত্ত' নামক
প্রথম খণ্ডে আলোচনা করিয়াছি।

বেদান্তের পনরতী ইতিবৃত্তস, স্বপ্নন-মপ্তনমুগ কর্তৃত্বপ্তব পশ্চিচ্চ
বাসবাজ, জয়তীর্ণ প্রভৃতি জগৎপ্তর সত্বাত্তর সাধক দ্বৈতবেদান্তিগণের
আক্রমণ এবং আচারণ চিৎস্তথ, মমুসুদন সনাত্তী, গৌড় ব্রহ্মবন্দ প্রভৃতির

১। আত্মঃ জ্ঞাৎ পঞ্চপাঙ্ক্যকঃ ততঃ বিবরণোন্নিভঃ।

চিৎস্তথীয়াঃ কৃণীয়াঃ জ্ঞানস্বামানন্দবোধজন্ম।

পঞ্চপাঙ্ক্যের প্রথম লক্ষণটি হইল (১) সনাত্তবিলক্ষণঃ মিথ্যাভ্রম। দিবঙ্গলজ্ঞান
প্রকাশ্যকৃষতির লক্ষণ দুইটি হইল (২) প্রতিপ্প্রোণাৎমো জৈকালিকনিগেধ
প্রতিযোগিভ্রম মিথ্যাভ্রম অতঃ (৩) জ্ঞাননিবৃত্তিঃ মিথ্যাভ্রম। চিৎস্তথপ্তর
চতুর্থ লক্ষণটি হইল—

আপ্পানিরাভাস্যাত্তাপ্প্রতিযোগিভ্রঃ মিথ্যাভ্রম।

আনন্দবোধের পঞ্চম লক্ষণটি হইল—

সদ্বিবিক্তঃ মিথ্যাভ্রম।

ইতিমিত পাঁচটি লক্ষণের 'লক্ষ্যক ব্যাসবাজ জ্ঞানানুভব বর্ণনাবধন—

অনিবৃত্ত্যত্প্রসিদ্ধান্তিঃ প্রতীভ্যঃ প্রতীভ্যসংগাঃ।

আপ্রমেহভাস্তবিত্তঃ সনাত্তলক্ষণতী বধাঃ।

ইতিপঞ্চমভ্যত্প্রাস্তবঃ জ্ঞাননিবৃত্তিতম।

দীনাভ্রত্বইনিভাত্তমভ জ্ঞাৎ ন বৃদান্ততী ॥

জ্ঞানানুভব, মিথ্যাভ্রলক্ষণ বিচার

ব্যাসবাজের উক্তির জ্ঞাৎপর্ণ এই যে, বস্ত্ত চম সৎ হইবে, নহুবা অসৎ হইবে
সৎ ও অসৎ এই উভয়ভব বিনক্ষণ বা নিমদূন কোনও বস্ত্ত নাই বজিয়া,
প্রথম লক্ষণ অপ্রসিদ্ধ জ্ঞান সঙ্গ্য ভব। দ্বিতীয়, কৃণীয়া এবং চতুর্থ লক্ষণে
বৃক্ষমান বিশ্বপ্রপঞ্চের অস্ত্যক্ অসকুই আসিয়া দাঁড়ায়। পঞ্চম লক্ষণে প্রপঞ্চের
অনিভাত্তই শিক্তি ইহ মিথ্যাভ্র শিক্তি ইহ না। সুতরাং মিথ্যাভ্রের প্রদশিত
পাঁচটি লক্ষণের কোন লক্ষণই নিসেসেহজ্ঞান অদ্বৈতবেদান্তীর অভিপ্রেত জগৎপ্তর
মিথ্যাভ্র মাত্তন করিতে পারে না। ব্যাসবাজের এইরূপ আশক্তির সমাধান
আমাদের পনরতী আলোচনায় স্থতী পাঠক সন্নিভ পাইবেক।



প্রতি আক্রমণের ফলে অবৈতচিন্তা উপলব্ধি পতিত হোতব্ধীর ক্ষাণ্ড
কিরূপ দুর্বীর গতিবেগ লাভ করিয়াছে, তাহা দেখাইবার জন্য পুনরায় এই
প্রসঙ্গ আঘরা আলোচনা করিতে প্রধাসী হইয়াছি। উল্লিখিত মিথ্যাত্বের
লক্ষণের আলোচনার মূল উৎস কোথায়, ইহা যদি পরীক্ষা করা যায়, তবে দেখা
যায়, ভাষ্যকার আচার্য শঙ্কর তাঁহার অধ্যাসভাষ্যে “অধ্যাসো মিথ্যাতি ভবিতুং
যুক্তম্”, ‘অধ্যাস মিথ্যা ইত্যাহি উচিত’ এইরূপে যে ‘মিথ্যা’ পদটির প্রয়োগ
করিয়াছেন, তাহার বাখ্যায় আচার্য পদ্মপাদ তাঁহার পঞ্চপাদিকায় বলিয়াছেন,
মিথ্যাশব্দের দুইটি অর্থ দেখা যায় - একটি অসম্ভব, দ্বিতীয়টি অনির্বাচনীয়তা।
পঞ্চম অর্থে ‘অধ্যাসো মিথ্যা’, অর্থাৎ চিৎ ও অচিৎতর প্রান্তিকরণ অধ্যাস
সম্ভবপর নহে, দ্বিতীয় অর্থে অধ্যাস অনির্বাচনীয়, ইহাই স্পষ্টোক্তঃ বুঝা
যায়। ‘অনির্বাচনীয়, অর্থাৎ সমৎ নহে, অসৎ নহে; সমসৎ নহে;
যে বস্তুকে সমৎ বা সমতাকরণে নিবচন করা চলে না, অসতাকরণে নিরূপণ
করা যায় না, সমতাসতাকরণেও বাখ্য করা সম্ভবপর হয় না, এইরূপ
বস্তুই অনির্বাচনীয় আখ্যা লাভ করে অনির্বাচনীয় বস্তুমানেই মিথ্যা। ফলে,

পঞ্চপাদোক্ত

মিথ্যাশব্দের লক্ষণ

‘সমসম্মিলকনই’ই মিথ্যাহ, এইরূপ মিথ্যাশব্দের লক্ষণই আসিয়া
পড়ে। পদ্মপাদ এই দৃষ্টিকেই তাহার মিথ্যাশব্দের লক্ষণ বা
পরিচয় লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। পদ্মপাদের এই লক্ষণটি চিৎস্বরূপ

তাঁহার প্রাপ্ত মিথ্যাশব্দের পঞ্চম লক্ষণ হিসাবে উল্লিখ করিয়াছেন, ইহা
আঘরা পূর্বই দেখিয়াছি। প্রতিবাদী ভৈরবদাস্ত্রী প্রভৃতি সমৎ ও অসৎ,
এই উভয়ের অনধিকরণ বস্তু অসম্মিলক বলিয়া আলোচ্য লক্ষণের অসম্মতি
প্রদর্শন করিয়াছেন। এই প্রসঙ্গে ভৈরবদাস্ত্রী বলেন, সমৎ না হইলেই অসৎ
হইবে, অসৎ না হইলেই তাহা সমৎ হইবে, কোন বস্তুই সমৎ ও অসৎ,
এই উভয়ের অনধিকরণ তর্কই না, হইতে পারে না। এইরূপে প্রতিবাদী
যে আপত্তি তুলিয়াছেন, সেই আপত্তির বিশেষ কিছুই বুলি নাই। সমৎ এবং
অসৎ এই উভয়ের অভাব যে একই ধর্মীতে থাকিতে পারে, তাহা নিম্নোক্ত
অধুমানের সাহায্যে সত্যজই উপপাদন করা চলে। সমৎ এবং অসৎ এই
উভয়েরই অসামান্যতাব কোন এক ধর্মী বা আখ্যে বর্তমান থাকিবে

১। মিথ্যাশব্দে স্বার্থঃ অসম্মিলকনোনির্বাচনীয়তাব্যবচনম্।



(সাধা), যেহেতু এই মত ও অমত কোন না কোন বিশেষণেরই ধর্ম (হেতু), যেমন রূপ ও রস (সপক্ষ দৃষ্টান্ত) ১

রূপ ও রস এই উভয়ই পূর্ণিণী এবং জ্ঞানের ধর্ম বটে, অথচ ইহাদের অভাব বাস্তবত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। ফল, রূপ ও রসে ধর্মরূপ হেতু যেমন আছে, সেইরূপ একই ধর্মীত্ব (বাস্তবত্ব) রূপ ও রসের অস্তিত্বের থাকায়, রূপ ও রসে অস্তিত্বের প্রতিযোগিতারূপ সাধাও থাকিল। এইরূপে অনুমানের হেতু, সাধা এবং হেতু ও সাধের বাস্তব প্রমিত্বই হইল। আলাটা অনুমানের পক্ষ মত ও অমত ধর্মরূপ হেতু বিজ্ঞান থাকায়, হেতুর পক্ষবৃত্তি মত পাওয়া গেল এবং অনুমানটি যে নির্দোষ তাহাও বুঝা গেল। অতএব অনুমানবলে মত এবং অমতরূপ ধর্মের অস্তিত্বেরও যে কোন একটি ধর্মী বা বিশেষণ পাওয়া যাইবে তাহাও সাব্যস্ত হইল।

প্রতিবাদী হয়ত বলিবেন যে, রূপ ও রসের অভাব বাস্তবত্রে আছে, তাহা কে অস্বীকার করিতেছে? রূপ ও রসের অভাব কোন এক ধর্মীতে থাকিলেও, মত এবং অমত এই পদম্পর বিকল্প ধর্মের অভাব কোথায়ও থাকিবে না। ধর্মী বা বিশেষণ পদার্থটি হয় মত হইবে, নতুবা অমত হইবে। মত না হইলে, বস্তু অমত হইবে, অমত না হইলে, বস্তু মত হইবে। মত এবং অমত এমনই পদম্পরবিরোধী যে ইহারা কোন এক বস্তুতে কদাচ থাকিবে না, ইহাদের উভয়ের অস্তিত্বেরও কোন এক স্থলে পাওয়া যাইবে না। এই অবস্থায় অদ্বৈতবাদীর উল্লিখিত অনুমান মত ও অমতের একত্র (কোন এক ধর্মী বা বিশেষণ) অবস্থানের সহায়ক হইবে কিরূপে?

অদ্বৈতবাদীর উল্লিখিত অনুমানের ধর্ম এবং প্রতিবাদী ঘোষণার আপত্তির ভিত্তি কোথায় তাহা জানিতে হইলে, সর্বত্রই মত এবং অমত বলিলে বাদী, প্রতিবাদী কে কি বোঝেন, তাহাই স্পষ্টতঃ জানা আবশ্যক। মতের অভাবই অমত, অমতের অভাবই মত। মত ও অমত এইরূপ পদম্পরবিরোধী যে, যাহা মত নহে, তাহাই অমত, আর যাহা অমত নহে, তাহাই মত। মত ও অমতের এইরূপ অর্থ অদ্বৈতবাদী গ্রহণ করেন না। ইহা আশ্রয় পূর্ব পরিচ্ছেদে অনির্বচনীয় অবিজ্ঞার স্বরূপনিরূপণে

১। মতমত্রে একধর্মীত্ব তাহাতাত্রপ্রতিযোগিতার ধর্মীত্ব রূপরসমতঃ।



আলোচনা করিয়াছি। অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, বাচ্য ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমান, এই তিনকালের কোন কালেই বাধিত হয় না, তাহাই একমাত্র সৎ বা সত্য বস্তু। পরব্রহ্মই সূত্ররূপে একমাত্র সত্য বস্তু। আর বাহ্য কোন স্থলেই (কোন আশ্রয়ে বা আধারেই) সদরূপে প্রতীতির বিষয় হয় না, বাহ্যতে কোনরূপ বস্তুই নাই, সেইরূপ 'বস্তুশূন্য' অর্থাৎ বাস্তবতার সর্বপ্রকার সংস্পর্শবিহীন অলীক আকাশকুসুম প্রভৃতিই 'অসৎ' বলিয়া জানিবে।^১ সদরূপে কেন ? বাহ্য সত্য বা মিথ্যা কোনরূপ প্রতীতিরই কদাচ গোচর হয় না, তাহাই অসৎ। 'অযং বক্ষ্যাপুত্রো ধাতি', 'ইদম্ আকাশকুসুমং সুরভি', এইরূপ সত্য বা মিথ্যা কোনরূপ অনুভবই করে না। এইজন্য বক্ষ্যাপুত্র, আকাশকুসুম প্রভৃতিকে অলীক বা অসৎ বলা হইয়া থাকে। শুদ্ধিরজতের বজ্রত অদ্বৈতবাদীর দৃষ্টিতে মিথ্যা হইলেও, তাহা অসৎ নহে। সত্যজ্ঞানের তাহা বিষয় না হইলেও, ভ্রমপ্রতীতির তাহা বিষয় হয়। রূপার খণ্ড মনে করিয়া তাহা লটবার জন্য ভ্রান্ত ব্যক্তি তাহার প্রতি দাবিতও হয়। এইরূপ বজ্রতক আকাশকুসুমের মত অসৎ বলা যায় কিরূপে ? সৎ ও অসৎ অদ্বৈতবেদান্তের সিদ্ধান্তে এখন দুইটি বিকল্প কোটি যে তাহাদের মিলন সম্ভবপর না হইলেও, তাহাদের অন্তরালে মিথ্যা-অপাতেরও স্থান আছে।

মিথ্যা—শুদ্ধিরজত,

দুস্তম্যান বটাদি বিশ্বপ্রপঞ্চ

সৎ ত্রিকালাবাস্য
পরমসৎ—পর ব্রহ্ম,

পরব্রহ্ম নঃ সূত্ররূপে নির্ভর,

আকাশকুসুম নঃ সূত্ররূপে
সংস্পর্শপর,

অসৎ—ইদংরূপে
প্রতীতির অযোগ্য
অলীক আকাশকুসুম
প্রভৃতি

এইরূপ জগৎপ্রপঞ্চ অনির্বচনীয়।

১। ত্রিকালাবাস্যরূপসত্ত্বাতিরেকে। নাসত্ত্বম্, নিছ কচ্চিনপ্যুপাগৌ নসত্ত্বম্ প্রতীক্ষমান-
ত্বামাধিকরণকম্।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ৫০-৫১ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।



শুষ্টিরজন্য যতক্ষণ ভ্রম থাকে, ততক্ষণই সৎ বা সত্যরূপে প্রতিতির গোচর হয়। সুতরাং শুষ্টিরজন্যে অসৎ আকাশকুসুম প্রভৃতির বৈলক্ষণ্য সুস্পষ্ট। শুষ্টির জ্ঞানোদয়ে বাধিত হয় বলিয়া, দিকানাধাধরূপ সত্ত্বেরও ইহা বৈলক্ষণ্য বা বিসদৃশ। যাহা সৎ ও অসত্ত্বের বৈলক্ষণ্য তাহাই মিথ্যা। ফলে, শুষ্টিরজন্যে মিথ্যালক্ষণাক্রান্ত হওয়ায় মিথ্যাই হইল। দৃশ্যমান ঘটাদি বিশ্বপ্রপঞ্চও শুষ্টির-জন্যেই সৎ পরব্রহ্ম এবং অসৎ আকাশকুসুম প্রভৃতির বৈলক্ষণ্য থাকায়, বিশ্বপ্রপঞ্চেরও মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হইল।

প্রতিবাদী যাক্ষের মতে যাহা বাধা তাহাই অসৎ, আর যাহা বাধা নহে, তাহাই সৎ—‘বাধাহম্ অসৎ, অবাধাহং সৎ।’ শুষ্টিরজন্যে প্রকৃতি বাধা বলিয়াই তাহা অসৎ। পরব্রহ্ম এবং পশ্চাদৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চ অবাধা বলিয়াই সৎ বা সত্য। সৎ এবং অসৎ এইরূপে পরস্পর বিরহ বা অভাবরূপ। এইজন্যে যাদু আলাচিও মিথ্যালক্ষণের বিরুদ্ধে বলেন যে, সত্ত্বাত্মত্বাভাব এবং অসত্ত্বাত্মত্বাভাব এই উভয়বিধ ধর্মই যদি মিথ্যাত্বের গ্রাহক হেতু হয়, তবে অদ্বৈতমিথ্যাত্বের বিরোধ অবশ্যস্বাভাবী। বিশ্বপ্রপঞ্চ যদি সত্ত্বের অত্যাশ্রিত্য থাকে, তবেই তো প্রপঞ্চ অসৎ থাকিল, সেক্ষেত্রে প্রপঞ্চ অসত্ত্বের অত্যাশ্রিত্য থাকিলে কিরূপে? এইভাবে কাগজিক বস্তুরাজিতে যদি অসত্ত্বের অত্যাশ্রিত্য থাকে, তাহা হইলেই তো সেখানে সৎ থাকিল, সত্ত্বের অত্যাশ্রিত্য সেখানে থাকে কিরূপে?

যাক্ষের এইরূপ আপত্তির উত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, এইজন্যই তো সৎ ও অসত্ত্বকে আমরা যাক্ষ পশ্চিৎগণের দ্বারা পরস্পরের অভাবরূপ বলি না। সৎ এবং অসৎ যদি পরস্পর অভাবরূপ হয়, তবেই যাদু বলিতে পারেন, যেখানে প্রপঞ্চ সত্ত্বাভাব আছে, সেইখানেই যদি প্রপঞ্চ অসত্ত্বেরও অভাব থাকে, তবে অসৎ কোন মতেই সত্ত্বের অভাবরূপ হইতে পারে না। এইরূপে যেখানে অসত্ত্বের অভাব থাকে, সেইখানেই যদি সত্ত্বেরও অভাব থাকে, তবে সৎ অসত্ত্বের অভাবরূপ হয় না। যাক্ষের প্রদর্শিত অমূল্যপত্তি অদ্বৈতমতের পোষকতাই সম্পাদন করে। কেননা, অদ্বৈতবাদী তো আর সৎ এবং অসত্ত্বকে পরস্পর বিরহরূপ বলেন না।

সৎ এবং অসত্ত্বকে পরস্পর বিরহব্যাপকও বলা চলে না। অসৎ



যদি সত্ত্বাভাবের বাপক হয়, তবে যেখানে যেখানে সত্ত্বাভাব থাকিবে, অসৎ ও
 সৎ ও অসৎ
 পরস্পর বিরহ-
 ব্যাপক নহে
 সেখানে অবশ্যই থাকিবে। নতুবা অসৎ ও সত্ত্বাভাবের
 মধ্যে বাপা-বাপকভাব নাই, ইহাই বুদ্ধিতে হইবে।
 শক্তিরজত শক্তির জ্ঞানোদয়ে বাধিত হয় বলিয়া, উহা
 ত্রিকালাবাদ্য সৎ নহে। শক্তিরজতে সত্ত্বাভাবই আছে। সত্ত্বাভাব থাকিলেও
 শক্তিরজত কিন্তু আকাশকুসুম প্রভৃতির স্থায় অসৎ নহে। সত্ত্বাভাবের
 স্থায় অসত্ত্বাভাবও শক্তিরজতে আছে। ফলে, সত্ত্বাভাব থাকিলেই সেখানে
 অসৎ থাকিবে, এইরূপ যানের বাপ্তি ব্যক্তিগামী হইতে বাধা অসৎকে
 যেমন সত্ত্বাভাবের বাপক বলা যায় না, সেটুকু সত্ত্বকেও অসত্ত্বাভাবের
 বাপক বলা চলে না। শক্তিরজতে অসত্ত্বাভাব থাকিলেও ত্রিকালাবাদ্যকণ
 সৎ সেখানে নাই। এইজন্য সৎ ও অসৎকে পরস্পর বিরহবাপকও বলা
 চলিতে পারে না।

সৎ ও অসৎকে পরস্পর বিরহের বাপ্য বলিতে অবশ্য অদ্বৈতবাদীরও
 আপত্তির কোনই কারণ নাই। প্রমাণ হইতে পারে যে, যেখানে সত্ত্বাভাব
 আছে, সেখানেই যদি অসত্ত্বেরও অভাব থাকে, (যেমন অদ্বৈতবেদান্তমিচ্ছাদেশে
 যিথ্যা) শক্তিরজত প্রভৃতিতে আছে) তবে অসৎ সত্ত্বাভাবের, সৎ অসত্ত্বা
 ভাবের বাপ্য হইবে কিরূপে? সৎ থাকিলে অসৎ থাকে না, অসৎ থাকিলেও
 সৎ থাকে না, ইহাই সৎ ও অসৎ পরস্পর বিরহবাপ্য বলিয়া অদ্বৈত-
 বাদী বুঝাইতে চাচ্ছেন। পরস্পর বিরহবাপ্য এই সৎ এবং অসৎ কোন
 এক বস্তুতে থাকিবে না। ইহাদের উভয়ের অভাব কিন্তু একই বস্তুতে
 পাওয়া যাইবে। গোহ এবং অশ্বের পরস্পর বিরহবাপ্য—গোহ অথবা
 ভাবের বাপ্য, অশ্বও গোহাভাবের বাপ্য। গোহ থাকিলেই অশ্বাভাব
 থাকিবে, অশ্ব থাকিলেই গোহাভাবও থাকিবে। ফলে, “অশ্বহাতাবান
 গোহাৎ,” “গোহাভাববান অশ্বহাৎ” এই প্রকার অনুমানের প্রয়োগও
 দোষাবহ হইবে না। পরস্পর বিরহবাপ্য গোহ এবং অশ্ব কোনও
 একই ধর্মী বা বিশেষ্যে কদাচ বিরাজ করিবে না। কিন্তু গোহ ও
 অশ্ব, এই উভয়ের অভাব গজ, উট, মহিষ প্রভৃতিতে পাওয়া যাইবে।
 এইরূপ পরস্পরবিরহ সৎ এবং অসৎ, এই উভয়ের অভাব দৃশ্যমান
 বস্তুপ্রপক্ষে, শক্তিরজত প্রভৃতিতে দেখা যাইবে। সুতরাং ঐ সকল



আচার্য চিৎসুখও এই সময়েই তলীষ 'চিৎসুখী'তে নিম্নোক্ত পদে মিথ্যাত্বের

নিবরণের অন্তরঙ্গ লক্ষণ ব্যাখ্যা করিয়াছেন।

চিৎসুখের মিথ্যা- সর্বেষামেষ ভাবানা স্বাশ্রয়ত্বেন সম্মতে।

যের লক্ষণ

প্রতিযোগিহমতাস্তাত্বাৎ প্রতি মৃষাত্বতা ॥^১

(চতুর্থ লক্ষণ)

তত্ত্বপ্রদীপিকা, ৩৯ পৃঃ।

সকল প্রকার ভাব বস্তুই নিজের আশ্রয় বা আধার বলিয়া যাহা পরিচিত, সেই আধারের যদি ঐ সকল ভাববস্তুর অতাস্তাত্বাৎ প্রতি প্রতি-গোচর হয়, তবে অতাস্তাত্বাৎ প্রতियোগী ঐ সকল ভাববস্তুকে মিথ্যা বলিয়াই জানিবে। চিৎসুখাচার্যের চন্দ্রে গ্রথিত এই মিথ্যাত্বের লক্ষণটিকে গড়ে রূপায়িত করিয়া ধর্মরাজাঙ্গরীকৃত ভাষায় বেদান্তপরিভাষায় গ্রহণ করিয়াছেন।

নিবরণ ও তত্ত্ব-

মিথ্যাত্বক

স্বাশ্রয়ত্বেনাভিমতমাবস্থিতাত্বাত্তাত্বাৎপ্রতি-

প্রদীপিকা-র অনু-

যোগিহমতঃ।

বেদান্তপরিভাষা, ১৩৪ পৃঃ,

রূপ-বেদান্ত পরি-

কলিঃ বিদ্যঃ বিঃ মঃ।

ভাষায় মিথ্যাত্বের

লক্ষণ

যেই বস্তু আশ্রয় বলিয়া যাহা প্রণীত হয়, সেই

আশ্রয়েই যদি ঐ বস্তু অতাস্তাত্বাৎ পাওয়া যায়, তাহা

হইলে ঐ বস্তুকে মিথ্যা বলিয়াই বুঝিতে হইবে।

উল্লিখিত তিনটি মিথ্যাত্ব লক্ষণেরই বস্তুবা অনেকাংশে তুল্যকপ। সেইজন্য তিনটি লক্ষণকে একতাই আমরা বিচার করিতেছি। প্রকাশাত্মক ও চিৎসুখাচার্যের লক্ষণ দুইটির যদি তুলনামূলক বিচার করা যায়, তবে দেখা যায় যে, উভয় লক্ষণেরই বিশেষ পদ দুইটি একই অর্থের সূচনা করে। “ইতিকালিক নিষেধপ্রতিযোগী” বলিতে যাহা বুঝায়, অতাস্তাত্বাৎ প্রতियোগী বলিলেও তাহাই বুঝায়। সঙ্গতন বা নিত্য সংসর্গাত্বকেই অতাস্তাত্বাৎ বলে। নিত্যসংসর্গাত্ব বলিতে বর্তমান, অতীত ও ভবিষ্যৎ এই তিনকালেই

১। চিৎসুখ-র লক্ষণটিকে গড়ে রূপায়িত করিলে লক্ষণটি নিম্নরূপ লাভায়—

স্বাশ্রয়নিষ্ঠাত্বাত্তাত্বাৎপ্রতিযোগিত্বঃ মিথ্যাত্বম্। আচার্য মধুসূদন সরস্বতী “অষ্টোক্ত-মিথ্যাত্ব”তে চিৎসুখাচার্যের “মিথ্যাত্বের লক্ষণ বলিয়া উল্লিখিত গড়ে রূপায়িত লক্ষণেরই অবতারণা করিয়াছেন।

২।

অতাবিক্ত বিশ সংসর্গাহোক্তাত্বভেদতঃ।

প্রাগজ্ঞানবস্তুস্বাধিকারসাম্যপাত্তাত্তাত্বাৎ এম চ ৪



যাহার অত্যন্তাভাব পাওয়া যায়, তাহাকে বুঝায়। ফলে, তৈরিকালিক নিষেধের প্রতিযোগী আর অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী একই কণ, ইহল। লক্ষণের বিশেষ্যাংশ যেমন সমান, বিশেষণাংশও সেইরূপ সমান। বিবরণে প্রকাশ্যত্বযুক্তি যাহাকে 'প্রতিপন্নোপাদি' (উপাদি বা আশ্রয় বলিয়া যাহা প্রতীত হয়) বলিয়াছেন, তাহাকেই চিত্তস্বপ্নাচার্য ভাসানন্দে বলিয়াছেন—'স্বাশ্রয়ত্বেন সম্মতে' নিজের আশ্রয় বা আধার বলিয়া যাহা প্রতিপ্ৰীত হয়। এইরূপে লক্ষণ দুইটির বিশেষ্য এবং বিশেষণ অংশ একই অর্থ প্রকাশ করায়, ইহাদের যে কোনরূপ মৌলিক পার্থক্য নাই তাহা সহজেই বুঝা যায়।

উল্লিখিত লক্ষণে নিজের আশ্রয় বলিয়া অতিবৃত্ত (প্রতিপন্নোপাদি) এইরূপ বলায় অসৎ আকালকৃত্তম প্রকৃতিতে মিথ্যাত্বের লক্ষণের আশ্রয়ত্ব ইটল না।

এবং তৈরিকালিকপন্থঃ সংসর্গাতাব ইত্যুক্তে।

ভাষ্যপরিচ্ছেদ, ১২-১৩ কারিকা।

নিত্যসংসর্গাতাবত্বত্যাভাবত্বম্।

সিদ্ধান্ত মুক্তাবলী, ১২ কারিকা।

- ১। এতে প্রসঙ্গে লক্ষ্য করা আবশ্যক যে, বিবরণকার প্রকাশ্যতাতির লক্ষণ এবং চিত্তস্বপ্নের লক্ষণের মতো যদি কোনরূপ পার্থক্য নাই থাকে, তবে আলোচ্য লক্ষণ দুইটি পুনরুক্তিদোষে দূষিত হয় না কি? এই প্রশ্নের উত্তরে আচার্য মধুসূদন মনস্বর্তী অদ্বৈতসিদ্ধিতে বলিয়াছেন চিত্তস্বপ্নাচার্যের স্বীয় আশ্রয়ে অত্যন্তাভাবের প্রতিযোগী—'স্বাশ্রয়নিষ্ঠাত্যন্তাভাবপ্রতিযোগিত্বম্', এই লক্ষণটিকে নিজের অত্যন্তাভাবের অধিকরণেই প্রসীদমান—স্বাশ্রয়নিষ্ঠাত্যাদিকরণ এব প্রতীক-মানত্বম্, এইরূপে ব্যাখ্যা করিলেই লক্ষণদ্বয়ের মধ্যাংশে তুলন্যতা থাকে না, পুনরুক্তিরও প্রশ্ন থাকে না। অথচ এইরূপভাবে চিত্তস্বপ্নের লক্ষণটিকে ব্যাখ্যা করিলেও, তাহাতে বিশেষ্য ও বিশেষণাংশের পরিবর্তন ব্যতীত মৌলিক কোনও ভেদ সাদৃশ্যিত হইবে না। পূর্বে চিত্তস্বপ্নের লক্ষণের যাহা বিশেষ্য ছিল, এই পরিবর্তিত অর্থস্বায় তাহা বিশেষণে রূপান্তরিত হইয়াছে, পূর্বে যাহা বিশেষণ ছিল তাহা বিশেষ্যে রূপান্তরিত হইয়াছে এইমাত্র। অর্থাৎ বিবরণোক্ত লক্ষণের যাহা বিশেষ্য চিত্তস্বপ্নের লক্ষণে তাহা বিশেষণ, বিবরণের লক্ষণের যাহা বিশেষণ, চিত্তস্বপ্নের লক্ষণের তাহা বিশেষ্য। এসম্পর্কে বিশেষ্য কথা অদ্বৈতসিদ্ধিতে চতুর্থ মিথ্যাত্ব-লক্ষণের বিচার প্রসঙ্গে আলোচনা করা হইয়াছে। "স্বাশ্রয়নিষ্ঠাত্যন্তাভাব-প্রতিযোগিত্বং মিথ্যাত্বম্। তচ্চ স্বাশ্রয়নিষ্ঠাত্যাদিকরণ এব প্রতীকমানত্বম্। অতঃ পূর্ববৈলক্ষণ্যম্"।

অদ্বৈতসিদ্ধি ১৮২-৮৩ পৃষ্ঠা, নির্ণয়মাণর সং।

ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ

১৯৪৭ সাল
 ১৯৪৮ সাল
 ১৯৪৯ সাল
 ১৯৫০ সাল

[illegible]

୧ । ଅନୁପ୍ରାସକ ଏକ ସାମୁଦ୍ରିକ କର୍ମକଳା । 'କୁ' ପ୍ରାଣୀର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ପ୍ରତିରୂପ ମଧ୍ୟଟି ବିକ୍ଷିପ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରତିରୂପ ଦର୍ଶନ ସଂସ୍କୃତିର ଏକ ପ୍ରାଚୀନ ବିଷୟ । ଓପାସି ଗଳ୍ପର ଅର୍ଥ ସ୍ପଷ୍ଟ । ପ୍ରତିରୂପର ଗୁଣ ଏବେଠି ସ୍ପଷ୍ଟ ନାହିଁ । ଅନୁପ୍ରାସକ ପ୍ରତିରୂପର ବା ପ୍ରାଚୀନ ବିଷୟ ବିଷୟର ଏହି ଓପାସି ଏକ ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଲେଖା ହୋଇଥାଏ, ପ୍ରତିରୂପ ଓପାସି ବିଷୟର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଲେଖା ।



জন্ম যদি পর্বতীয় ধূমকেই হেতুরূপে গ্রহণ করা যায়, তবে অহুমানের দৃষ্টান্ত ঘটানমে (চূলাব) পর্বতীয় ধূম না থাকায়, দৃষ্টান্তে সাধন বা হেতুর অস্তিত্বই থাকে না, ফলে সাধ্যসিদ্ধিও হয় না। দৃষ্টান্ত—যতানম এইরূপে হেতু এবং সাধ্য এই উভয়বিধীন হওয়ায়, যতানম বা চূলাকে উক্ত অহুমানের দৃষ্টান্তরূপেই গ্রহণ করা চলে না। এই অবস্থায় পর্বতে বড়ির অহুমানকে দোষমুক্ত করিতে হইলে, অহুমানের তেতু ধূমকে শুধু ধূমরূপেই (সামান্যতঃ ধূমস্বভাবচ্ছিন্নরূপেই) গ্রহণ করিতে হইবে। পর্বতীয়, যতানমীয় প্রকৃতি কোন প্রকার বিশেষ ধূম বলিলে চলিবে না। এক্ষেত্রেও সেইরূপ প্রতিপত্তি বলিতে প্রতীতিমাত্রকেই বুলিতে হইবে, সত্য বা মিথ্যা এইরূপে কোন বিশেষ প্রতিপত্তি বুলিলে চলিবে না।

প্রতিপত্তি বলিতে এখানে যদি প্রতীতিমাত্রকেই বুঝায়, কোনপ্রকার বিশেষ প্রতিপত্তি বা প্রতীতিকে বা বুঝায়, তবে তা আলোচ্য লক্ষণে সিদ্ধসাধনদোষই আদিবা পড়িবে। কারণ, জগৎতর সত্যতাবাদী নৈয়ায়িকের মতে আয়ত্না বৈশিষ্ট্যে পাই, তত্ত্বিরজাত প্রকৃতি বিষয়ের বলে 'জ্ঞানলক্ষণা' সন্নিবর্তনতঃ তত্ত্বিতে আপন স্বরূপেরই জ্ঞান হইয়া থাকে। এবং 'নৈলং রজতম', টেহা রজাত নহে, এইরূপ বাসবুজ্ঞান। তত্ত্বিতে (মিশ্রকথ্যে) কল্পিত মিথ্যারজতের স্পর্শকই ব্যাখ্যাত হয়। কল্পিত মিথ্যারজতের আলস্য তত্ত্বিতে প্রতীত হইয়া রজত ত্রৈকালিক বিশেষের অর্থাৎ অভ্যাসভাবের প্রতিদোষী হওয়ায়, ঐ রজত যে মিথ্যা হইবে, তাহা তো আয়ত্না

- ১। জ্ঞানলক্ষণা সন্নিবর্তন কাহাকে বলে? যে বস্তু সমূহে উপস্থিত নাই, অথচ তাহাকে আমি জানি, যাহা সমূহে অস্থপস্থিত থাকিবাও আমার জ্ঞানে আসে, ঐরূপ জ্ঞানমান অস্থপস্থিত বস্তুর সমূহরূপে প্রতীতি হইয়া যে প্রত্যক্ষজ্ঞানোদয় হয়, তাহাকে জ্ঞানলক্ষণা সন্নিবর্তন প্রত্যক্ষ বলা হইয়া থাকে। সমূহে অবস্থিত মিশ্রকের খণ্ডে রজত নাই। মিশ্রকের চাকচিক্যের সহিত রজতের সাদৃশ্য থাকায়, মিশ্রক দেখিয়া রজত আমার জ্ঞানে আসিল। রজত এখানে নাই, রজত ব্যবসায়ীর দোকানে আছে। সেই দোকানই রজতের "নৈলং রজতম"রূপে সমুদয় হইয়া যে জ্ঞান হইল, এবং 'টেহা রজত', এইরূপে দূরস্থ রজতের যে প্রত্যক্ষ হইল, তাহাই জ্ঞানলক্ষণা সন্নিবর্তন জ্ঞান রজতের প্রত্যক্ষ বলিয়া বুলিতে হইবে। প্রত্যক্ষে সর্বত্রই দৃষ্টমান বিষয়ের সমূহে উপস্থিতি কারণ বলিয়া গণ্য হইয়া থাকে, অস্থপস্থিত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না। তত্ত্বিরজতের ক্ষেত্রে রজতের প্রত্যক্ষ সমূহে উপস্থিতি কোথায়? রজত তো ব্যবসায়ীর দোকানে আছে, এখানে তো নাই। অস্থপস্থিত রজতের প্রত্যক্ষ হইল কি করিয়া? ইহার উত্তরে নৈয়ায়িক "জ্ঞানলক্ষণা সন্নিবর্তন"তঃ দূরস্থ রজতের প্রত্যক্ষ উপপাদন করিয়াছেন।



(প্রতিবাদীরা)ও অস্বীকার করি না। তোমরা (অদ্বৈতবাদীরা) মিথ্যাত্বের লক্ষণে নূতন কথা কি বলিলে? যাহা বাণী প্রতিবাদী উত্তরের নিকটেই মিথ্যা বলিষ্ঠা প্রসিদ্ধ, সেই মিথ্যা তুচ্ছিরাজতের মিথ্যাত্ব সাধন করায় অদ্বৈতবেদান্তোক্ত মিথ্যাত্বের লক্ষণ 'সিদ্ধসাধন'দোনে কলুষিত হইবে নাকি?

আলোচ্য 'সিদ্ধসাধনস্তর' খণ্ডনে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, উল্লিখিত মিথ্যাত্ব লক্ষণে যে "অতিমাত উপাধি" (প্রতিপাদ্যোপাধি) বা আশ্রয়ের কথা বলা হইয়াছে, সেই আশ্রয়কে যতপ্রকার আশ্রয় সম্ভবপর, সেই সববিধ আশ্রয় (যদ্ যাবদীয় আশ্রয়) একেধােপে বিশেষ করিয়া বলিতে হইবে। কেবল প্রাক্তরজ্ঞাতের আশ্রয় বসিলে চলিবে না; তথাকথিত সত্যাবলম্বের আশ্রয়কেও ধ্বিঙে হইবে, তাহা হইলে আর প্রতিবাদীর প্রদর্শিত সিদ্ধসাধনস্তর এর উঠিবে না। রজতের আশ্রয়রূপে যাহা যাহা আশ্রয়ের জ্ঞানে জ্ঞানে, সেই সকলপ্রকার আশ্রয়ে যদি রজত অত্যন্তাত্বের (ত্রৈকালিক নিবেশের) প্রতিযোগী হয়, তবেই তাহা মিথ্যা হইবে। তুচ্ছিরাজতের রজত উল্লিখিত দৃষ্টিতে অত্যন্তাত্বের প্রতিযোগী হইলেও, আপনপক্ষে সত্যরজতের প্রতিবাদীর যত রজতের অত্যন্তাত্বের প্রতিযোগী নহে। ঐ আপনপক্ষে সত্যরজতেরও মিথ্যাত্ব অদ্বৈতবেদান্তীর অতিশ্রেষ্ঠ। অদ্বৈতবাদীর যতাত্বসারে রজতের আশ্রয় বা আশ্রয় বলিয়া যদি রজতের যতপ্রকার আশ্রয় বা আশ্রয় আছে (তাহা সত্যরজতের আশ্রয় আপন প্রকৃতিতে হউক, কিংবা প্রাক্তরজ্ঞাতের আশ্রয় তুচ্ছিরাজতের প্রকৃতিতে হউক) সেই সবপ্রকার আশ্রয়কেই ধরা যায় এবং সেই সববিধ আশ্রয়েই যদি রজতের অত্যন্তাত্ব পাওয়া যায়, তবে তথাকথিত সত্য, মিথ্যা সকল প্রকার রজতেরই মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হইবে। সেইরূপ মিথ্যাত্বের ক্ষেত্রে প্রতিবাদী-প্রদর্শিত 'সিদ্ধসাধনস্তর'র আপত্তিও চলিবে না।

তারপর, লক্ষণে যে ত্রৈকালিক নিবেশ বা অত্যন্তাত্বের কথা বলা হইয়াছে, তাহা ধারা কি সত্য নিবেশকে বুঝাটেকেছে, না অসত্য, প্রাতিভাসিক বা ব্যাবহারিক নিবেশকে বুঝাটেকেছে? নিবেশ যদি সত্য হয়, তাহা হইলে পর-তন্ত্র এবং সত্য-নিবেশ, এই দুইটি সত্য বস্তু স্বীকার করায়, অদ্বৈতবাদ আর অদ্বৈতবাদ থাকে না, বৈতবাদই হইয়া পড়ায়। নিবেশকে যদি প্রাতিভাসিক (নিবেশ) বলা হয়, তবে প্রাতিভাসিক তুচ্ছিরাজত প্রকৃতির তুচ্ছিতে অত্যন্তাত্ব নাকী ও প্রতিবাদী উত্তরেরই অত্মোদিত বিনাশ, লক্ষণে সিদ্ধসাধনস্তর দোদেই অপরিহার্য হয়,' ইহা আমরা ইং-পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। তুচ্ছিরাজতে প্রাতিভাসিক রজতের যে প্রতীতি

১। নিবেশস্বাত্বিকোহত্যাত্বিকো বা নাত্বঃ অদ্বৈততত্ত্বং ন বিতীয্যঃ সিদ্ধসাধনস্তরপক্ষে।

পরপক্ষ পিণ্ডিবজ্জ, ১ম অঃ, ১২০ পৃঃ।



জন্মে, তাহার মূল উক্ত প্রত্যেকের সম্ভাব্য বাধ্যতক আগন্তক কাচকামনাদি কোন-না-কোন প্রকার দোষ অবশ্যই থাকে, নতুবা তুচ্ছ (নিম্নকোষ) তুচ্ছ বলিয়া প্রতিষ্ঠিত হোৱা হয় না কেন? তুচ্ছকে কপাল খণ্ড বলিয়া প্রত্যক্ষ হয় কেন? চতুৰ্ভিষ্টে ভূতান যদি ঘটেব অতঃপৰে প্রতিষ্ঠা হয়, তবে তাহা যেমন ঘটেব প্রত্যেকের উৎপাদনের দোষবশতঃই জন্মে, সেইরূপ বিশ্বপ্রপঞ্চের আধার বা আশ্রয় পৰব্রহ্মও প্রপঞ্চের অতাববৃদ্ধিও য় কানকপ আগন্তক দোষমূলেই উৎপন্ন হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি? আগন্তক কান-না-কান দোষই প্রাতিষ্ঠাসিক বস্তু ও তাহার আধারের মধ্য অদ্বৈতের সৃষ্টি করিয়া, আধারের সম্বন্ধ অতঃপ্রাপ্ত প্রাতিষ্ঠাসিক বস্তুকে সম্ভা বাস্তবিক বলিয়া গ্রাহ্যদণ্ডীর পোচর আদে ঐরূপ প্রাতিষ্ঠাসিক বস্তু যে মিথ্যা, তাহা সকলেই জানে। অষ্টোত্তমোত্তমীয় উল্লিখিত ব্যবহারিক সম্ভা বস্তুব মিথ্যাত্বের লক্ষণ যদি তুচ্ছবজ্ঞাত প্রকৃতিবহি মিথ্যাত্ব সাধন করে, তবে অষ্টোত্তমোত্তমীয় লক্ষণে কখন সিদ্ধসাধনতার আশ্রিতে উঠে না, 'অৰ্ণাশ্চর্যদোষেণ লক্ষণটি কল্পনিত হক।'

প্রপঞ্চের নিম্নেদকে ব্যবহারিক নিম্নেদ বলিয়া গ্রহণ করিলেও, অষ্টোত্তমোত্তমীয় দোষের কখন হইতে মুক্ত হইতে পারেন না। অষ্টোত্তমোত্তমীয় দৃষ্টান্ত হেতুতে ব্যবহারিক বিশ্বপ্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব সাধন করিয়াছেন 'প্রপঞ্চো মিথ্যা দৃষ্টান্ত', ইহাই হইল অষ্টোত্তমোত্তমীয় অনুমান। ব্যবহারিক দৃষ্টান্তই যদি মিথ্যা বা বাধ্য হয়। তবে ব্যবহারিক দৃষ্টান্তান পটোনি প্রপঞ্চের জ্ঞান, তাহাও ব্যবহারিক নিম্নেদকেও মিথ্যা এবং বাধ্য বলিয়াই বুলিতে হইবে। নতুবা ব্যবহারিক বস্তুব মিথ্যাত্বের সাধক পূর্বোক্ত দৃষ্টান্ত হেতু (ব্যবহারিক 'নিম্নেদ'ের মিথ্যাত্ব সাধন না করায়) অবশ্যই ব্যতিচারী হইয়া পড়িবে। ফলে, উল্লিখিত অনুমানবলে নিখিল ব্যবহারিক প্রপঞ্চের মিথ্যাত্বও সিদ্ধি হইবে না।

অষ্টোত্তমোত্তমীয় সিদ্ধান্তে জগৎের সম্ভা বা ব্যবহারিক, পৰব্রহ্মের সম্ভাভা পারমাণবিক। জগৎ এবং ব্রহ্ম এক জগৎের সম্ভা নহে। এটল্ল ব্যবহারিক জগৎ প্রপঞ্চের সহিত পরমার্থসৎ ব্রহ্মের কোনরূপ বিরোধের কথাও উঠে না। একই জগৎের জ্ঞান ও অতাব-

১। প্রাতিষ্ঠাসিকত্ব ইতি, আগন্তকদোষপ্রযুক্তভানত্বমিথ্যার্থঃ, তথাচ ঘটনতি ঘট-প্রতিযোগিকনিম্নেদ ইব প্রপঞ্চবতি ব্রহ্মণ্যকৃত বা তৎপ্রতিযোগিকনিম্নেদ আগন্তকদোষপ্রযুক্তভানরূপাধ্যাস এব ব্রহ্মতে পৰ্যবসিত ইতি প্রপঞ্চে তাদৃশ-নিম্নেদপ্রতিযোগিত্বঃ সাধয়তত্বব ন তত্ব ব্যতিমতমিথ্যাত্বসিদ্ধিঃ। অতএব প্রপঞ্চসত্যত্ববাদিনা মিথ্যাত্বঃ সাধয়ত্বঃ প্রতি সিদ্ধসাধনমৰ্থাত্ববোদ্ধাটনঃ বা লক্ষ্যমিতি।

অষ্টোত্তমোত্তমীয় সিদ্ধিব্যাখ্যা টীকা, ৯৯ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।



রূপ পদার্থবোঝের মধ্যেই বিরোধ ঘটে এবং বস্তুতত্ত্ব বিচারের ফলে উহাদের একটি সত্য, অপরটি মিথ্যা বলিয়া প্রতিপন্ন হয়। আলোচ্য স্থলে মিথ্যা জগৎ এবং সত্য পরব্রহ্ম পরম্পরবিরোধী (ভাবাতাসাম্বন্ধ) হইলেও, উভয়ের সত্যতা তুল্যরূপ বা এক সত্ত্বের বা হওয়ায়, উহাদের মধ্যে বিরোধের প্রশ্ন আসে না। “ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা” এইরূপ অদ্বৈতবেদান্তের প্রতিজ্ঞাও সিদ্ধ হইবে না। বিশ্বপ্রপঞ্চের মিথ্যাত্বের সমর্থক “নেহ নানান্তি কিঞ্চন” ইত্যাদি ক্রটিও অর্থহীন হইয়া পড়ে।

এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলেন, লক্ষণোক্ত ‘তৈকালিক নিষেধ’ বা অন্ত্যস্তাত্ত্বিক সত্য বলিয়া গ্রহণ করিলেও, তাহাতে কোনরূপ অসঙ্গতি দেখা যায় না। পরিদৃষ্টমান বিশ্বপ্রপঞ্চের আশ্রয় বা আধার পরব্রহ্মে প্রপঞ্চের [সত্য] নিষেধ পরব্রহ্মস্বরূপই বটে, তদতিরিক্ত কিছু নহে, সুতরাং অদ্বৈতসিদ্ধান্তচর্চায় কোন প্রশ্নই উঠে না। পরব্রহ্মে প্রপঞ্চের নিষেধকে জগৎসাধার ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত কিছু বলিয়া গ্রহণ করিলেই বেতনাদেন আপত্তি আসে। প্রপঞ্চের নিষেধ যদি সত্যই হয়, তবে ঐ সত্য বা তাত্ত্বিক নিষেধের প্রতিযোগী বিশ্বপ্রপঞ্চও সত্য হইবে, প্রতিযোগী এইরূপ আপত্তিরও কোনই স্থান নাই। ত্বিত্বের খণ্ডে কল্পিত (অশাস্ত) রজতের যে অস্তাব আছে, তাহা তা ব্যবহারিকভাবে (প্রাতিষ্ঠাসিক রজতের তুলনায়) সত্যই বটে। কিন্তু তাহা হইলেও, সেই ব্যবহারিক সত্য অস্তাবের প্রতিযোগী [ত্বিত্বের কল্পিত অশাস্ত রজতস্বরূপে প্রাতিষ্ঠাসিক না বলিয়া, আপন স্বরজতের দ্বার সত্য বলা চলে কি?]।

ভাষ্যপন্থ, এটো নিষেধকে বাস্তব সত্য না বলিয়া, অসত্য বলিয়া গ্রহণ করিলেও তাহাতে অদ্বৈতবেদান্তের আপত্তির কোনরূপ কারণ দেখা যায় না। তবে, লক্ষ্য করিতে চাইবে যে প্রপঞ্চের নিষেধকে অসত্য বলিলেও, ইত্যাকে প্রাতিষ্ঠাসিক বলা চলিলে না, ব্যবহারিক সত্য বলিয়াই যুক্তিতে চাইবে। ত্বিত্বের কল্পিত প্রাতিষ্ঠাসিক রজত যে মিথ্যা, তাহা কে না জানেন? লক্ষণোক্ত তৈকালিক নিষেধের প্রতিযোগী বিশ্বপ্রপঞ্চকে ত্বিত্বরজতের দ্বার অসত্য প্রাতিষ্ঠাসিক বলিয়া ব্যাখ্যা করিলে আলোচ্য লক্ষণ যে সিদ্ধসাহচর্যে কলুষিত হইবে, তাহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। প্রশ্ন হইতে পারে যে, ব্যবহারিক বস্তুত্বই যখন আলোচিত মিথ্যাত্ব-লক্ষণের লক্ষ্য এবং বাধা, তখন দৃষ্টমান ঘটাদিপ্রপঞ্চের নিষেধও দৃষ্ট এবং ব্যবহারিক নিষায় মিথ্যা হইতে বাধ্য। ঘটাদি প্রপঞ্চের অধিকরণে ঘটাদির অস্ত্যস্তাত্ত্বিক

- ১। প্রপঞ্চনিষেধাত্মিকবর্জিত ব্রহ্মাতিরকারিণ্যে ব্রহ্ম তাত্ত্বিকত্বমপি নাদ্বৈততাত্ত্বিকরহস্যম্।
ন চ তাত্ত্বিকাত্মকপ্রতিযোগিনঃ প্রপঞ্চস্ত তাত্ত্বিকত্বাপত্তিঃ, তাত্ত্বিকাত্মক-
প্রতিযোগিনি ত্বিত্বরজতানৌ কল্পিতং ব্যতিচারায়।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ২৬-২৯ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং।



বা ত্রৈকালিক নিষেধ যদি যিহা বজিয়াই সাধন হয়, তাহা হইলে প্রপঞ্চ সেক্ষেত্রে গতা হইব না কেন?

এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে অধীক্ষক বলেন, সমস্যাতে নিষেধের নিষেধের প্রতিযোগী ঘটে প্রকৃতির সত্যতার প্রশ্ন আসে, সমস্যাতে নিষেধের নিষেধের মুখা উদ্দেশ্যই হয় প্রতিযোগীর (যদি প্রকৃতির) সত্যতার সংস্থাপন। যখন রূপের বস্তু দেখিয়া, 'নমঃ সজাতম' ইত্যাদি রূপী নহে, এইরূপ বাস্তব জ্ঞানোদয়ের পর, 'ইদং ন অসজাতম' ইত্যাদি রূপী নহে, 'তাহা' নহে, এইরূপ যদি রজতের অজাত-বুদ্ধি আত্মপ্রকাশ লাভ করে, তবে এইরূপ বুদ্ধি রজতের সত্যতাকে স্বচলী করিবে। যদি কেহ নিষেধের একই বস্তুতে প্রতিযোগী এবং তাহার নিষেধ, এই উভয়দিকে যিহাও সাধিত হয়, সেক্ষেত্রে আর প্রতিযোগীর নিষেধের নিষেধও প্রতিযোগী ঘটে প্রকৃতির সত্যতা প্রশ্ন আসে না। আলোচ্যস্থলে প্রশ্নের নিষেধের দুই দিকই দৃশ্য। যদি দৃশ্য (যদি ত্রৈকালিক নিষেধের প্রতিযোগী ঘটে প্রকৃতির) যখন আছে, উদাহরণ ব্যবহারিক নিষেধও তখনই (দৃশ্য (যদি) আছে। ফলে, এখানে প্রতিযোগীর নিষেধের নিষেধও প্রতিযোগী ঘটে প্রকৃতির সত্যতার আশঙ্কি চলে না।

পরন্তু রূপ আধার বা অপ্রতিম বিশ্বপ্রপঞ্চের য অত্যন্ত আছে তাহা কি বাস্তবে রূপের অত্যন্তের জ্ঞান আত্মবুদ্ধিতে আছে? না, সম্ভবতঃ নিষেধের সত্যতার অত্যন্তের জ্ঞান সাময়িকভাবে আছে। পরিশুদ্ধতান এই বিশ্বপ্রপঞ্চ আকাশ-কুসুমের জ্ঞান অলীক (বা 'নিষ্কথা') নহে। আকাশকুসুম প্রকৃতি অলীক বিদ্যা, তাহাদের কান নিজের রূপই নাই। জাগতিক প্রপঞ্চ আমন্ত্রণের উদ্যোগ দ্বিধা প্রয়োজন সাধন করে বলিয়া, প্রশ্নের একটা ব্যবহারিক রূপ আছে। যদি ব্যবহারিক রূপেই প্রশ্নকে অত্যন্ততানের প্রতিযোগী বলা হইয়াছে? না ব্যবহারিক প্রশ্ন পাঠ্যার্থতঃ সত্য না হইলে, পরন্তু রূপের য বুদ্ধিবল্লী প্রশ্নের

- ১। ন চ নিষেধস্ত নিষেধস্ত প্রতিযোগীসমুদায়বিরতি বাচ্যম্। তত্র হি নিষেধস্ত নিষেধস্ত প্রতিযোগীসমুদায়বিরতি, যত্র নিষেধস্ত নিষেধস্ত যুগ্মা প্রতিযোগীসমুদায়বিরতি, ন নিষেধস্ত নিষেধস্ত, যত্র রজতঃ নমঃ বজ্রবিরতি জ্ঞানানুভবম্। ইদং ন অসজাতবিরতি জ্ঞানন রজতঃ ব্যবস্থাপিত। যত্র হি প্রতিযোগী-নিষেধস্তাক্তযোগ্যতাপি নিষেধস্ত ন প্রতিযোগীসমুদায়বিরতি জ্ঞানসময় প্রাণ-জ্ঞানপ্রতিযোগীসমুদায়বিরতি নিষেধস্ত এবং চ প্রকৃতিসমুদায় নিষেধস্তাক্তকন প্রতিযোগীসমুদায় নিষেধস্ত চ বাস্তব নিষেধস্ত বাস্তবতাপি প্রশ্নকর্তৃকতম উদ্যোগ্যতাপি নিষেধস্ত ব্যবস্থাপিত দৃশ্যতানুভবতঃ।



আছে, সেই বাধিকরণ ধর্মের^১ দ্বারা প্রপঞ্চকে ত্রৈকালিক নিবেদনের প্রতিযোগী বলিয়া আলোচ্য পঞ্চমে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। প্রথমতঃ বাধিতে রূপের অভাবের দ্বারা পরব্রহ্মে বিশ্বপ্রপঞ্চের অত্যন্তাত্মক ব্যাখ্যা করা যায় না। কেননা, পরব্রহ্ম হইতেই বিশ্বপ্রপঞ্চের উৎপত্তি জ্ঞানময়ী স্রষ্টি সমর্থন করিয়াছেন। ঘট প্রমুখ বস্তু-রাজির জল আকরণ প্রকৃতি কার্য হইয়াছেই প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন। বিশ্বপ্রপঞ্চ অবিচার্য কার্য এবং তত্ত্বজ্ঞান নাস্ত হইলেও, প্রপঞ্চ এবং প্রাতিভাসিক সৃষ্টির জাত প্রকৃতি 'ইন্দ্র'রূপে প্রত্যক্ষের গোচর হয় এবং জ্ঞানকালে নিত্যমান থাকে বলিয়া উদ্ভাসিতকে (বিশ্বপ্রপঞ্চ এবং সৃষ্টির জাত প্রকৃতি) ত্রৈকালিক নিবেদনের প্রতিযোগী বলিয়া কোনমতেই ব্যাখ্যা করা চলে না। প্রতিনিয়মী মাধুর্য এইরূপ আপত্তির প্রত্যুত্তরে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন, বিশ্বপ্রপঞ্চ এবং সৃষ্টির জাত প্রকৃতিকে স্বরূপতঃ বা স্বভাবতঃই (পবিত্রস্রষ্ট) অত্যন্তাত্মকের প্রতিযোগী বলিয়া গ্রহণ করিলেও, তাহাতে দোলের কথা কিছুই নাই। সৃষ্টির জাত প্রকৃতির ক্ষেত্রে আমরা দেখিতে পাঠে যে, অসিদ্ধান সৃষ্টির শাফাংকার ইন্দ্র হইলে রক্তবিশ্রম নিমুগ্ন হয়। ত্রয়ের স্থলে সাময়িক রক্তের প্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষ থাকিলেও, সৃষ্টির রক্তের অত্যন্তাত্মক সঙ্গতন বা নিত্যবিশ্রম, সৃষ্টির রক্ত কালকালেই ছিল না, এখনও নাই, তদ্ব্যতীত থাকিলে না। 'রূপাং নাস্তি, নাস্তি সৃষ্টি' এইরূপে রক্তের ত্রৈকালিক নিবেদন যেমন প্রতিনিয়মী গোচর হয়, সেইরূপ 'নহি নাস্তি কিঞ্চন' ইত্যাদি স্রষ্টিমূলে প্রপঞ্চের আশ্রয় পরব্রহ্মও স্বভাবতঃই বিশ্বপ্রপঞ্চের ত্রৈকালিক নিবেদন জ্ঞানের গোচর

- ১। সেই ধর্ম যাচ্য হইতে পারে বা থাকেনা, সেই ধর্মকেই বলে 'বাধিকরণ ধর্ম', যেমন ঘট, পট প্রভৃতি ঘট ও পট থাকিলেও পুস্তকে তাহা থাকেনা, এই-জন্য পুস্তকের পক্ষ ঘট, পট প্রকৃতি বাধিকরণ ধর্ম। এই বাধিকরণ ধর্মের দ্বারা যেখানে যে বস্তু আছে, সেখানেও সেই বস্তুর অভাব বুঝা যাউতে পারে। পুস্তকাদিতে আমরা যে পুস্তকগুলি আছে, সেখানে যদি পুস্তকগুলির অভাব বুঝাটাই চাই, তবে আমি অন্যত্রায়েই বলিতে পারি যে, আমার পুস্তকগুলি পুস্তকে অসৃষ্টি ঘট বা পট ধর্মবিশিষ্টরূপে পুস্তকাদিতে নাই। প্রতিযোগীতে বর্তমান নাই এইরূপ কোন ধর্মের দ্বারা কোনও বস্তুর অভাব ব্যাখ্যা করিলেই, নৈমিত্তিক পক্ষিত্যের উত্থানে 'বাধিকরণধর্মাবজ্ঞানাত্মক' বলে। আলোচ্য ক্ষেত্রে ব্যাবহারিক ঘটাদি প্রপঞ্চকে প্রপঞ্চের অধিকারে পারমাধিক্য ধর্মবিশিষ্টরূপে প্রপঞ্চ নাই এইরূপে নিবৃত্ত করিলে, তাহা প্রপঞ্চের পক্ষে বাধিকরণধর্মাবজ্ঞানাত্মক হইত। এই বাধিকরণধর্মাবজ্ঞানাত্মক-রূপে প্রপঞ্চ যেখানে আছে, সেখানেও প্রপঞ্চের অভাব বুঝান যাউতে পারে।



হইয়া থাকে। ঘটাদি ব্যাবহারিক প্রপঞ্চের সাধনক অবস্থিতি সত্য পরদক্ষে উচ্চাদের ত্রৈকালিক নিষেধের পক্ষে কানক্ষপ বাধান সৃষ্টি করে না।^১

অথ উপাধি বা আধারে প্রপঞ্চের নিষেধ বাধ্যত রূপের অভাবের কাষ আত্মনিক হইলে, শুক্লরজতের মূলে শুক্লির সাক্ষাৎকার ঘটিলে রজতের যে অভাব যুক্তির উদয় হয়, তাহাও রজতের যে ব্যাবহারিক রজতরূপ সেইরূপেই শুক্লিতে রজতের নিষেধ বাধ্য করি না কেন? প্রাতিভাসিক রজতের নিষেধ স্বীকারের প্রয়োজন কি? এইরূপ প্রতিদ্বন্দ্বের আপত্তির উত্তরে অধৈতবাদী বলেন শুক্লি-রজতের বিজয়ের ক্ষেত্রে ব্যাবহারিক রজতের নিষেধ স্বীকার করিল, অনেক বিষয় এবং বাধের বিষয় অস্তিত্ব না হইয়া, বিস্তারিত চর্চা লাভ্য। শুক্লি-রজতে সাদৃশ্য ব্যাবহারিক রজতের, আর এমন হয় প্রাতিভাসিক রজতের। ব্যাবহারিক সত্য শুক্লির সহিত ব্যাবহারিক রজতের তাদৃশ্য বা অতেন বৃদ্ধি কোনমতেই উদ্ভিত হইতে পারে না। এই অসম্ভাব শুক্লিতে ব্যাবহারিক রজতের নিষেধ বাধ্য করিতে গেলে তাহা হয়, যাচার প্রসক্তিই নাই তাহারই নিষেধ।^২ শুক্লি-রজত-বিজয়ে শুক্লির সহিত রজতের অতেন সকলই উপলব্ধি করিয়া থাকেন সুতরাং শুক্লি-রজতের নিষেধকে ব্যাবহারিক সত্য শুক্লির সহিত ব্যাবহারিক সত্য রজতের নিষেধ বলা কোনমতেই চলে না। উচ্চাৎ প্রাতিভাসিক রজতের নিষেধ বলাই যুক্তিসঙ্গত। শিশুরের খণ্ডকে রূপার খণ্ড মনে করিয়া রজতাদী সমুদ্বিগত চিন্তক-খণ্ডের প্রতি ধাবিত হয় ইহা ব্রহ্মসূত্রেরই প্রত্যাক করিয়া থাকেন। সমুদ্বিগত তাম্র রজতকে প্রাতিভাসিক রজত বলিয়া বুদ্ধিতে পারিলে, রজতাদীর রজত ব্রহ্মের চক্কে কোনপ্রকার প্রচেষ্টাও দেখা যাউত না। রজতকে অলঙ্কার নির্মাণের উপযোগী ব্যাবহারিক রজত বলিয়া বুদ্ধিয়াই, রজতখণ্ড আচরণে রজত-প্রমিত প্রবৃত্তি হইয়া থাকেন ইহাও কোনও সন্দেহ নাই। রজতাদীর চর্চা যখন কলপ্রবৃত্তি হইল না, সে রূপার বসলে একখানি শিশুরের খণ্ড পাইল, তখন সে বুদ্ধিল, ইহা রূপা নহে। রূপা ইহাতে কোন কালেই নাই, ছিল না

- ১। স্বরূপেণৈব ত্রৈকালিকনিষেধপ্রতিযোগিত্ব প্রপঞ্চ শুক্লিরূপে চাক্ষরীকরাৎ। উপাধি শুক্লো রজতসমানভূতম অবিজানতত্বসাক্ষাৎকারে রূপাৎ নাস্তি নাসীর ভবিষ্যদ্বীতি স্বরূপেণৈব, নত নানেন্দি প্রত্যয় চ প্রপঞ্চ স্বরূপেণৈব নিষেধ প্রাপ্তিভেঃ।

অধৈতসিদ্ধি, ১২০-১২১ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং।

- ২। ন চ তত্র নৌকিকপরমার্থরজতস্যেব স্বরূপেণ নিষেধপ্রতিযোগীতি বাচ্যম্। জ্ঞানাপ্রয়োদৈবনিকন্যাপ্রভেদঃ, অপ্রমকপ্রতিবেদাপ্রভেদঃ।

অধৈতসিদ্ধি, ১২১ পৃঃ।



এবং থাকিবে না। এইরূপে জাতিসত্তার বজ্রতর ত্রৈকালিক নিবেশ বুদ্ধিরই উদয় হইবে। বজ্রতাপীর ঐক্য বজ্রতরঙ্গ-প্রকৃতি ব্যাখ্যা করিতে হইলে, প্রাতিভাসিক মিথ্যারজতকে ব্যাবহারিক সত্য রজত বলিয়া ধূল করাই যে বজ্রতাপীর বজ্রত-আহরণ প্রচেষ্টার মূল ভাটাত্তে সন্দেহ কি? সমুদ্রে অবস্থিত নিম্নকক্ষেত্রের সহিত বজ্রতের তাদাগ্রা না অতদ বুদ্ধি যখন শুক্লরজত বিভ্রমের কারণ, সেইরূপ ব্যাবহারিক বজ্রতের সহিত প্রাতিভাসিক বজ্রতের তাদাগ্রা বা অতদবুদ্ধিকে ও শুক্লিতে বজ্রতবিভ্রমের কারণ বলিয়া অন্যদ্যমেই উল্লিখ করা যাউতে পারে।^১ তত্বদীপিকায় এই শ্রেণীকৃত মাতবই অতুবর্জন করিয়া সত্য হইয়াছে যে, সমুদ্রে পতিত ভাস্বর বস্তুর অভিমুখে বজ্রতাপীকে যে ধাবিত হইতে দেখা যায়, সেক্ষেত্রে আপনক সত্য বজ্রতই শুক্লিতে প্রকৃত প্রাতিভাসিক বজ্রতের সহিত অন্তিমভাবে প্রাক্কলিগাচর হইয়া বজ্রতাপীকে প্রলুব্ধ করে। অসিমান শুক্লির সাক্ষাৎকার উদ্ভূত হইলে বজ্রতাপী বুদ্ধিতে পারেন যে, কৃত, তবিশ্বৎ এবং বহমান, এটি বিনকালের কান কালেই টাট (প্রাতিভাসিক বজ্রত) ব্যাবহারিক সত্য বজ্রত নহে। এইরূপ বজ্রত ত্রৈকালিক নিবেশের প্রাক্কলিগাচী হইয়া মিথ্যা হইয়া বাতায়।

একটি বিশিষ্ট যুক্ত পদমব দ্বারা যদি ধর্মী বা আশয় এবং অত্যন্তের প্রতিযোগী, এটি ইত্যাক নির্দেশ করা হয়, তবে সে ক্ষেত্রে ‘নঞ’ অত্যন্তাত্তাবেরই বোধক হইয়া থাকে। দুই যুক্তক্ষেপে ‘যং পাতো ন ভবতি’ এটি বাক্যের উল্লিখ করা যাউতে পারে। ‘নঞ’ এখানে অত্যন্তাত্তাব বা পরাম্পরের তদন্তেরই ইঙ্গিত করে এবং ‘যং পাতো ন হি’, পাতের সহিত পাতের বিভ্রম আছে, টাইই এখানে ‘নঞ’ পদের দ্বারা সূচিত হয়। এটি সঙ্গিতে বিচার করিলে ‘যং বজ্রত ন ভবতি’ এটি বাক্যও ‘নঞ’ যে অত্যন্তাত্তাবেরই বোধক হইতে পারে সন্দেহ কি? ইতঃশব্দ-নির্দিষ্টে, সমুদ্রে অবস্থিত, প্রাপকপতিলে প্রাতিভাসিক বজ্রত ব্যাবহারিক আপনক বজ্রতের ত্রৈকালিক ভ্রম (বিভ্রম) সামল করায়, বজ্রত বা মিথ্যা, ভাটী সহজেই বুঝা যায়। এই কথাটিরই ধর্মী ভাষায়ের বিভিন্ন বিভিন্ন প্রয়োগ করিয়া ‘নাত বজ্রতম্’, ‘এখানে রূপ নাই’ এটি ভাব প্রকাশ করা হয়, তবে নঞ-পদ এখানে অত্যন্তাত্তাবের বোধক না হইয়া, অত্যন্তাত্তাবেরই বোধক হইয়া, এবং সমুদ্রক্ষেত্রে পরিজ্ঞাত শুক্ল-বজ্রত ব্যাবহারিক মাতবজ্রতের অত্যন্তাত্তাব বা মিথ্যাই ‘নঞ’পদের দ্বারা ধ্বনিত হইবে।^২

আলোচ্য ‘নঞ’পদ যদি ব্যাবহারিক বজ্রত প্রকৃতির ত্রৈকালিক নিবেশ বা অত্যন্তাত্তাবই স্থানা করে, তবে বিব্রপ্রপকের অত্যন্তাত্তাবই আসিয়া পড়ে না কি?

১। অদেহত্মিকি, ১২৪-২৫ পৃঃ নির্ণয়সাগর, সং।

২। অদেহত্মিকি ১২৮-১৩১ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং।



শূন্যবাদের সিদ্ধান্তধারণে তবে আর আপত্তি কি? জ্ঞানবিক প্রপঞ্চিক অধিবেশনীর মতে অসম্ভবিলক্ষণ এবং অনির্বচনীয় বলা হইয়াছে। তথা বাহ্যিক অসম্ভব—অর্ন্তিক আকাশকুসুম প্রকৃতি এবং অনির্বচনীয় বস্তুটি বিশ্বপ্রপঞ্চের মধ্যে এক সম্পদে ভেদেই ব্রহ্মা অঙ্কিত করা হইয়াছে। এই ভাবে বুঝাইবার জন্য অসম্ভব বলিয়া বাক্যার্থ বা অস্তিত্বের কি, তাহা এই প্রসঙ্গে বিচার করা আবশ্যিক। ‘অসম্ভব’ এক সম্পূর্ণ নিকৃষ্টপাণ্ডা বলা যায় না। কেনন, ‘নিকৃষ্টপাণ্ডা’ এইরূপেও যাহার আখ্যা বা খ্যাতি আছে, তাহারক অত্যন্ত অসম্ভব বলা যায়। ‘নিকৃষ্টপাণ্ডা’ পদবন্ধ পদার্থের দাপ বা পদবন্ধি (অন্ততঃবন্ধন পদবন্ধি) আকাশকুসুম প্রকৃতি অর্ন্তিক না থাকিলেও, পাতঞ্জলাক নিকৃষ্টপুষ্কিত এক প্রকার পদবন্ধ আকাশকুসুম প্রকৃতির ক্ষেত্রেও অনস্বীকার্য। ফল অর্ন্তিককও আর সর্বপ্রকারে নিকৃষ্টপাণ্ডা বলা চলেনা। যাহা প্রকৃতির আচরণ আসে না বা কখনও জ্ঞান হয় না, তাহাও অসম্ভব, এইরূপে অসম্ভবের নিবন্ধন অধিবেশনীর কানমতেই গ্রহণ করিও পাবেন না। এই প্রকার নিবন্ধনে অধিবেশনীর অপ্রমোদ পরবন্ধও অসম্ভব হইয়া পড়েন। বিচার্যতঃ অসম্ভব যদি কোনরূপ প্রকৃতিটি না থাকে, তবে অধিবেশন বলা যুব সিদ্ধান্ত অনির্বচনীয় বিশ্বপ্রপঞ্চকে যে ‘অসম্ভবিলক্ষণ’ বলিয়া ব্যাখ্যা করা হইয়াছে, সবে তাহাও সম্পূর্ণই অর্ন্তিক হইয়া থাকিবে। অসম্ভব কাহাকে বলে তাহা না জানিল, অসম্ভবিলক্ষণ কি বস্তু তাহা বুঝা যাউবে নিকৃষ্টপাণ্ডা যাহা প্রাক-প্রমাণের আচরণ আসেনা তাহাও অসম্ভব, এইরূপে অসম্ভবের লক্ষণ পরবন্ধ অধিবেশন হয় বলিয়াই হইয়াও থাকে নহে। এই অস্বীকার্য অসম্ভবের নিবন্ধন এবং অসম্ভব আকাশকুসুম প্রকৃতি ও অধিবেশনীয় অধিবেশনীয় বিশ্বপ্রপঞ্চের মধ্যে সীমারেখা নির্দেশ করা চরিত্র হয়। প্রকৃতির এই প্রকার আপত্তির উত্তরে অধিবেশনীয় বলেন, অর্ন্তিক আকাশকুসুম প্রকৃতির অসম্ভব এবং অনির্বচনীয় বিশ্বপ্রপঞ্চের অসম্ভব এক জ্ঞানীয় নহে। এই দুইএর অসম্ভব বিভিন্ন প্রকারের। তাহা কখনও কোন আধার বা আশ্রয়েই ‘সম্ভব’রূপে প্রকৃতির গোচর হয় না, তাহাও অত্যন্ত অসম্ভব, এবং অর্ন্তিক আকাশকুসুম প্রকৃতির অসম্ভব এই অধিবেশন অসম্ভব। আকাশকুসুম এইরূপ পদ বুদ্ধিবার পর নিকৃষ্টপুষ্কিততঃ ‘আকাশকুসুম’, এই প্রকার পদবন্ধি উদ্ভূত হইলেও, ‘ইদম আকাশকুসুম’, এইটি ধনুস্প এইভাবে কোন আধারেই ইদংরূপ আকাশকুসুমের স্থানোন্ম হইবে না। অনির্বচনীয় বিশ্বপ্রপঞ্চ কিংবা প্রকৃতিবিশিষ্ট (ভুক্তি) বস্তু প্রকৃতি নিকৃষ্ট এইরূপ নহে। উত্তরের ত্রৈলোক্যিক নিবন্ধনিবন্ধন মিথ্যাই নিকৃষ্ট থাকিলেও, মিথ্যাইবন্ধনের পূর্ববর্তী পর্যন্ত বা বা আধারে (পদবন্ধ, ভুক্তি প্রকৃতি) মধ্য আশ্রয়িতাহে প্রকৃতি শূন্যবাদী

১। বৃত্ত্যঃ পদবন্ধ্যঃ প্রমাণবিপর্যয়বিকল্পমিত্রাভ্যুতয়ঃ। পদবন্ধ্যাপাদ্যী বৃত্ত্যশূন্যে নিকৃষ্ট।
পাতঞ্জলসংগ্রহ, ১ম পরিঃ।



বৌদ্ধমতাদিগণ দাবীত সকল ভাবগতীয় দার্শনিকই স্বীকার করিয়া থাকেন। এতে অবস্থায় অলৌকিক আকাশকুসুম প্রভৃতির অসত্তা এবং জলাধরণ প্রভৃতি ব্যবহারিক প্রয়োজনসাধনে সমর্থ ঘটাপ্রযুক্ত অনির্বচনীয় বস্তুর অসত্তা কিংবা রজতরূপে সম্মুখে প্রতীয়মান শুক্রিবজ্রের অসত্তাকে একই পরিধের অসত্তা বলিয়া গ্রহণ করা যায় কিরূপে? প্রতিবাদী নিজে প্রান্তিকাত্মিক শুক্রিবজ্রকে অলৌকিক আকাশকুসুমের স্থায় অত্যন্ত অসৎ বলিতে প্রস্তুত আছেন কি? অত্যন্ত অসৎ আকাশকুসুম প্রভৃতি চোখে ব্যবহারিক বিশ্বপ্রপঞ্চ এবং প্রান্তিকাত্মিক শুক্রিবজ্র প্রভৃতি অত্যন্ত বিলক্ষণ বা বিসম্পূর্ণ বিদ্যমান, (অসৎ বিলক্ষণরূপে) উভ্যেদের বিখ্যাতের নির্বচন সম্ভবতঃ হইয়াছে। এই প্রসঙ্গে প্রতিবাদী যাহা প্রভৃতি বলেন, ‘অসৎবিলক্ষণ’ ব্যবহারিক রজত ব্যবহারিকভাবে এবং প্রান্তিকাত্মিক শুক্রিবজ্র প্রান্তিকাত্মিক ভাবে সত্য হওয়ায়, অনির্বাচ্যখ্যতির সমর্থক অদেহত্ববদার্থী সিদ্ধান্ত রজত দৈর্ঘ্যমিত্রিক নিমেষের অর্থাৎ অত্যন্তাত্মবদ প্রতীয়োগী হইবে, এতে কথা অদেহত্ববদার্থী কোন প্রকারেই বলিতে পারেন না। ফলে, অত্যন্তাত্মবদ অপ্রতীয়োগী রজতকে অদেহত্ববদার্থী বিখ্যাতী বা বলেন কিরূপে? এইরূপ প্রশ্ন অদেহত্ববদার্থীর উত্তর এতে য, — ব্যবহারিক সত্যরজত এবং প্রান্তিকাত্মিক শুক্রিবজ্র ব্যবহারিক এবং প্রান্তিকাত্মিকরূপেই স্বয়ং আধারে সত্য বলিয়া প্রতিপ্রাপ্ত হইবে। বাস্তবরূপে না ঐ রজত সত্য নহে, অসত্তাই বটে। বাস্তব বা পারমাণবিক দৃষ্টিতে ব্যবহারিক সত্যরজত ‘ক’না প্রান্তিকাত্মিক শুক্রিবজ্র উভ্যেদের আশ্রয় বা আধার শুক্র প্রভৃতির কোন কালেই নাটো না থাকিবে না। স্বীয় আধার রজতের সাময়িক প্রসিদ্ধি থাকিলেও, পারমাণবিকরূপে বজ্রের যে ‘বাদিকরণ ধর্ম’ সেই ধর্মবিশিষ্টরূপে রজতের অত্যন্ত রজতের আধারে ভূত, ভবিষ্যৎ এবং বর্তমান এতে কিনকালই বিদ্যমান থাকায়, বজ্রের বিখ্যাত উপপাদন অনায়াসেই করা যাইতে পারে।

নিজের আশ্রয় বা আধারে যে সকল বস্তুর অত্যন্তাত্মব পাওয়া যায়, তাহাতে বিখ্যাত, এইরূপ বিখ্যাতের লক্ষণ ‘নিজের আধার’ (প্রতিপন্নোপাদান) বলিয়া উপাধি বা আশ্রয় অদেহত্ববদার্থী কিরূপে আধারের কথা বলিতেছেন? সত্য, না মিথ্যা? যথার্থ, না অযথার্থ? যদি আধার বলিয়া গ্রহণে বস্তুর যথার্থ আধারেরই ইচ্ছিত করা হইয়া থাকে, এবং লক্ষণ প্রতিলক্ষণের বাবা আধারের সত্যতাতে সূচিত হইয়া থাকে, তবে বস্তুর যথার্থ আধারে সেই বস্তুর অত্যন্তাত্মব কখনও থাকে না, থাকিতে পারে না বলিয়া, এইরূপ লক্ষণ ‘অসম্ভবতঃ’ হইয়া দাঁড়ায়। সংযোগসম্বন্ধে ঘটের আধার ভূতলে ঘটের অত্যন্তাত্মব থাকে কি? ফলে, ঘটপ্রকৃতি কোন বস্তুর বিখ্যাতও সিদ্ধ



হয় না। শুক্রিরজাত যাহাকে মিথ্যা বলিয়া বাদী এবং প্রতিবাদী উভয়েই নির্বিবাদে গ্রহণ করিয়াছেন, সেই মিথ্যা শুক্রিরজাত প্রকৃতির কোন অর্থার্থ আদার আছে বলিয়াই ভৌ কাহারও জানা নাহি। এতে অবশ্যই উক্ত লক্ষণ অসম্ভব শুক্রিরজাতের মিথ্যাকও সিদ্ধ হইবে না। লক্ষণটিও নির্দিষ্ট হওয়ায় উহা অসম্ভব দোষে কলুষিত হইবে। তারপর অধিকরণ বলিয়া যদি এখানে মিথ্যা বস্তু অধিকরণরূপে প্রতীত কোন অর্থার্থ অধিকরণক বুঝান, তবে উক্ত লক্ষণে 'সিদ্ধসাধন' দোষট অপরিস্কার্য হইবে। অত্যাচারিত্বাদী মেমাসিকের মতে আমরা দেখিয়াছি যে, ভ্রমস্থলে জ্ঞানলক্ষণমিত্রিকসংলগত শুক্রিরজাত আপন বস্তুতেই ভ্রান্তি হইয়া থাকে। রজতের অর্থার্থ বা অত্যন্তিক অধিকরণ শুক্রিতে রজতের কাল-এমেই অভাব আছে। এইরূপে রজতের অর্থার্থ বা কল্পিত অধিকরণ শুক্রিতে রজতের অত্যন্তাব প্রায়ঃপ্রায়মোচিত হওয়ায়, অষ্টোত্তমদর্শীর লক্ষণমিথ্যাভলক্ষণে "সিদ্ধসাধন"দোষ অবশ্যজ্ঞানী। মাক্ষণ্ডিকরূপে যাহারা শুক্রিরজাতের রজতকে অত্যন্ত অসৎ বলিয়া ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন, তাঁহাদের মতেও শুক্রিতে রজতের অত্যন্তাব থাকায়, অসৎপ্রতিবাদী যাহার মতানুসারেও "সিদ্ধসাধনতা" অপরিস্কার্য হইয়া দাঁড়ায়।

অষ্টোত্তমক লক্ষণমিথ্যাভলক্ষণের বিচারে প্রতিবাদী লক্ষণমতাবাদী মেমাসিক এবং মাক্ষণ্ডিকরূপে যে, 'অসম্ভব' ও 'সিদ্ধসাধনতা'র আপত্তি উপাধন করিয়াছেন, তাহার মধ্যে অষ্টোত্তমাদী বলেন, "যে অত্রোটে যাহার অত্যন্তাব পাওয়া যায়", এইরূপ মিথ্যাভলক্ষণের তাৎপৰ্য হেতুই বৃত্তিতে হইবে যে, "যাহা কেবল নিজের অত্যন্তাবের অধিকরণেই প্রতীক্ষমান হয়, অতঃ প্রতীক্ষমান হয় না তাহাই মিথ্যা"।^১ আলোচ্য মিথ্যাভলক্ষণের তাৎপৰ্য এতে বৃত্তিতে ব্যাখ্যা করিলে আর কোনও দোষ হয় না। প্রায়ঃপ্রায় শুক্রিরজাতের বস্তুত্ব ধর্ম যেমন রজতের অত্যন্তাবের অধিকরণ শুক্রিতে প্রতীক্ষমান হয়, সেইরূপ রজতত্ব ধর্ম মাত্র আপন বস্তুত্ব প্রকৃতিতেও প্রতীক্ষমান হয়। অতএব রজতত্ব ধর্ম কেবল রজতের অত্যন্তাবের অধিকরণ শুক্রিতেই প্রতীক্ষমান হইল না, (সত্যরজতেও প্রতীক্ষমান হইল)। এইরূপ মাক্ষণ্ডিকের রজত যৌ অত্যন্তাবের অধিকরণ শুক্রিতে যেমন আছে, আপন বস্তুত্ব রজতেও সেইরূপেই আছে। এইরূপে নিজের অত্যন্তাবের অধিকরণেই কেবল যাহা প্রতীক্ষমান হইয়া থাকে "আত্যন্তাবাধিকরণে এব প্রতীক্ষমানত্ব", এইরূপ মিথ্যাহের লক্ষণ শুক্রিরজতে গুল না। শুক্রিরজাত আলোচ্য

১। "সমমানাধিকরণাত্যন্তাবপ্রতিপাদিত্বম্" এইরূপ চিৎপ্রাপ্তি মিথ্যাভলক্ষণের অর্থ আত্যন্তাবাধিকরণ এব প্রতীক্ষমানত্ব, এইরূপ বৃত্তি হইবে।



নিখাদ লক্ষণের লক্ষ্যই হইল না বলিয়া, অস্বাভাবিকবাদী নৈসর্গিক এবং অস্বা-
ভাবিকবাদী মাক্ষ অধৈতন্যের 'সকল'ে সিদ্ধসামান্যতার যে আপত্তি তুলিয়াছিলেন,
তাহাও অচল হইয়া পড়িল। লক্ষণের মর্ম আলোচ্যরূপে ব্যাখ্যা করিলে, লক্ষণকে
অধিকরণমধ্যেও যথার্থ অধিকরণকেই বুঝাইবে, সেক্ষেত্রে অসম্ভব মোহের কথাই
উঠিবে না।

প্রশ্ন হইতে পারে যে সংযোগ, বিভাগ প্রভৃতি যাহাদিগকে 'অব্যাপ্যবৃত্তি'^১ বলা
হইয়া থাকে, ঐরূপ অব্যাপ্যবৃত্তি সংযোগ, বিভাগ প্রভৃতির সাহা আশ্রয় হয়,
সেই সংযোগের আশ্রয় বা আশ্রয়ে অপরাধে সংযোগ না থাকায়, সংযোগের
আধারেই (locus) সংযোগের অত্যন্তও পাওয়া যায়। ফলে, সত্য সংযোগ প্রভৃতি
মিথ্যাঙ্কলক্ষণাক্রান্ত হইয়া মিথ্যাই হইয়া পড়ে এবং লক্ষণে 'অব্যাপ্য' দোষ অবশ্যজ্ঞানী
হয়। প্রতিনিবর্তী মাক্ষের এইরূপ আপত্তির উত্তরে অধৈতন্যবাদী বলেন, সংযোগ ও
সংযোগাত্মক পরস্পর বিরোধী পদার্থ। ঐ বিরোধী পদার্থ দুইটি একই আশ্রয় বা
আশ্রয়ে কোনমতেই থাকিতে পারে না। তবে ও অত্যন্ত যদি একই আশ্রয়ে
নিহিতমান থাকে, তবে তখন ও অত্যন্ত পরস্পর বিরোধী নহে, ইহাটো বুদ্ধিতে
হয়। তখন ও অত্যন্তের মধ্যে যদি কোনরূপ বিরোধই না থাকে, তবে 'বিরোধ'
কথাটাই অর্থহীন হইয়া পড়ে—বিরোধস্ত কথং তি দ্বন্দ্বলক্ষণিত্যপ্রসঙ্গাৎ।

চিৎসুখী ৪০ পৃঃ, নির্ণয়সাগর সং।

দুইটি ভাববস্তুর মধ্যে যখন বিরোধ থাকে, সেখানেও বিচার করিলে দেখা
যায় যে, ঐ বিরোধের মূল আছে ভাবভাৱেই বিরোধ। তদ্ব্যতীত বিরোধের
প্রতিটিই সম্ভবপর হয় না। গোড় এবং অস্থির পরস্পর বিরোধী। গোড় থাকিলে
অস্থির থাকে না, অস্থির থাকিলে গোড় থাকে না। এটি বিরোধের মূল অগ্রসন্ধান

- ১ অব্যাপ্যবৃত্তি কহাকে বলে যে বস্তুর আশ্রয় আশ্রয় বা আধারে বৃত্তি বা
বর্তমানতা সঙ্গকালীন নহে, সাময়িক মাত্র, তাহাকেই 'অব্যাপ্যবৃত্তি' বলা
হইয়া থাকে। স্বাদিকরণপ্ৰত্যাহারপ্ৰতিযোগিতামধ্যাপ্যবৃত্তিহীন। যেমন পুস্তকাদিতে
পুস্তকখানির সংযোগ। ঐ পুস্তকসংযোগ এখন পুস্তকাদিতে আছে। ঐ
পুস্তকখানিক সবাইয়া লইয়া যদি উর্বলের উপরে রাখা যায়, তবে
পুস্তকাদিতে পুস্তকের অত্যন্ত ঘটে বলিয়া, পুস্তকাদিতে পুস্তকসংযোগ হয়
অব্যাপ্যবৃত্তি। পুস্তকই জ্ঞানির সহিত পুস্তকের যে সম্বন্ধ কিংবা পুস্তকের শুভ্র
বর্ণের সহিত উহার যে সম্বন্ধ তাহাকে পুস্তক হইতে বিচ্ছিন্ন করা যায়
না, পুস্তকবস্তুর আশ্রয় পুস্তকে, পুস্তকের বিবিধভণের আশ্রয় পুস্তক সর্বো
উচ্চতমের অত্যন্তাত্মক থাকেনা বলিয়া, ঐ সকল (সমবায়) সম্বন্ধ
অব্যাপ্যবৃত্তি নহে, ব্যাপ্যবৃত্তি।



করিলেও ভাবাত্মনের বিরোধিতা ঘটবে। সোহ এবং মোহাত্মার পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া, যে ভাবাত্মনের দ্বারা সোহ, সেই অসহ স্বভাবেরও সোহের বিরোধ স্থাপ্য। এখন কথা এই যে, একটি বস্তুর একটি প্রদেশ বা অংশ কখনও পরস্পরবিরুদ্ধ সংযোগ এবং সংযোগাত্মক এই উভয় বর্তমান থাকিতে পারে না। কোনও প্রদেশে যখন সংযোগ থাকে, তখন সেই প্রদেশে সংযোগাত্মক থাকে না। এইরূপ যে অংশ বা প্রদেশ সংযোগাত্মক থাকে, সেই অংশও আর সংযোগ থাকে না। এইরূপ ভাবাত্মার সামান্যিকরণও হয় অসম্ভব পরিকল্পনা। সুতরাং কপিসংযোগের ভাব ও অতীত একটি অধিকরণে একই সময়ে বর্তমান থাকে বলিয়া সত্য সংযোগে প্রতিবাদী থাকে যে মিথ্যাভলকণের অতিব্যাপ্তির প্রশ্ন উল্লিখিতেন এবং লক্ষণের উচ্চতর ব্যাখ্যা প্রদান করিয়া (অর্থাত্তরতার) যে আপত্তি উপস্থাপন করিয়াছেন, তাহারও একেত্রে কানক্ষণ মূল্য দেওয়া যায় না।^১

যাহোক 'অর্থাত্তরতা'র বিরুদ্ধে মধুসূদন সরস্বতী বলেন, আলোচ্য মিথ্যাভলকণটিকে এইভাবে আরও বিশেষ করিয়া বলিতে হইবে, য-আধারে যাই বস্তু যেইরূপে যাই সম্বন্ধে বিদ্যমান থাকে, সেই বস্তুর সেই আধারে সেইরূপে যাই সম্বন্ধে অত্যাভাব থাকিলেই (অত্যাভাবের প্রতিযোগী হইলেই) সেই বস্তু মিথ্যা বলিয়া পরিগণিত হইবে। একেত্রে কপিসংযোগ থাকিতে থাকায় এবং সংযোগাত্মক বৃক্ষমূলে বিরাজ করায়, কপিসংযোগের আধার বা আশ্রয় ভিন্ন হওয়ায়, মূলদেশস্থিত [সংযোগাত্মকে প্রতিযোগী] সংযোগ উল্লিখিত মধ্যাত্মলকণের লক্ষণে হইতে পারে না। সুতরাং লক্ষণে অতিব্যাপ্তি, যিক্সসামনতা এবং অর্থাত্তরতার আপত্তি ওঠ কি করিয়া?*

১। ভাবাত্মার/সারকালিকরণ চাহাঙ্গমে সমুদ্রের তপাতাপাত্তেবিরোধিতা জগতি বস্তুজলাজলিতাপ্রমত্তাৎ। ভাবাত্মার/সোঃ সাক্ষ্যবিরোধিতাভেদৈবাত্তেতিপর্কক-পরিমদাঃ সমুদ্রহাৎ প্রদেশোপাধিকৃতেন বা তত্র বিরোধসমাপানে ভাবাত্মাত্ম-ভাবার্থতিপ্রাসিকরণেতেন লক্ষণস্ত তত্র সত্যো কৃতাসম্বদঃ, কৃতস্তরাঃ চাতিব্যাপ্তিঃ কৃতস্তমাঃ চাধ্যাহৃত্য। চিংস্বদী, ৪০ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।

২। যেন সম্বন্ধে যদযদ্যদিকরণ তেন সম্বন্ধে চপ্রতিভাত্মাত্মপ্রতিভাতিভিমিত্তি বিবক্ষ্যাতঃ অব্যাপ্যত্বিত্ব মিচ্ছসামন্যমিত্তি তেন যেন জ্ঞাপন যদ্যদিকরণতয়া যৎপ্রতিপদঃ তেন রূপেণ তপ্রতিভাত্মপ্রতিভাতিভিমিত্তি প্রকিপপ্রদেন স্চিচ্ছহাৎ। . . . যেন চ সম্বন্ধে যদযদ্যদিকরণ যেন চাবচ্ছদকবিশেষ/মন যদ্যদিকরণতাপ্রতিভিমিত্তি তদিত্তিমিত্তি, ততেন সম্বন্ধে মিচ্ছসামন্য ততেনবাবচ্ছদক-বিশেষেণ তদ্যদিকরণতাত্মাত্মপ্রতিভাতিভিমিত্তি তস্ত মিথ্যাভিমিত্তি পদ্যদ্যদিক ক সিচ্ছসামন্যম্।

অদ্বৈতসিদ্ধি, ১০১ পৃঃ, নির্ণয়মাগর সং।



যাঙ্গপ্রদর্শিত অর্থাৎরতা প্রভৃতি দোষ পরিহারের জন্য ধর্মরাজাধ্বরীকৃত তদীয় বেদান্তশ্রুতিভাষ্যে যিথ্যাহের লক্ষণে একটি ‘যাবৎ’ পদের অন্তর্ভাষণ করিয়াছেন। ধর্মরাজাধ্বরীকৃত বলিয়াছেন, বৃক্ষের শাখায় কপিসংযোগ থাকায়, বৃক্ষমূলে কপি-সংযোগ না থাকিলেও কপিসংযোগের আশ্রয় ‘যাবৎ’ বৃক্ষে তো আর কপি-সংযোগের অভাবাত্মক নাই (যেহেতু শাখায় তা কপির সংযোগই রহিয়াছে)। সুতরাং বৃক্ষমূলক সংযোগাত্মকের প্রতিযোগী কপিসংযোগ আলোচ্য যিথ্যাহলক্ষণের লক্ষ্যই হইবে না। প্রতিবাদীর অর্থাৎরতার আপত্তি চমিবে কিরূপে? যেই বস্তুর যাহা আশ্রয় বা আধার হয়, সেই আধারে সেই বস্তুর অভাবাত্মক থাকে না, থাকিতে পারে না। ফলে, প্রদর্শিত লক্ষণটি ‘অসম্ভব’ প্রমাণ করুণিত হয়। সেই কাল্পন্য বারংগের জন্যই লক্ষণে “বাস্তবহীন অতিমত”, অর্থাৎ যিথ্যাহ বস্তুর আধাররূপে প্রদর্শিতের বিষয়, এইরূপে ‘অতিমত’ পদের অন্তর্ভাষণ করা হইবার বুদ্ধিতে হইবে। ইহা দ্বারা স্রমের বিষয় বক্তৃতের ত্ত্বিক প্রভৃতি আধার যে যথার্থ আধার হইবে না, (যথার্থ আধারে যে সেই বস্তুর অভাবাত্মক থাকে না) ইহাই ক্রান্ত হইবে।

প্রকাশ্যদ্বয়টি যিথ্যাহের দ্বিতীয় একটি সংক্ষিপ্ত সংজ্ঞাও নির্দেশ করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—

নিদর্শনোক্ত ‘জ্ঞাননিবর্তকঃ বা যিথ্যাহন’—অদ্বৈতমিচ্ছিকি, ১০৬ পৃঃ,
যিথ্যাহের দ্বিতীয় যাহা জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তিত বা নিবারিত হয়, তাহাই
লক্ষণ (তৃতীয় যিথ্যাহ)। এখানে স্তিমিত্যাহ এই যে, লক্ষণোক্ত ‘জ্ঞাননিবর্তকঃ’
যিথ্যাহ লক্ষণ, কথার অর্থ কি? জ্ঞানের দ্বারা যাহা নিবারিত বা বাধিত
হয়, তাহাই যিথ্যাহ হইলে, পরবর্তী জ্ঞানেদ্বারে যখন পূর্বজ্ঞান নিবর্তিত হয়,
উল্লিখিত লক্ষণ অনুসারে সেই সত্য পূর্বজ্ঞানকেও যিথ্যাহি বলিতে হয়।
দুইটি জ্ঞান একই সময়ে উদ্ভূত হয় না। জ্ঞানদ্বয় বিভিন্ন কালেই উদ্ভূত
হয়; এবং পরবর্তী জ্ঞান উদ্ভূত হইলে পূর্বজ্ঞান বিলুপ্ত হয়। ইহাই জ্ঞানের
সম্ভাব্য পঞ্চমতঃ আমার পুস্তকাদ্বয়ের এই পুস্তকখানির জ্ঞান উদ্ভূত
হইলে, পরমুহর্ত্তে লেখনীটি আধার জ্ঞানে ভাসিল। এক্ষেত্রে লেখনীয় জ্ঞান

১। ধর্মরাজাধ্বরীকৃতের যত্নে যিথ্যাহের লক্ষণটি দাঁড়াইল নিম্নরূপ :—

যিথ্যাহক বাস্তবহীন অতিমতঃপ্রদর্শিত্যাহাত্মক প্রতিক্রিয়ামিতম।

বেদান্তশ্রুতিভাষ্য।

নিজের আশ্রয় বলিয়া প্রত্যাহ (পরিভ্রাণ) সকল আধারেই যাহার অভাবাত্মক
লক্ষণ হয়, সেই সকল বস্তুকে যিথ্যাহ বলিয়াই ক্রান্ত।



পুস্তকের জ্ঞানের বিলোপ সম্বন্ধে করিসাউ যে আত্মপ্রকাশ লাভ করিবে তাহাতে সন্দেহ কি? মিথ্যার অলোচনা লক্ষণ অনুসারে পরবর্তী জ্ঞানোদয়ে বিলুপ্ত পূর্বজ্ঞানে মিথ্যার লক্ষণের অতিবাপ্তি অনিবার্য হয়। দ্বিতীয়তঃ যুক্তির আঘাতের ফলে যেখানে ঘটের বিলুপ্তি বা বিনাশ ঘটিয়াছে, সেখানে এই বিলুপ্তি জ্ঞানের সাহায্যে ঘটে নাই বলিয়া, ঘটের মিথ্যার সিদ্ধ হইবে না। এইজন্য আলোচিত মিথ্যার লক্ষণ অবাঞ্ছিত দোষেও কলুষিত হইবে যদি বল, ‘জ্ঞানের দ্বারা নিবৃত্তনীয়’ এইরূপ উক্তির মর্ম এই যে, জ্ঞান যেখানে জ্ঞানরূপে হেতু হইয়া বস্তুর নিবৃত্তক হইবে, সে স্থলেই নিবৃত্তিত বস্তুকে মিথ্যা বলিয়া বুঝিতে হইবে “জ্ঞানহীন জ্ঞান নিবৃত্তকঃ মিথ্যাহম্” পরবর্তী জ্ঞানের উদয়ে যেক্ষণে পূর্বজ্ঞানের বিলুপ্তি ঘটিয়াছে, সেখানে জ্ঞান জ্ঞানরূপে হেতু হয় নাই। পরবর্তী আত্মবিশেষগুণ পূর্বোৎপন্ন আত্মবিশেষগুণের নাস্তক হইয়া থাকে জ্ঞান অস্বাত্মক আত্মগুণ হইলেও, পূর্বোৎপন্ন জ্ঞানের নিবৃত্তকরূপে এখানে জ্ঞানের প্রকাশিত হয় নাহি, আত্মবিশেষগুণই নিবৃত্তক হেতুরূপে প্রকাশিত হইয়াছে। সুতরাং পরবর্তী জ্ঞাননাশ পূর্বজ্ঞানে আর লক্ষণের অতিবাপ্তির প্রশ্ন আসিল না। প্রশ্ন হইতে পারে যে, আলোচনা করিলে যখন পরবর্তী জ্ঞান পূর্বোৎপন্ন জ্ঞানের বিনাশক হইয়াছে, জ্ঞান অস্বাত্মক আত্মগুণও বটে। এই অবস্থায় জ্ঞানকে জ্ঞানরূপে (জ্ঞানচানচ্ছিন্নরূপে) হেতু কল্পনা না করিয়া, আত্মার বিশেষগুণ হিসাবে হেতু কল্পনা করার তাৎপর্য কি? তাহাতে পুনরুত্থর কল্পনাই আশ্রয় লইতে হয় নাকি? প্রতিবাদী যাহ্মের এইরূপ আপত্তির উত্তরে অবৈতবাদী বলেন, জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতির কৃত্রিম উৎপত্তি মনোবিশ্লেষণের ক্ষেত্রে সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন “জ্ঞানজ্ঞা ভবেদিচ্ছা ইচ্ছাজ্ঞা কৃতিভবেৎ।” জ্ঞান যখন থাকে, তখন পশ্চাদ্ ইচ্ছা আত্মপ্রকাশ লাভ করে না। ইচ্ছা উদ্ভূত হইলে, জ্ঞান বিনষ্ট হয়, কৃতি বা চেক্টার উদয় হইলে, ইচ্ছা আত্মগোপন করে। এইরূপে দেখিতে পাওয়া যায় যে, আত্মার বিশেষগুণ (জ্ঞান, ইচ্ছা, পশ্চাদ্ প্রভৃতি) একে অপরের বিনাশক হইয়া থাকে। এইরূপ ক্ষেত্রে যদি বিনাশ্য বিনাশক আত্মগুণসমূহের কায় কারণ ভাবের নিবৃত্তন করিতে হয়, তবে পরবর্তী জ্ঞানের দ্বারা পরবর্তী ইচ্ছা দ্বারাও যখন পূর্বে জ্ঞানমান জ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে দেখা যায়, তখন কেবল



জ্ঞানকে জ্ঞানের নিবৃত্তক হেতুৰূপে উল্লেখ করা সম্ভব হয় না। জ্ঞান ও ইচ্ছা এই উভয় পদার্থে বিদ্যমান কোন দর্শকে নিবৃত্তির হেতুরূপে নির্দেশ করাই সেক্ষেত্রে যুক্তিযুক্ত হইবে। জ্ঞান ও ইচ্ছা, এই দুইই আত্মার গুণ এবং বিশেষগুণ এই অবস্থায় জ্ঞানের নিবৃত্তক হেতুরূপে (জ্ঞানের উল্লেখ না করিয়া) আত্মবিশেষগুণের উল্লেখই সমমিতিক যুক্তিসহ এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে, পরবর্তী জ্ঞান জ্ঞানরূপে পূর্বজ্ঞানের নিবৃত্তির হেতু না হওয়ায়, (আত্মবিশেষগুণরূপে হেতু হওয়ায়) পূর্বজ্ঞানে 'জ্ঞানদ্বৈন জ্ঞাননিবৃত্তয়' মিথ্যাদ্বৈন এইরূপ মিথ্যাদ্বৈনকণের অতিব্যাপ্তির আপত্তি উঠে না। এইরূপে অদ্বৈতবেদান্তী আলাচ্য অতিব্যাপ্তির প্রশ্নের কোনরূপ সমাধান কবিলেও, যুগুড়ের আঘাতের ফলে বিদ্বস্ত যটে মিথ্যাদ্বৈনকণের অব্যাপ্তি থাকিয়াই থাকিবে। উক্তলক্ষণ অনুসারে যুগুড়াঘাতে বিনষ্ট যটকে মিথ্যা বলিবার কোন হেতু নাই। এত অবস্থায় যুগুড় বিদ্বস্ত যটে মিথ্যাদ্বৈনকণ সাধ্য না থাকায়, "লাভ" নামক হেতুভাসই অবশ্যস্থানী হয়।

অদ্বৈত বা আত্মর সৃষ্টির সাধনকার যটিলে, সৃষ্টিতে রজত-বিশ্বের নিবৃত্তি হয়, উভা সকল স্তম্ভই অবগত আছেন। এতকাল পর্যন্ত সৃষ্টি সম্পর্কে আমার অজ্ঞান ছিল, বিভ্রান্তি ছিল, সৃষ্টির জ্ঞানোদয়ে সেট অজ্ঞান এবং বিশ্বের নিবৃত্তি ঘটিয়াছে এইরূপে যে সর্বজনীন অন্তর্যম তর্ক দেখা যায়, সেখানে সৃষ্টির জ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞান বিশ্বের বিলুপ্তি নামিত হওয়ায় (জ্ঞান জ্ঞানরূপে হেতু হইয়াই অজ্ঞান বিশ্বের নিবৃত্তক হইয়াছে বলিয়া), সৃষ্টিরজ্ঞানের অজ্ঞান ও বিশ্বের কেনে উল্লিখিত মিথ্যাদ্বৈনকণের অতিব্যাপ্তিও অনিবৃত্তকণেই আত্মপ্রকাশ লাভ করে। যদি বল যে, অজ্ঞান, বিষম প্রভৃতি তো অদ্বৈতবেদান্তোক্ত মিথ্যাদ্বৈনকণের লক্ষ্যই বটে, লক্ষ্য লক্ষণের সম্বন্ধে অতিব্যাপ্তির প্রশ্ন উঠে কি করিয়া? ইহার উত্তরে বলিবা এই যে, স্রষ্টা আত্মার বা আত্মায় রজত কোন কালেই ছিল না, নাই বা থাকিবে না, এইরূপে (তৈরিকালিক নিবেশের প্রক্রিয়ানীকণে) ব্রহ্মতের যেকণ মিথ্যাই অদ্বৈতবেদান্তীর অতিপ্রভ, সৃষ্টিকণ আত্মারে পবীত রজতের কেনে সৃষ্টিতে রজত কখনও ছিল না, নাই বা থাকিবে না, এইরূপে তৈরিকালিক নিবেশ কাহারও উদয় হইতে দেখা যায় না। ফলে, সৃষ্টিরজ্ঞানের অজ্ঞান, বিষম প্রভৃতিকে



অদেহতত্ত্ববেদান্তের মিত্যাদেশকণের লক্ষ্য বলিয়াই গ্রহণ করা চলে না। মিত্যাদেশকণের যাহা লক্ষ্য নাই, এইকণ শুক্তিরজ্ঞাতের অজ্ঞান, বিদ্রম প্রভৃতিও আলোচ্য (জ্ঞান হইল জ্ঞাননিবর্তক মিত্যাদেশ এই) লক্ষণের সঙ্গতি খটিয়াছে বলিয়াই অতিবাচ্যের প্রস্তর দেওয়াছে। তাৎপৰ্য, শুক্তিরজ্ঞাতের অজ্ঞান, বিদ্রম প্রভৃতি-ক যদি আলোচিত মিত্যাদেশকণের লক্ষ্য বলিয়াই গ্রহণ করা হয়, তবে লক্ষ্যটি যে অর্থানুবন্ধযোগে কল্পনিত হয়, তাহাও প্রিয় পাঠক অবশ্য লক্ষ্য করিবেন।

শুক্তিরজ্ঞাতের অদিক্তান শুক্তির সাক্ষাৎকারের ফলে রজতবিভ্রামের নিবৃত্তি হয়, ইহা সত্য কথা এখানে অদিক্তান শুক্তির সাক্ষাৎকার জ্ঞানরূপে, হেতু হয় নাই (সাক্ষাৎকাররূপে, হেতু হইয়াছে)। অতএব শুক্তিরজ্ঞাতের ক্ষেত্রে যে আলোচ্য মিত্যাদেশকণের অব্যাপ্তি খটিবে তাহাতে সন্দেহ কি? শুক্তিরজ্ঞাত যে মিত্যাদেশজ্ঞাতের বাদী প্রতিবাদী উভয়েই একমত এইকণ উভয়বাদিমিত্ত মিত্যাদেশের দৃষ্টান্ত শুক্তিরজ্ঞাত প্রদর্শিত মিত্যাদেশকণের অব্যাপ্তি খটিবে, দৃষ্টান্তটি যে ‘সাদাবিকল্প’ বা সাদানুষ্ঠান ইত্যাদি অসদৃষ্টান্ত হইবে, তাহা অদেহতত্ত্ববেদান্তে লক্ষ্য করিয়াছেন কি?

প্রতিবাদী যামের এই প্রশ্নের উত্তরে অদেহতত্ত্ববেদান্তী বলেন, ‘জ্ঞান যখন জ্ঞানরূপে, হেতু হইয়া বস্তুর নিবর্তক হইবে’ এই কথার তাৎপৰ্য এইকণই বুঝিবে হইবে যে, জ্ঞান জ্ঞানরূপে হেতু না

১। বিশ্বপ্রপঞ্চের মিত্যাদেশজনক হওয়ার জন্ত ‘অদেহতত্ত্ববেদান্ত’ মিত্যাদেশের যে-সংজ্ঞা নির্দেশ করিয়াছেন, তাহা দ্বারা শুক্তিরজ্ঞাতের অজ্ঞান, বিদ্রম প্রভৃতির (যাহার মিত্যাদেশ বাদী প্রতিবাদী সকলেরই স্বীকার করিয়া থাকেন) মিত্যাদেশ সঙ্গিত হওয়ায় লক্ষ্যটি খটি উৎকৃষ্ট ‘অদেহতত্ত্ববেদান্ত’ প্রয়োগ করিয়াছেন, সেই উৎকৃষ্টে সাক্ষ্য হইয়াছে। ফলে, লক্ষ্যের যে অর্থানুবন্ধযোগ খটিয়াছে তুমি পাঠক তাহা অবশ্য লক্ষ্য করিবেন।

২। (ক) অদেহতত্ত্ববেদান্ত, ১৬০ পৃঃ নির্ণয়সাগরঃ ১।

(খ) এতাবস্থং কালং তদজ্ঞানমাসীৎ ত্রয় আসীন্নিদ্রাশ্রুতবেদ শুক্তিবৎ সত্যোজ্ঞানে জ্ঞানো শুক্তিজ্ঞানেন ‘সদজ্ঞান’ নষ্টমিত্যাদেশজ্ঞানে জ্ঞানরূপে জ্ঞাননিবর্তক সত্যেন ‘সত্যপ্রতিপাদ্যপুণ্যে’ সত্য ইত্যর্থঃ যদি চ সাদানির্বচনরূপত্বায়ং দোষঃ, তদাহর্থাভবম্।

অদেহতত্ত্ববেদান্তের সিদ্ধিবাখ্যা টিকা, ১৬০ পৃঃ, নির্ণয়সাগরঃ ১।



পুনরুত্থী জ্ঞানের নিবৃত্তি অবশ্য প্রকাশ্য। এককণ্ঠ জ্ঞানের প্রভাব জ্ঞানের এই অভাববশতই জ্ঞান সৃষ্টির মূল মন্ত্রের উৎপাদন করিয়া নিবৃত্তিত হয়। সংস্কার কালক্রমে সৃষ্টি উৎপাদন করিয়া সৃষ্টি দ্বারা বাধিত হয়। সৃষ্টির মূল এই সংস্কারে জ্ঞান-রূপে বাপা মন সৃষ্টির দ্বারা নিবৃত্তিত থাকায় (আলোচ্য মিথ্যাভলকণের লক্ষ্য ইত্যাদি) লক্ষ্যের অতিব্যাপ্তির প্রায় চূর্ণিনাবরণেই আত্মপ্রকাশ লাভ করে।

সৃষ্টিনিবৃত্তি সংস্কার অতিব্যাপ্তি বাদনের জন্য অদ্বৈতবাদী কয়ত বলিবেন যে, 'জ্ঞাননিবৃত্তি' 'মিথ্যাভল', এই লক্ষণস্ব জ্ঞানশব্দে প্রায় জ্ঞানমাত্রকে লক্ষ্য করা হয় নাহি, অসুভবকেই লক্ষ্য করে ইত্যাদি। বুদ্ধি বা জ্ঞান চার প্রকার - অসুভবকণ এবং সৃষ্টিকণ "বুদ্ধিদ্বিবিধা মত অসুভবিতঃ সৃষ্টিমত জ্ঞান" ভায় পরিচ্ছিন্ন, প্রাক্ক পরিঃ অসুভবাক্ষক জ্ঞানের যাত্রা বাপা মন, এই বাপা মন দ্বারা নিবৃত্তিত বা বাধিত হইলেই বস্তু মিথ্যা হইবে, তাহ না হইলে হইবে না। এককণ লক্ষণটির মত বাপা, করিলে, জ্ঞানই বাপা সৃষ্টির দ্বারা নিবৃত্তনীয় সংস্কারে আর অতিব্যাপ্তির আপত্তি উঠিবে না।

অদ্বৈতবৈদ্যবোধের এককণ লক্ষণের বাপাও সৃষ্টিবাদী মাত্রেই অসুভব লক্ষ্য করে নাহি। প্রতিবাদীর মতে উল্লিখিত বাপাও প্রায়মুহুর্তেই অসুভবের যাত্রা বাপাও তাহা দ্বারা নিবৃত্তনীয় পদার্থমানই মিথ্যা হইলে, যথার্থ সৃষ্টিনিবৃত্তি অথবা সৃষ্টিতে আলোচ্য মিথ্যাভলকণের অতিব্যাপ্তি ঘটে। ফলে, অথবা সৃষ্টিতে আর মিথ্যা বলা চলে না। দ্বিতীয়তঃ বৈজ্ঞানের সংস্কারের দ্বারা নিবৃত্তনীয় জীবমুহুর্তে মতাপুস্তকের মিথ্যা অজ্ঞান সংস্কার প্রভৃতিতেও উল্লিখিত মিথ্যাভলকণের অতিব্যাপ্তিই অপরিহার্য হয়। এককণ অদ্বৈতবাদী অবশ্য বলিত পারেন যে, জীবমুহুর্তে মতাপুস্তকের অজ্ঞান-সংস্কার প্রভৃতিও বৈজ্ঞানিকদের ফলেই নিবৃত্তিত বা বাধিত হইয়া থাকে, সুতরাং অজ্ঞান সংস্কার অতিব্যাপ্তির প্রায়ই ঘটে না। ইহার উত্তরে প্রতিবাদী মাত্রেই বলিব্য এই যে, জ্ঞান অজ্ঞানেরই নিবৃত্তক হইয়া থাকে, অজ্ঞানের সংস্কার দ্বারা আর অজ্ঞান নহে, জ্ঞান তাহাকে (অজ্ঞান সংস্কারকে) নিবৃত্তিত করিবে কিভাবে? জ্ঞান-সংস্কারই অজ্ঞান সংস্কারের নিবৃত্তক, জ্ঞান নহে। যদি বলা যায় যে, অজ্ঞানের সংস্কারের উপাদান হৈ।



অজ্ঞানই বটে। জ্ঞান ও অজ্ঞানের মধ্যে বাধা বাসকভাব থাকায়, জ্ঞানের উদয়ে অজ্ঞানাককার তিরোহিত হইলে, উপাদানের অভাবে উপাদেয় অজ্ঞান সংস্কারেরও স্বাভাবিক ভাবেই নিবৃত্তি ঘটিবে। সেক্ষেত্রে অজ্ঞান সংস্কারে অব্যাপ্তির পশ্চই আসে না। এইরূপ অদ্বৈতবাদীর উদ্ভবের প্রভৃৎসবে প্রতিবাদী যাক্স বলেন যে, অজ্ঞানের সংস্কারের নিবৃত্তিতে একমাত্র অজ্ঞানই কারণ হইবে, জ্ঞান কোনমতেই অজ্ঞান-সংস্কারের নিবৃত্তক হইবে না। উপাদান উপাদেয়ের হেতু হয়, এবং উপাদানের নাশে উপাদেয়ের বিনাশ হয়। খাটির বিনাশে মৃন্ময় ঘাটের বিনাশ হয়, ইতি কে না জানেন? এই অবস্থায় অজ্ঞান সংস্কারের বিনাশে একমাত্র অজ্ঞানই যে কারণ হইবে তাহাও সন্দেহ কি? অজ্ঞানের নাশক যথার্থ জ্ঞান সেক্ষেত্রে 'অত্যাশাসিক' প্রকৃত কারণ নহে। ফলে দেখা যাইতেছে যে, তত্ত্বজ্ঞানের সংস্কার নিবৃত্তনীয় জীবমুক্তের অজ্ঞান সংস্কার প্রভৃৎসবে যিথার্থের অব্যাপ্তির প্রমাণ থাকিয়াই যাত্তেছে। অদ্বৈতবেদান্তী তাহার (উক্ত অব্যাপ্তির) কোন সমাধানের পথ প্রদর্শন করিতে পারিতেছেন না। এই অবস্থায় অজ্ঞান সংস্কারে জ্ঞান-নিবৃত্তির সমাধানের উদ্দেশ্যে অদ্বৈতবেদান্তী যদি লক্ষণটি আরও ঘূরাইয়া বলেন যে, অজ্ঞান সংস্কারের উপাদান অজ্ঞানের নিবৃত্তক যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানের দ্বারা যাচা নিবৃত্তনীয়, তাহাই যিথা—“আপাদানাজ্ঞাননিবৃত্তক জ্ঞান নিবৃত্তকং বিবক্ষিতম্”। অদ্বৈতসিদ্ধি টীকা সিদ্ধিবাণী, ১৩১ পৃঃ নির্ণয়-মাগর সং। এইরূপ যিথাহলক্ষণের অজ্ঞান সংস্কারেরও সঙ্গতি (ব্যাপ্তি) পাওয়া যায় বলিয়া, অজ্ঞান সংস্কারে অব্যাপ্তির প্রমাণই হয় অবাস্তুর। এই ভাবে অজ্ঞান-সংস্কারে অব্যাপ্তির পশ্চের সমাধান পূর্ণিলেও, উক্ত লক্ষণ দোষযুক্ত হয় না। অনাদি অজ্ঞানাদাসের ক্ষেত্রে অজ্ঞানাদাসের মূল অজ্ঞানের অনাদিও নিবৃত্তক, তাহার (অনাদি অজ্ঞানের) উপাদানের সম্ভাবনা সুদূরপরাহত হওয়ার, অনাদি অজ্ঞানাদাসে উল্লিখিত লক্ষণের অব্যাপ্তিই লক্ষ্যেই প্রকাশ পায়। দ্বিতীয় কথা এই, যাহার মূলে অজ্ঞান উপাদানরূপে বিরাজ করে, তাহাই যিথা, এইরূপ সরল ও সহজবোধ্য লক্ষণের দ্বারা আশেচা লক্ষণের উদ্দেশ্যসিদ্ধি সম্ভবপর হয় বলিয়া, উল্লিখিত গুরুতর লক্ষণ পরিকল্পনার আশয় লইবার প্রপক্ষে কোন উপযুক্ত কারণও দেখা যায় না।



জগৎসত্যতার উৎসাহী প্রতিবাদী যাক বলেন উপরর আলোচনায় ইহা সুস্পষ্টরূপে প্রকাশ পাইয়াছে। য অদ্বৈতবাদীর জ্ঞানবিশিষ্টত্ব মিথ্যা হইবে, এষ্ট লক্ষণাত্মক জ্ঞানপনটির (ক) জ্ঞানেরদ্বারা সাধারণ নিবৃত্তি ঘটে, কিংবা (খ) জ্ঞান জ্ঞানরূপে (চ) ইহঁতা সাধারণ নিবৃত্তি ঘটায়, অথবা (গ) জ্ঞানের দ্বারা কোনও সত্যের দ্বারা সত্য নিবৃত্তি বা বাস্তব হয় তাহাটে মিথ্যা, এইভাবে যাই তাৎপর্যই ব্যাখ্যা কর না কেন, কোনরূপ সত্য্যাবধি লক্ষণটিকে মিথ্যাত্বের নির্দেশ সংজ্ঞা বলিয়া গ্রহণে দার্শনিক গ্রহণ করিতে পারেন না। আলোচ্য মিথ্যাত্বের লক্ষণটি হইবার প্রকৃত লক্ষণ না হইয়া লক্ষণাত্মক (false definition) হইয়া পড়াইবে। প্রতিবাদীর একক আক্রমণের বিরুদ্ধে অদ্বৈতবেদান্তী বলেন আলোচ্য লক্ষণে মিথ্যার শব্দের অর্থবলে যে নিবৃত্তি কথাটি আছে তাহা দ্বারা কোনও বৃত্তমান বৃত্ত কার্যের নিবৃত্তি বুঝাইবে না। য য উপাদানের সত্য বৃত্ত এবং বৃত্ত, এষ্ট উভয়বিধ কার্যের নিবৃত্তিই বুঝিতে হইবে। নিবৃত্তি শব্দের দ্বারা এখানে কার্যের আভ্যন্তরিক নিবৃত্তিকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে। বৃত্ত কার্যের নিবৃত্তি ঘটিলেও, ঐ নিবৃত্তি দ্বারা কার্যের আভ্যন্তরিক নিবৃত্তি বা বিনাশ ঘটে না। কার্যের নিবৃত্তি বা বিনাশ শব্দের অর্থ বৃত্তরূপ পরিহার করণ; অথবা বা বৃত্ত অবস্থায় কার্যের উপাদান কার্যের উদ্ভব (কার্যের) অসংজ্ঞা—নাশ; কারণলয়; সাংখ্যিক। অদ্বৈতবেদান্তী সাংখ্যিক সংকার্যবান অগ্রহোদয় না করিলেও কার্য কারণকেই এক প্রকার বিশেষ অতিব্যক্তি। যেই অতিব্যক্তির বিলয় ঘটিল কার্য বৃত্তরূপে স্বয় উপাদান-কারণেই অবস্থান করত। কারণই প্রকৃতপক্ষে কার্যের আত্মা বা স্বরূপ। সাংখ্যিক সংকার্যবাদে এই মূলনীতি সংকার্যবাদী অদ্বৈতবেদান্তীও অস্বীকার করেন না “তৎসত্ত্ব-মাদ্ব্যন্তর্যমিত্যাদিঃ”। ব্রঃ সূঃ ২।১।১৪, এষ্ট বৃত্ত এবং এষ্ট অধিকরণোক্ত অপরায়ণ কর্তৃক বৃত্ত (২।১।১৪—২।১।১৮ বৃত্ত প্রভেদ) কার্য য কারণরূপ। কারণের সত্তা ব্যতীত কার্যের যে কোনরূপ বৃত্ত সত্তা নাহি। কার্যসত্তা কারণসত্তা দ্বারা অসুপ্রাণিত হইয়া থাকে, এষ্ট সংকার্যবাদের মূল বক্তব্যই ব্যক্ত করা হইয়াছে। এষ্ট অবস্থায় কার্যের আভ্যন্তরিক নিবৃত্তি বাখ্যা করিতে হইলে, বৃত্ত কার্যের দ্বারা য য উপাদান-কারণে মিলীন, বৃত্ত অসীম ও সার্বী কার্যের এবং ঐ কার্যদ্বারা উপাদানের নিবৃত্তিও লক্ষণক নিবৃত্তি শব্দের অর্থ বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। উপাদানের নিবৃত্তি না

ব্যাপ্তিরিতি বাচ্যম্, অজ্ঞানাদেহনাদেহোহধ্যাত্তত্ চাপাদানাসম্ভবেনাদ্যাধেঃ, লামবেনাচ্ছাদেনাপাতনকহে তদেহে লক্ষণদ্বালা দাচে’ত

অদ্বৈতমিচ্ছিত্তি চিকা সিদ্ধিব্যাখ্যা, ১৬৩ পৃঃ নির্ণয়মাণের সং।

- ১। কিং জ্ঞানবিশিষ্টত্বমিত্যাদিঃ ? উক্ত জ্ঞানদেহ তদ্বিশিষ্টত্বম ? অথবা জ্ঞানত্বব্যাপ্যদর্শণে তদ্বিশিষ্টত্বম ?

সিদ্ধিব্যাখ্যা, ১৬০ পৃঃ।



যদিও প্রবিন্সের অর্থ ও এবং ভারী কার্য স্বয়ং উপাধানে থাকিগাও হইবে এবং
 অধিকতর আরও অর্থের এককালিক নিবেদন বা মিথ্যাও সম্ভব হইবে না।
 এই কার্য অর্থও হইয়াছে তাহা যেমন এমন বিদ্যমান নাই, যাহা
 ভবিষ্যতের গঠে আছে তাহাও একেধা বর্তমান নাই। এককাল অবিদ্যমান অর্থও
 এবং ভবিষ্যৎ কার্যের আবার নিবৃতি হইবে কি? বিদ্যমান কার্যই নিবৃতিও
 উঠিতে পারে, অর্থাৎ এবং ভারী কার্য যাহা নিবৃতি হইয়াছে তাহাও নিবৃতির
 কথা সম্পূর্ণ অর্থহীন নহে কি? এইরূপ আর্থের উত্তরে বক্তব্য এই যে,
 উপাধানে প্রবিন্সের অর্থ এবং ভারী কার্য পূর্ণ কার্যরূপে বিদ্যমান না থাকিলেও,
 যখন অর্থরূপে তাহা স্বয়ং উপাধানে বর্তমানই আছে। পূর্ণ কার্যসম্পন্ন এবং
 স্বয়ং উপাধানে অর্থরূপে প্রবিন্সের অর্থ ও ভারী কার্যের সহিত উপাধানে
 বিন্যাসে কার্যের আর্থিক নিবৃতি বা 'বাক' বলিয়া আখ্যাত হইয়া থাকে।
 বিশ্বের জ্ঞানবস্তুক পরিণামে উপাধানে অর্থের এবং পূর্ণ ও প্রবিন্সের কার্যের জ্ঞানের
 দ্বারা নিবৃতিতেই প্রকাশ্যরূপে বিবরণে 'বাক' বলিয়া আখ্যাত করিয়াছেন। এইরূপ
 বাক্যই জ্ঞানবিন্যাস বা মিথ্যা বলিয়া জানিবে। আচাৰ্য বুদ্ধদেবের মতান্তরে
 তদীয় 'অর্থবিন্যাস' গ্রন্থে এতে দৃষ্টিতেই আলাদা লক্ষ্যের দ্বারা লিপিবদ্ধ
 করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—“জ্ঞান প্রযুক্ত্যর্থকিয়মাভ্যন্তরিত্ত্বমুপাধানে ইতি জ্ঞান-
 বিন্যাসঃ”। অর্থবিন্যাস, ১৯০ পৃঃ, বিদ্যমানের সং। আচাৰ্য বুদ্ধদেবের বিদ্যুৎ
 উক্তির 'অর্থবিন্যাস' দ্বারা বলিয়া 'অর্থ' বক্তব্যের 'অর্থ' মধ্যস্থতিকা' বলিয়াছেন—
 অর্থবিন্যাস বা আর্থের মধ্যস্থ জ্ঞানবিন্যাসের ফলে এই আর্থকে বা লিখা বক্তব্য পূর্ণ
 ও যখন এই বিদ্যমান বিদ্যার এবং বক্তব্যের মধ্যস্থতিকা 'অর্থ' দ্বারা যায়,
 তদেই অর্থবিন্যাসের প্রতিক্রিয়া পূর্ণ ও যখন বক্তব্যের এবং বক্তব্যের প্রতিক্রিয়া
 দ্বারা জ্ঞানবিন্যাস এবং মিথ্যা বলিয়া বুঝিতে হইবে। বক্তব্যের বক্তব্যের বক্তব্যের—
 পূর্ণ বা বাক কার্যরূপ, যখন অর্থ উপাধানে কার্যের প্রবিন্সের। মাধ্যমিক
 মধ্যকার্যের পূর্ণবিন্যাস অর্থবিন্যাস করায়, মধ্যকার্যের বা বিবর্তনশীল বক্তব্য
 বিন্যাস স্বীকার করা হয় না। কার্যের বাক পূর্ণরূপে বিন্যাস হইলেও, কার্য বক্তব্য
 হয় না। কার্য যখন অর্থরূপে স্বয়ং উপাধানে অর্থবিন্যাস করে। উপাধানে বিন্যাস
 হইলেই কার্য বিন্যাস হয়। উপাধানের মধ্যস্থ কার্যের বিন্যাসে কার্যবিন্যাস কথার
 মর্থ। যুক্তির প্রবিন্সের ফলে ঘাটের বাক (বক্তব্যবিন্যাস) বক্তব্য বিদ্যমান হইলেও
 ঘাটের প্রবিন্স বিন্যাস হয় না। খণ্ডে তাহার বাক বক্তব্যের প্রতিক্রিয়া করিয়া অর্থ

୨। ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତକ୍ଷାନ୍ତିଜ୍ଞାନଭସ୍ମମାକାରକାରଣାପତ୍ୟେ । ଯଃ ଅଂଶିହିତମାହାତ୍ମ୍ୟଂ ସର୍ବସମଂସାରା-
କୃତନିବ୍ରାଜାତଃ । ଯୁକ୍ତପ୍ରତିଫଳାଦି ହିନଃ (ଜ୍ଞାନନିବର୍ତ୍ତାହଃ ସିଦ୍ଧାହିନଃ) ।

अष्टावक्रनिहितौका-मधुचन्द्रिका, २७० पृः .



প্রত্যক্ষ করিয়াছিলেন, তিনি অন্যদিকে বুদ্ধিতে পর্যবেক্ষণ যে, তুর্কিতে রাজত্বের প্রত্যক্ষ-প্রতীতি বিজয়মাত্র। তুর্কি তুর্কিই বটে, রাজত্ব নাই। তুর্কিতে রাজত্ব কোনকালেই নাই, ছিল না, থাকিবেও না। যতক্ষণ মিথ্যাস্বপ্নের মূল অবিজ্ঞা ক্রিয়ামূল থাকে, ততক্ষণই তুর্কিরাজত্বের মূল্য জাহ্নব ব্যক্তিকে প্রমুখ করে। তুর্কিরাজত্ব মিথ্যা এইরূপ অস্বপ্নটিই জাহ্নবরহস্যবিশং সূরীর মনে বিবাক্য কর। এতে সবজমীন অস্বপ্নকে অস্বীকার (অপন্যাস) করা চলে না। ফলে, 'মহা বজ্রকম', এইরূপ বাস্তবিকতার দ্বারা রাজত্বের মিথ্যাহও সিদ্ধ হয়। তুর্কিরাজত্ব 'জ্ঞাননিবর্তনীয়তা' নাই, সুতরাং মিথ্যা তুর্কিরাজত্বের দূরোত্তী 'মানবিকত্ব' বলিয়া প্রতিবাদী যুগ আপত্তি করিয়াছেন, তাহার কোনই ভিত্তি নাই। 'অবিজ্ঞা মত কার্যেণ নাস্তি নাস্তু ভবিষ্যতি', এই ব্যক্তিকের উক্তি দ্বারা অবিজ্ঞার এবং অবিজ্ঞা-পরিণাম তুর্কিরাজত্ব প্রভৃতির বাস্তব কাঙ্ক্ষিত উত্তমায়, তুর্কিরাজত্ব এবং উচ্চতর মূল্যবৃত্ত অজ্ঞান এই উভয়েই মিথ্যাহ অস্বপ্নবাদের অভিপ্রেত। সুতরাং তুর্কিরাজত্ব প্রভৃতির কোন প্রকারেই আসলো মিথ্যাহলকণের অলঙ্কার চলে না। 'মত কার্যেণ নাস্তি' এইরূপ উক্তি দ্বারা কারণ অস্বপ্নীয় কার্যেণ, এবং 'ন ভবিষ্যতি' এই কথা দ্বারা কার্য-কার্যের নিগূঢ়িত ইচ্ছিত কতা চেষ্টায়ে বুদ্ধিতে চেষ্টা। নিবর্তনচাৰ্গও অজ্ঞান এবং অজ্ঞান-র পরিণামের নিগূঢ়িত ব্যাখ্যায় পূর্বোক্ত ব্যক্তিক মতেই অস্বপ্নরূপ করিয়াছেন। 'জ্ঞান অবিজ্ঞান বা অস্বপ্ন তুর্কি প্রভৃতির মত বা মতার্থ জ্ঞান-র উন্নয় উঠে, অবিজ্ঞা ও অবিজ্ঞা-পরিণাম রাজত্ব প্রভৃতির প্রকৃতিক নিবর্তন বা মিথ্যাহটে স্থচিত চেষ্টা থাকে।'

তুর্কিরাজত্বের কায় দাসত্বাদিক সম্ভাব্যত ও অস্বপ্নবাদের দৃষ্টিতে মিথ্যাহটে বটে। এতে উদ্ভবিত মিথ্যাবৃত্ত বা মিথ্যাহলকণের মজ্জিত বা ব্যক্তি প্রদর্শনক জ্ঞান অবিজ্ঞা-মত-সাক্ষ্যকার বসন্তে লক্ষণে বিধেয় দাবীর মত অবিজ্ঞান পরস্পরের চরম সাক্ষ্যকারকেই বুদ্ধিতে চেষ্টা। ঐ চরম ও লক্ষণ বজ্রবিজ্ঞান উদ্ভিত চেষ্টা প্রতিক্রমিক তুর্কিরাজত্ব, বাস্তবিক সম্ভাব্যত প্রভৃতি সমস্তই মিথ্যা চেষ্টা মিথ্যাহ। মত বা মতার্থ অস্বপ্ন বলিয়াই নিগূঢ়িত মত বাস্তবিক বলিয়া মনে চেষ্টা থাকে। মজ্জিতানন্দন মত বা মতার্থ অস্বপ্নের অস্বপ্নমত্ব চিত্র চেষ্টা মত বা মতার্থ

১। 'অস্বপ্নবোদ্ধ' নিবর্তনচাৰ্গও অজ্ঞান-র অকার্যেণ প্রদর্শনিত মতমানে বা মত-জ্ঞানে নিবৃত্তিবাদ ইতি।

অস্বপ্নবোদ্ধি ১৬৪ পৃঃ, নির্বাসনগর, মঃ।

২। 'স্বপ্নাপনানন্দজ্ঞান' অকার্যেণ মতমানে লীলেন বা মতমিষ্টানসাক্ষ্যকারাবিবর্তিত
ইতি ন দূরোত্তে সাক্ষ্যকারময় মতমানে সাক্ষ্যকারময়
প্রতীতিবসিতজ্ঞানজ্ঞানময় তুর্কিজ্ঞানঃ তদগতরূপক নাস্তি প্রতীতিঃ
সর্বসম্ভবত্বাৎ।

অস্বপ্নবোদ্ধি, ১৬৪-৭০, নির্বাসনগর, মঃ।



কথাই শুটে না। অসৎ আকাশকুসুম প্রভৃতিও সৎ বা সত্যবস্তুর হইতে ভিন্ন হওয়ায়, তাহাতে মিথ্যার লক্ষণের অতিবাচিতি হয়, এইকণ পুঙ্খানুপুঙ্খের আনন্দবোধ ধলেন, লক্ষণের 'সৎ' লক্ষণ সত্য বা প্রমাণসিদ্ধ পদার্থকে বুঝায়, 'সৎকণ প্রমাণসিদ্ধ ইম', অষ্টেছন্দসিদ্ধি, ১২৫ পৃঃ, নির্ণয়সাগর, সৎ ; যাহা নির্দেশ প্রমাণসিদ্ধ নহে, তাহাই সদবিবিক্ত বা মিথ্যা আখ্যা লাভ করে। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুরাতি মিথ্যাদি দোষবশতঃ উৎপন্ন হইয়া থাকে বলিয়া তাহা নির্দেশ প্রমাণসিদ্ধ নহে, প্রমাণসিদ্ধ হইতে বিবিক্ত বা পৃথক, অতএব তাহা মিথ্যা। স্বপ্নদৃষ্ট মিথ্যাবস্তুর প্রমাণসিদ্ধ না হইলেও, তথাকথিত (বাবলহারিক) সত্যবস্তুর জ্ঞায় প্রতীতিগোচর হইয়া থাকে। অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতি কদাচ কাতারও 'ইদং' কণে (সম্মুখস্থ বস্তুকণে) সৎ-প্রতীতির বিষয় হয় না। এইজন্য আলোচ্য লক্ষণে সদকণে প্রতীতির যোগা 'সৎকণ প্রতীতাত্ম' এইকণ একটি বিশেষণপদ জুড়িয়া দিলে, অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতিতে আর উল্লিখিত লক্ষণের অতিবাচিতির প্রশ্ন আসে না, বাবলহারিক সত্যকণে প্রতীতির যোগা স্বপ্নপরিদৃষ্ট বস্তুতে অব্যাপ্তির কথাও শুটে না। পদ্যপাদোক্ত 'সদসংলক্ষণতঃ' মিথ্যাত্বম্, এইকণ প্রথম মিথ্যাত্ব-লক্ষণের বিশেষণ প্রসঙ্গে আমরা দেখিয়াছি যে, অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতিতে সদসংলক্ষণতঃ থাকায়, অলৌক লক্ষণের অতিবাচিতি বারণের জন্য 'অসদসংলক্ষণত্বম্' এই 'অ'লক্ষটির লক্ষণে প্রয়োগ করা হইয়াছে। পদ্যপাদোক্ত মিথ্যা, লক্ষণের সংজ্ঞা আনন্দবোধোক্ত লক্ষণের অনেক অংশে সাধা দেখা যায়। ফলে, পদ্যপাদোক্ত লক্ষণের বিকক্ষে প্রতিবাদি পদলিখিত বিবিধ দোষ আনন্দবোধের লক্ষণের বিকক্ষেও প্রযোজ্য হইতে পারে। সেক্ষেত্রে এই সকল দোষের সমাধানের পথও উক্ত লক্ষণে একই প্রকারের বলিয়া বুঝিতে হইবে ও আকাশকুসুম প্রভৃতি স্থলে অতিবাচিতি বারণের জন্য পদ্যপাদ বলেন, মিথ্যা বস্তুকে কেবল সদসংলক্ষণ হইলেই চলিবে না, তাহাকে অসৎ বা অলৌক আকাশকুসুম প্রভৃতি হইতেও বিলক্ষণ বা বিসদৃশ হইতে হইবে। আনন্দবোধ ঠাহার লক্ষণের 'সৎ' পদের বিবৃতিতে যাহা সত্যকণে প্রতীতির যোগা তাহাকে 'সৎ' বলিয়া বাখ্যা করিয়াছেন। এইকণ সদভিন্ন যাহা তাহাই সদবিবিক্ত বা মিথ্যা বলিয়া বাখ্যা করিয়াছেন। সৎ বা সত্যকণে



প্রতীতির 'অযোগ্য আকাশকুসুম প্রভৃতি অনন্তবাহিরের মত স্থিতির পর্যায়ে পড়ে না। সুতরাং আলোচিত মিথ্যাও লক্ষণের অবিব্যাপ্তির প্রসঙ্গ সেখানে আসে না।

মিথ্যাত্বের লক্ষণ নির্বাচন করা গেল এখন পরিদৃশ্যমান এই বিশ্বের
মিথ্যাত্ব প্রমাণ কি, তাহারই আলোচন করা যাতেছে।
অপভ্রমের মিথ্যাত্ব
প্রমাণ
আগন্তিক প্রপঞ্চের মিথ্যাহসামানে প্রধানতঃ অনুমানই প্রমাণ।
এই অনুমানের প্রয়োগ নাকটি (syllogism) কিরূপ, তাহা
দেখাইতে গিয়া চিৎস্বপ্নাভাব বলিরাছেন :—

অয়ং পটঃ (পক্ষ), এতদস্মৃ নিশ্চাভাস্ত্যভাবপ্রতিযোগী (সাধা), দৃশ্য দ্বাং
(হেতু), ঘটবৎ (দৃষ্টান্ত)।

এই পটের অবয়ব এই যে তদ্ব বা সূতা, তাহাতে এই পটের
অভাস্ত্যভাব আছে, এবং এই পট সেই অভাস্ত্যভাবের প্রতিযোগীও বটে,
যেহেতু ইচা দৃশ্য, যেমন ঘট। তদ্ব বা সূতাস্তুলি তা আর পট বা বস্ত্র
নহে। সূতার বস্ত্রের অভাস্ত্যভাব চিরকালই আছে এবং থাকিবে। এতজগৎ
আলোচ্য অনুমানে পট বা বস্ত্রকে সাধার আদার অর্থাৎ পক্ষ (subject)
করিয়া বলা হইয়াছে যে, এই পটের উপাদান তদ্বত এই পটের
অভাস্ত্যভাব আছে, যেহেতু এই পট দৃশ্য পদার্থ দৃশ্য পদার্থমাত্রেয়ট
সুক্ষ্ম উপাদানে এই সকল স্থল দৃশ্যবস্তুর অভাস্ত্যভাব দেখিতে পাওয়া যায়।
ঘটের উপাদান মাটিতে ঘটের অভাব, কাপড়ের কণ্টহারের উপাদান কাপড়ের
কণ্টহারের অভাব, লৌহকুঠারের উপাদান লৌহার কুঠারের অভাব কে না
প্রত্যক্ষ করেন? পটে দৃশ্যত থাকায়, দৃশ্যত হইলে পক্ষ পটে অবস্থিতি
(হেতুর পক্ষবৃত্তি) বুঝা গেল। ঘটেও দৃশ্যত (হেতু) আছে এবং
পটের অবয়ব তদ্বত ঘটের অভাস্ত্যভাবও (তদ্ব অনুমানের সাধাও)
আছে। ঘটে এইরূপে নিশ্চিত সাধা থাকায়, আলোচ্য অনুমানে ঘটকে
দৃষ্টান্তরূপ উপস্থাপন করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে। পটের উপাদান তদ্বত
পটের যে অভাস্ত্যভাব, সাগভাব এবং অসংসারভাব আছে, তাহা কাপড় ও
কাপড়ের ভেদবাদী অভাববিশেষসমূহ সাক্ষিকগণেরও স্বীকৃতি লাভ করিয়া থাকে।
এই অবস্থায় আলোচ্য অনুমানের নামক 'অভাস্ত্যভাবপ্রতিযোগী' না
বলিয়া কেবল অভাবের প্রতিযোগী বলিয়া বর্ণনা করিলে, অনুমানটির



উদ্দেশ্যই বাহ্যিক হয় এবং ইহা সিদ্ধসাধনতাও দোষে কলুষিত হয়। এইরূপ কলুষিত অনুমানের দ্বারা অদ্বৈতবেদান্তীয় অভিপ্রেত জগতের মিথ্যাসাধন করা কোন মতেই চলে না। কোন না কোন স্থলে (যে প্রভুত্বভেদে) পটের যে অত্যন্তাতাব থাকে, অর্থাৎ পট যে অত্যন্তাতাবের প্রতিযোগী হইয়া থাকে তাহা কে অস্বীকার করে? তাহা দ্বারা পট মিথ্যা হইয়া যায় কি? তাহা তো যায় না। সুতরাং উল্লিখিত অনুমানের সাধোর অংশে ‘তদ্ব্যপদ’ না দিলেও অনুমানে অর্থাভূতদোষই আত্মপ্রকাশ লাভ করে; এইজন্যই সাধোর অংশে তদ্ব্যপদের অবতারণা করা হইয়াছে। রক্তপটের অবয়ব লাল তদ্ব্যপদে নীল পটের অত্যন্তাতাব থাকে এবং তাহা দ্বারা নীল পট মিথ্যা হইয়া যায় না। নীল পটের অবয়ব নীল তদ্ব্যপদে নীলপটের অত্যন্তাতাব থাকিলেই নীলপট মিথ্যা বলিয়া সাব্যস্ত হইবে। ইহা বুঝাইবার জন্যই ‘অনুর বিলম্বন’ হিসাবে প্রদর্শিত অনুমানে ‘এতৎ’ পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে, বুঝিতে হইবে।

এই প্রসঙ্গে প্রতিনির্দেশ্য মাপন বলেন, এটি অনুমান তা টিক হইতেছে না। এই অনুমানে ‘অনৈকান্তিক’ হেতুতাস নামট অসিদ্ধ। আলোচ্য অনুমানের মৌলিক ব্যাপ্তিটি হইল এই, তাহা যাহা দৃষ্ট হইবে, তাহাই হইবে “এতৎকর্তৃনিষ্ঠ অত্যন্তাতাবের প্রতিযোগী”; এটি সাধ্যটিকে আরও বিস্তারিত করিলে দেখা যাইবে যে, সাধ্যের অন্তর্গত অত্যন্তাতাব বলিতে এক্ষণে এতৎকর্তৃভেদ পটের অত্যন্তাতাবই বুঝা যাইবে। এতৎকর্তৃভেদ পটের য অত্যন্তাতাব আছে, তাহাও তাই দৃষ্ট হইবে। সেখানে দৃষ্ট হইতে বহুদলে পুনরায় পটের অত্যন্তাতাবের (সাধ্যের) সিদ্ধ করিলে, সাধ্যই এই যে, এতৎকর্তৃভেদ এতৎপটই আছে। অত্যন্তাতাবের অস্তিত্ব য প্রতিযোগীরই স্বরূপ, তাহা তা কেহই অস্বীকার করেন না। পটের অত্যন্তাতাবের অস্তিত্ব যটৎকর্তৃপট নষ্ট। ফলে উক্ত অনুমানের দৃষ্ট হইতে সাধ্যসিদ্ধির মহাসমক না হইয়া, সাধ্যের ব্যাভাসকট হয়, এবং অনুমানটিও হেতুতাস দোষে কলুষিত হইয়া পড়ায়। এটি অবশ্যই দেখা হইয়াছে অদ্বৈতবাদীকে বলিতে হয় যে, আলোচ্য অনুমানের সাধ্য (এতৎকর্তৃনিষ্ঠ পটের অত্যন্তাতাবে) আর এতৎপটের অত্যন্তাতাব নাই। কিন্তু তাহাতেও যে দৃষ্ট হইতেছে তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। হেতু (দৃষ্ট হই) থাকায়, (এতৎকর্তৃভেদ এতৎপটের অত্যন্তাতাবের অত্যন্তাতাবরূপ) সাধ্য না থাকায়, হেতু য সাধ্যের ব্যতিকারী হইয়া ‘অনৈকান্তিক’ হেতুতাস হইয়া পড়িলে, তাহাতে সন্দেহ কি? তারপর, দৃষ্ট হইতে দৃষ্টরূপ হই আছে। অতএব সেখানেও

অনৈকান্তিক
প্রদর্শিত অনুমানের
মৌলিক ব্যাপ্তি
এ পট



এতৎকল্পনিষ্টে অত্যাশ্চাত্যে প্রতিলোভিতরূপে সাধা আছে, ইহা বালীকে স্বীকার করিতেই হইবে, এবং ইহার অর্থ শেন পদস্থ সিদ্ধাইবে এই যে, এতৎকল্পে দৃষ্টত্বের অত্যাশ্চাত্যের অর্পণ অদৃষ্টত্বই আছে এতৎকল্পে অদৃষ্ট নহে, দৃষ্টই বটে তাহা সকলেই জানেন। এষ্ট অদৃষ্টত্ব দৃষ্টত্ব ইহুর সহিত অদৃষ্টত্বের বা দৃষ্টত্বের অত্যাশ্চাত্যের ব্যাপ্তি আছে, একপ বলা কোনমতেই চলে না। দৃষ্টত্ব হেতু থাকায়, সাধা (অদৃষ্টত্ব) না থাকায়, দৃষ্টত্ব হেতু য় সাধা অদৃষ্টত্বের ব্যতিক্রমী হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি ?

এষ্ট প্রশ্নে আরও উত্তর এই, অষ্টম ভবান্ধী যে বিশ্বপ্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব সাধা করিতেছেন, সেট সকল জগতিক প্রশ্ন কি প্রশ্নোপস্থিত ? না প্রশ্নোপস্থিত ? প্রশ্ন যদি প্রশ্নোপস্থিত হয়, তাহা হইলে অষ্টম ভবান্ধীর পুৰোক্ত অশ্রুতান্নে ‘অনং পটঃ’ এইরূপে পটকে পক্ষ কথিত পটের য় মিথ্যাসাধন করা হইয়াছে তাহা আর চলিবে না। অশ্রুতান্নের সমী বা বিশেষ্য পট যদি প্রশ্নোপস্থিত এবং সত্য বলিয়া সাধিত হয়, তবে তাহাই সত্য প্রশ্নের মিথ্যাসাধক অশ্রুতান্নের বাধ সাধন করিবে, কেনন পক্ষই নহে, অশ্রুতান্নের সাধা হেতু দৃষ্টত্বও যদি প্রশ্নোপস্থিত হয়, তবে প্রামাণিক সাধা হেতু দৃষ্টত্ব প্রকৃতিতে ‘দৃষ্টত্ব’ হেতু বিজ্ঞান থাকায় এবং প্রশ্নোপস্থিতনিবন্ধন অশ্রুতান্নের সাধা মিথ্যাত্ব না থাকায় হেতু যে সাধার ব্যতিক্রমী হইবে, তাহাও নিসিদ্ধ। তাহাও, অশ্রুতান্নের পক্ষটি যদি প্রশ্নোপস্থিত না হয়, তবে, প্রায় বা পক্ষ সিদ্ধ না হওয়ায়, অশ্রুতান্ন সেক্ষেত্রে ‘অপ্রামাণিক’ নামক চতুষ্পদ-রোগেই কলুষিত হইবে। এইরূপে অশ্রুতান্নের উপাদান সাধা, হেতু দৃষ্টত্ব প্রকৃতি যদি অপ্রামাণিক হয়, তাহা হইলেও সাধার অসিদ্ধি হেতু অসিদ্ধি দৃষ্টত্বোপস্থিত প্রকৃতি বিধি হেতুত্বসিদ্ধি সেখানে অশ্রুতান্নের মূল কঠোরত্ব করিবে। য় উপাদান প্রশ্নোপস্থিত নাহ, এইরূপ উপাদানের সাহায্যে কোনরূপ অশ্রুতান্নই জন্মিতে পারিবে না।^১

অষ্টম ভবান্ধীর জগতের মিথ্যাত্বের অশ্রুতান্নের বিবরণে প্রদর্শিতরূপে বিভিন্ন হেতুত্বসিদ্ধি-সেবা উল্লেখ করতঃ ঐতবেদান্তী মন্তব্য নিম্নোক্ত

১। (ক) চিৎসুখী, ৩৫ পৃঃ নির্বচনাগর ২২।

(খ) নবনপ্রমাণিনী, ৩৫ পৃঃ নির্বচনাগর ২২।

২। প্রশ্নপ্রামাণিকত্ব মিথ্যাসাধনান্নাং বসিত্রাহকপ্রমাণেন বাধঃ। অপ্রামাণিকত্ব চাপ্রামাণিকঃ। এবং সাধারত্বদৃষ্টত্বানামপি প্রামাণিকত্ব দৃষ্টত্বহেতুত্বসিদ্ধি-নৈকান্তিকতা, অপ্রামাণিকত্ব বা সাধাসাধনাত্তাবাদশ্রুতান্নসিদ্ধিঃ।

চিৎসুখী, ৩৫ পৃঃ নির্বচনাগর ২২।



প্রতিপক্ষানুমানের সাহায্যে জগৎকর্তার সত্যতা সাধন করিবার প্রয়াস করিয়াছেন।

বিশ্বাসযোগ্য প্রমাণ-
 সত্যতার অনুমান-
 ও তাহার ফল-
 বিবাদান্তদ্বিতীয়তঃ প্রপঞ্চঃ (পক্ষ), সত্যঃ (সাধা),
 প্রমাণমিচ্ছত্বাৎ (হেতু), আত্মবৎ (দৃষ্টান্ত)। চিৎস্বপ্নী,
 ৩৭ পৃঃ নির্ণয়সাগর সং।)

বিবাদগোচর প্রপঞ্চ সত্য, যেহেতু উহা (প্রপঞ্চ) প্রমাণমিচ্ছ, যেমন
 আত্মা।

সৃষ্টিরক্ষত প্রভৃতিও প্রপঞ্চ বটে। এই সকল প্রপঞ্চ যে মিথ্যা, তাহা
 বাদী, প্রতিবাদী সকলেই স্বীকার করেন। এই অবস্থায় কেবল প্রপঞ্চকে
 পক্ষ করিলে, সৃষ্টিরক্ষত প্রপঞ্চকপক্ষে অনুমানের সাধা সত্যতা না থাকায়,
 অনুমানটি 'বাদ' নামক ভেদাভাস দোষে কলুষিত হইয়া দাঁড়ায়। কারণ,
 পক্ষ সাধা না থাকিলে, সাধানুষ্ঠান পক্ষকেই বাদ নামক ভেদাভাস বলা হয়।
 দ্বিতীয়তঃ, ঘটানি প্রপঞ্চও যে সত্য, আছে, সেই সত্য যে সত্য পরস্পর তাহা
 মান্যের অনুমোদিতও বটে। সত্যনি সত্য বস্তুও প্রপঞ্চ বিদায়, সে ক্ষেত্রে
 আলোচ্য মান্যঅনুমান বলে পুনরায় সত্যতা সাধন করিলে, অনুমানটি যে
 আংশিকভাবে মিচ্ছমাধন দোষে কলুষিত হইয়া পড়িবে, তাহাতে সন্দেহ
 কি? এইজন্যই অনুমানের সাধা প্রপঞ্চের অংশে 'বিবাদান্তদ্বিতীয়তঃ' এইরূপ
 একটি বিশেষণ পদের প্রয়োগ করা হইয়াছে। প্রপঞ্চমাত্রকেই পক্ষরূপে
 নির্দেশ করা আলোচ্য অনুমানের উদ্দেশ্য নহে। যে সকল প্রপঞ্চ সম্পর্কে
 সত্য না মিথ্যা, এত বিতর্কের অবকাশ আছে, সেই সকল অদ্বৈতবাদীর
 অভিপ্রেত ব্যবহারিক ঘট প্রভৃতি প্রপঞ্চকেই এই অনুমানে পক্ষরূপে
 গ্রহণ করা হইয়াছে বুদ্ধিতে বর্তবে। দৃষ্টান্তে ঘটানি বিশ্বপ্রপঞ্চ যে প্রত্যক্ষ
 প্রভৃতি প্রমাণমিচ্ছ তাহাতেও মান্য তাত্ত্বিকগণ স্বীকারই করিয়া থাকেন।
 ফলে, উক্ত অনুমানের হেতু (প্রমাণমিচ্ছত্বাৎ) পক্ষ প্রপঞ্চ বিদ্যমান থাকায়,
 হেতুর পক্ষবৃত্তিই সিদ্ধ হইল। প্রমাণমিচ্ছ আত্মায় সত্যতা বিরাজ করায়
 হেতু ও সাধার ব্যাপ্তিও নিশ্চিত হইল এবং প্রদর্শিত অনুমানবলে
 প্রপঞ্চেরও সত্যতা সাধন করা চলিল।

পরিদৃষ্টান্তে এই ঘটনাদি নির্দিষ্ট বিশ্বপ্রপঞ্চ সত্য হইলে, প্রপঞ্চানুষ্ঠান পরস্পর
 ভেদকেও সত্য বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে। এইরূপ (ভেদ সত্যতার) সিদ্ধান্ত



জগৎসভাতাবাদী মাধব, রামানুজ প্রভৃতি বৈদ্যক বৈদ্য-সম্প্রদায়ের অগ্রদূতগণ
হইলেও, অবৈদ্যবৈদ্যী বৈদ্যক সভাতা-সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন নাই,
মাধবাক্ত (৩৪৪)
সভাতার বস্তু
তাহার বস্তুকে কবিতাছেন। উদ্ভব হইয়াছে সভ্য বলেন, তাহারা
নিম্ন প্রদত্ত অগ্রদূতের সভাতা উদ্ভব সভাতা সাধন

করিয়া থাকেন :-

অদ্বৈত (৩৪৪), এতদ্বিধ বাধা ভবিষ্যৎকাল (৩৪৪), দ্ব্যধিক
(৩৪৪), পদার্থ (৩৪৪) ১০ চিত্রসূত্রী ৬৭ পৃষ্ঠা। এটি একটি এই বটে য় বাধ্যভেদ
আছে তাহার অর্থবিক্রম আর একটি (অবস্থা)। অদ্বৈত আশ্রয় নাই, যেহেতু ইহা
(এই বটে) প্রমাণ, যেমন পট।

মাধব প্রভৃতি বলেন, এতদ্বিধ অগ্রদূতের সভাতাঘোষ আকাশ, বাধা প্রভৃতি বিভিন্ন
প্রপঞ্চের দ্বারা এক আশ্রয় হইতে অদ্বৈত আশ্রয় অবস্থা বা সভাতার সিদ্ধ হইবে।
উদ্ভবিত অগ্রদূতের এককাল উদ্ভব আশ্রয়রূপে সাধন নির্দেশ করিলে, অবৈদ্যবৈদ্যী
ঘটনাপ্রপঞ্চের মধ্যে কল্পিত উদ্ভব আশ্রয় তাহাও উদ্ভব আশ্রয়রূপে সাধন বর্তমান
থাকায়, উক্ত অগ্রদূতের সিদ্ধসামান্য দ্বারা আসিয়া পড়ে। এতদ্বিধে সাধন
(অদ্বৈতবৈদ্য) অংশে 'বাস্যভেদবৈদ্য' এতদ্বিধ একটি বিশেষণ জড়িত। সেওয়া
হইয়াছে। অবৈদ্যবৈদ্যীত মাধব ঘটি-পট প্রভৃতি প্রপঞ্চ য় উদ্ভব আছে তাহা কল্পিত
উদ্ভব, অতএব বাধ্যভেদে বটে। এই বস্তু প্রপঞ্চ বাধ্যভেদবৈদ্যিক উদ্ভব আশ্রয়
হয় না। সিদ্ধ সামান্যতার প্রপঞ্চ প্রভৃতি আশ্রয় না। তাহাও তাহা বসিয়া,

- উক্ত অগ্রদূতটি একটি মহাবিশ্বাত্মক। বৈদ্যবৈদ্য কুলার্ক পণ্ডিত এটি অভিনব
অগ্রদূতবৈদ্যীত উদ্ভবক পণ্ডিত নিম্নাতাবাদী বৈদ্যবৈদ্যক সিদ্ধান্ত পণ্ডিত অনিচ্ছা-
সিদ্ধান্ত সংস্থাপনের জন্তু কায়-বৈদ্যক আচার্য য় সকল অগ্রদূতের প্রয়োগ
করিয়াছেন, সেই সকল অগ্রদূতের বৈদ্যবৈদ্যক পণ্ডিতগণ তাহাও প্রভৃতি দ্বারা
প্রদর্শন করিলে, কুলার্ক পণ্ডিত তাহাও কায়-কল্যাণ নহে, এতদ্বিধ অগ্রদূত
মহাবিশ্বাত্মক প্রণালী উদ্ভবক কায়-বৈদ্যক অনিচ্ছা সমর্থন করেন। অগ্রদূত
একপ্রণালী সিদ্ধান্ত—ইহা কায়বিশ্ব, বসিয়া পণ্ডিত। এই অগ্রদূত বা কায়বিশ্ব
অনেক ক্ষেত্রে তাহাও প্রভৃতি দ্বারা কল্যাণ কল্যাণ হয়। এই মহাবিশ্ব অগ্রদূত
তাহাও দ্বারা সমর্থন থাকে না। এতদ্বিধ তাহাও মহাবিশ্ব বসিয়া বা মহাবিশ্ব
আশ্রয় দেওয়া হয়। কুলার্ক পণ্ডিতের উদ্ভবিত মহাবিশ্বাত্মক প্রণালী তাহাও
তাহাও "মহাবিশ্বাত্মক" নামক প্রপঞ্চ বস্তুক করেন। তাহাও তাহাও অগ্রদূত
শৈলী তাত্ত্বিকগণের মনেও গভীর সংস্থাপিত করে। সেইজন্য মহাবিশ্বাত্মক আর
নিম্ন প্রণালীকৃত করে নাই। এই প্রকার অগ্রদূতক বস্তুকাত্মক বসিয়া
তাত্ত্বিকগণ ইহাকে উপেক্ষা করিয়াছেন।



অষ্টমতবেদান্তীর দৃষ্টিতে বাধ্যতাবোধের আন্তরিক ভেদের প্রসিদ্ধি না থাকায়, বাধ্যতাবোধের আন্তরিক ভেদের আশ্রয়রূপে সাধকের নির্দেশ করলে, অপ্রসিদ্ধ বিশেষণতার আপত্তি আশিষ্ট্যে পারে বৃকিঘাটে মাফ বাধ্যতাবোধের অংশে 'অন্তরিত' এইরূপ আর একটি বিশেষণের প্রয়োগ করিবারে। এক বস্তুর অপর বস্তু হইতে বিভিন্ন। পট হইতে ঘট বিভিন্ন, ঘট হইতেও পট বিভিন্ন। পট ঘটের ভেদ আছে, ঘটেও পটের ভেদ আছে। এই দৃষ্টিতে বস্তুত্ব বিচার করিলে আলোচ্য অশ্রুমানের দৃষ্টান্ত পটে, ঘটে যে বাধ্যতাবোধ আছে, তদন্তরিত ভেদ অবশ্যই আছে এবং থাকিবে কেননা, বস্তু মাঝেই অপর বস্তুর ভেদ থাকে। ঘটে ঘটগত বা ঘটালিঙ্গ ভেদ, পটে পটগত ভেদ প্রকৃতি থাকে। পটগত বা পটালিঙ্গ এই ভেদ ঘট প্রকৃতি অপর্যায়ের বস্তুর ভেদ হইতে আন্তরিক বলিয়া, পটে পটগত বাধ্যতাবোধের আন্তরিক ভেদ অবশ্যই থাকিবে। এইরূপে পটরূপ দৃষ্টান্তে অশ্রুমানকে সাধকেরও সিদ্ধি হইবে। অপ্রসিদ্ধ বিশেষণতার আপত্তি এতদূর হইয়া পড়িবে। পটে প্রবাহ হইতে থাকায়, হই ও সাধকের সহচররূপ ব্যাপিও পটে সহজকই গৃহীত হইবে এবং আলোচ্য অশ্রুমানের প্রামাণ্যও বহু মজ্জকে স্বীকার করিয়া লইতে হইবে।

প্রাপ্তি অশ্রুমানের কালে ঘটকে (অশ্রুমানের পক্ষকে) ঘটগত বাধ্য যে ভেদ আছে, তদন্তরিত ভেদের আশ্রয় বলিয়া গ্রহণ করিলে, অর্থাৎ পক্ষে সামান্যিক হইলে অষ্টমতবেদান্তীকেও অসম্মান্য একটি অসামান্য ভেদ ঘটে স্বীকার করিতেই হইবে। ঘটের ক্ষেত্র যদি কেবল বাধ্যতাবোধই হয়, ঘটে যদি বাধ্যতাবোধের আন্তরিক কানকপ (অসামান্য) ভেদ নাও থাকে, তবে ঘটে (পক্ষে) আলোচ্য অশ্রুমানের সামান্যিক মঞ্চস্থপক হয় না। অশ্রুমানকে হুটি পক্ষে সহনান আছে। হুই এবং সাধকের ব্যাপিও আছে। এইরূপে অশ্রুমানটি নির্দোষ প্রতিপন্ন হওয়ায়, উক্ত অশ্রুমানকে পক্ষ যে সাধকের সিদ্ধি হইবে, ঘটে যে ঘটগত বাধ্যতাবোধের আন্তরিক অসামান্যতাবোধের আশ্রয় হইবে তাহা মানিতেই হইবে। আলোচ্য অশ্রুমানকে ঘটে পট প্রকৃতির ভেদ যে সত্য সত্য প্রমাণ করিবে।

পরিদৃশ্যমান এই সত্য বিশ্বব্যাপক মঙ্গলকে বিভিন্ন প্রকার প্রত্যক্ষ প্রভৃতি জ্ঞানোন্মেষের ফলেই আমাদের জ্ঞানের পরিধি বিস্তৃতিলাভ করে। জীবনের যানাপথ সুগম হয়। বিচিত্র বিবিধ দৃশ্যের আকারে চিত্তবৃত্তির পরিণামের ফলে আমাদের যে জ্ঞানপ্ৰবাহ পৃথিবীময় প্রসারলাভ করে, দৃশ্যভেদ অন্ধকোণ করিলে, চিত্তের বিচিত্র দৃশ্যাকারে পরিণাম জন্মিতেই পারে না।



ফলে, জগৎকে প্রোত কক্ষ হয়। চিত্ত মুক্ততা অবলম্বন করিতে বাধ্য হয়।
উদযনাট্যে তদীয় আত্মতত্ত্ববিবেকে সত্য কবিতা বলিয়াছেন :

‘ম গ্রাহ্য উদযনময় মিত্রে চক্ষু কৃতিঃ’

বস্তু-উদযন অবস্থা হইলে, বিভিন্ন খাপসজ্ঞাদি কর্মোদ্দেশ্য উপপাদক যীমানসাম্পাদ
অপ্ৰমাণ হইয়া পড়ে। জগৎকে সত্যতার সমর্থক স্মারক বৈশ্বাসিক মাংস
যোগ প্রভৃতি শাস্ত্রবাহির পামাণ্য বাতিল হয়। এই অবস্থায় বিচিত্র বিভিন্ন
বিশ্বশ্রপদের পরস্পর উদযন সত্যতা প্রোকার করাই যুক্তিসঙ্গত

উদযন সত্যতার সামক মাপ্যন্ত অসুখানের বিকক্ষে অষ্টোত্তমাব্দী
বলে, বস্তু-উদযন সত্য নহে, মিথ্যা হইবে। মিথ্যা বলিয়া দৃষ্ট বস্তুবাহি

অষ্টোত্তমাব্দী মিত্রে চক্ষু আকাশকৃত্তমের স্মারক অসীক বা
অসৎ নহে বস্তুবাহির বাবহারিক সত্যতা অবলম্বিত
প্রোকার। ঘটের সত্যতা জল আধরণ করিয়া আকাশ পান

করিয়া পিপাসার নিবৃত্তি করিয়া, বলিতে পারা যায় কি যে, জল মিথ্যা,
ঘট মিথ্যা, পিপাসা মিথ্যা, পিপাসার নিবৃত্তি মিথ্যা সত্য কথা এই
যে, পরিদৃশ্যমান ঘটপমুখ দৃষ্টবাহি আকাশকৃত্তমের স্মারক অসৎ নহে,
আবার তাহা পরবর্ত্তের স্মারক পূর্ব সত্যতা নহে। দৃষ্ট বস্তুবাহি
অনিবচনীয়া বিশ্বপ্রপঞ্চ অনিবচনীয়া হইলেও ‘সবঃ ব্রহ্মময়’ জগৎ,
এইরূপে জাগতিক বস্তুবর্গের সমাধিয়া এক অস্বীকৃত্য সচ্চিদানন্দ
পরবর্ত্তের স্মরণ মা হইয়া, পরন্তু মায়াময় জগৎকে মায়িক প্রপঞ্চের
বাবহারিক সত্যতা অস্বীকার করা চলে না। বাবহারিক জীবনকে
অচলায়তনে পরিণত করাও সম্ভবপর হয় না কর্মময় এই জগৎ
কর্মময়া। অক্ষর বাহার জগৎই বস্তু-উদযনের আপেক্ষিক অর্থাৎ বাবহারিক
সত্যতা অবস্থা প্রোকার।^১ জাগতিক প্রপঞ্চকে ‘আত্মার স্মারক পূর্ব সত্য
কোনমতেই বল চলে না। এইরূপে অষ্টোত্তমাব্দী জগৎকে সত্যতা
বাখ্যা করায়, কর্মযীমানস, স্মারক বৈশ্বাসিক, মাংস যোগ প্রভৃতি কোন
শাস্ত্রেরই অপামাণ্যের পক্ষ আসে না। বিষয়ভেদে দ্বৈত, অষ্টোত্তম

১ অস্বীকৃত্য ব্রহ্ম-বিশ্বাত্মক পূর্ববর্ত্ত পরবর্ত্ত জগৎকে সত্যতা প্রোকার করায়,
অষ্টোত্তমাব্দীর সহিত দ্বৈতবাদীর বিরোধের যে কোনরূপ প্রভাব হেতু নাহি
তাহা সুস্পষ্টক অবস্থা এখনে সন্ধ্যা করিয়েন।



সকল প্রকার মতবাদেরই সামঞ্জস্য বিধান সম্ভবপর হয়; “শাস্ত্র” শব্দপ্রচলন-
 পিচ্ছনম্” করিয়া তুলিবার কোনই কারণ ঘটে না। অদ্বৈতবেদান্তী এইরূপ
 সমন্বয়ের দৃষ্টিকেই কর্ণভ্রমের প্রতিপাদক শাস্ত্রবাজির ঘোষণা স্বীকা-
 রিয়াছেন, ক্ষম করেন নাই। প্রতিবাদী দার্শনিকগণ প্রতিবাদের তথ্যতায়
 স্তম্ভাটকু অন্ধ করিয়া, সামঞ্জস্যের দৃষ্টি খুঁজিয়া পান নাই। সমন্বয়ের
 পথে বিচরণ করেন নাই। এইরূপ দার্শনিক চিন্তারাজ্যে এত বিরোধ,
 এত পরমভ্রাসংস্কৃত সত্যের পন্থাক কণ্টকাকীর্ণ করিয়া রাখিয়াছে।
 আচার উদয়নের যেই উক্তিটি পূর্বে উদ্ধৃত হইয়াছে, তাহারই অপর
 অংশে উদয়ন বলিয়াছেন—

‘অদ্বৈতবাদকে বলিনি বেদনামে ভয়স্বীঃ’

গ্রাহ্য বা জ্ঞয়ভেদ না থাকিলে, চিত্তের বিবিধ পরিণাম বাখ্যা করা
 যায় না, ইহা অবশ্য সত্য কথা। তবে, বিভিন্ন বিচিত্র চিত্তবৃত্তির
 ফলে উৎপন্ন ভেদবুদ্ধি চরমজ্ঞান নহে। যাহার ফলে অজ্ঞান ও
 অজ্ঞানকাল দুই ও দৃশ্যের ভেদজ্ঞান প্রভৃতি চিরন্তনে বিদ্যমান হয়,
 সেই এক অবিভীষ পরব্রহ্ম বিজ্ঞানই সত্য ও দ্রব। তাহার তুলনায়
 অপর জাগতিক জ্ঞান অজ্ঞানেরই নামান্তর। ইহা বুঝিয়াই প্রাচীন
 শাস্ত্রগুরু উদয়ন ভেদবাদ অপেক্ষায় অদ্বৈতবাদকে প্রবলতর বলিয়া বাখ্যা
 করিয়াছেন এবং অদ্বৈত ব্রহ্মবিজ্ঞানের বেদোক্ত বিজয়মালা অর্পণ করিয়া
 আত্মপ্রশংসা লাভ করিয়াছেন।

মাদেশান্তে অনুমানের বিন্যাসে ভগবতের মৈশাভ অনুমান বলে সাধন
 কথিবর অন্য অদ্বৈতবেদান্তী বলিয়াছেন :—

বিষয়ঃ পটঃ (পক্ষ), এতত্ত্বনিষ্ঠাভাস্তাভাবপ্রতিযোগী (সাধা),
 অবয়ববিহীন (তত্ত্ব), পটানুরবৎ (দৃষ্টান্ত)

পটের উপাদান এই তত্ত্বভেদ বিবাদাস্পাদ এই পটের অভাস্তাভাব আছে,
 যেহেতু ইহাও অবয়বী, যেমন অপর পট। অন্য পট অন্য তত্ত্বদ্বারা
 প্রস্তুত হইয়া থাকে অন্য পটে বা পটানুরে এই পটের তত্ত্বের
 অভাস্তাভাব আছে (অর্থাৎ এতত্ত্বনিষ্ঠা অভাস্তাভাবের প্রতিযোগিতরূপ
 সাধা আছে) এবং অন্য পটেও অবয়বী বিষয়, ইহাতে অবয়বিতরূপ
 হেতুও আছে। এইরূপে হেতু ও সাধোর ব্যাপ্তি নিকি হইল বিবাদ-



গোচর এই পটে অবয়ববিহীনপে কেঁচু বিবাহ করে। শুভবাণ হেতুর
পক্ষবৃদ্ধিও পাওয়া গেল ফল, পাট অলোচ্য সামান্যিক্রিও তইল,
অর্থাৎ এই পটে এই তন্তুতে নিষ্ঠুরান অত্যাচারের প্রতিযোগিতাও
থাকিল; এই পটের অবয়বেই এই পটের অত্যাচারের ব মিথ্যাদ মিল
হইল। তন্তু পটের উপাদান কারণ এবং আশ্রয়ও বটে। নিষ্ঠুর আচার
উপদানে আশ্রিত উপাদেয় কার্যের অত্যাচারের থাকিলে, সেই কার্য, ম
মিথ্যা হইবে তাহা সত্যকই বুঝা যায়।

আলোচ্য অসুখান্নে পটকে পক্ষ না করিয়া যদি ঘট প্রভৃতিকে পক্ষকণে গ্রহণ করা হয়, তবে ঘটপ্রমুখ বস্তুসমূহেও পটের উপাদান তদ্বৎ যে অণুগুণাব তাহা স্বতঃসিদ্ধ হওয়ায়, উল্লিখিত অসুখান্নটি সিদ্ধসামান্যে কল্পমিত্ত হয়।

- যেহেতু দৃষ্টিগত শটে প্রযুক্ত কার্যকরিত্বের মিশ্রাভ সামান্য কৰা যায়, সেহেতু দৃষ্টিগতগে জগৎ, কৰ্ম, জ্ঞানিক প্রকৃতির ও মিশ্রাভ উৎপাদন কৰা যায় এবং বিশেষ দাবীকৃত বস্তুগে মিশ্রাভ মিশ্র ভগ্ন এই কথাই নিম্নোক্ত জ্ঞানকর দাবী আভ্যর্থ 'চতুর্থ প্রকাশ কৰিয়াছেন :-

ଅଂଶିନଃ ନ୍ୟାୟମାତ୍ରାଦ୍ଭାବତଃ ପ୍ରତିଯୋଗିନଃ

अभिक्रान्तिनाशनेन निरुद्धेन सुप्रसिद्धे ॥

ଉତ୍କଳସାହିତ୍ୟ, ୧୦ ବ୍ରହ୍ମ ।

এই ক্ষেত্রে "দ্বিগতৈশ্বর্য" এবং "লক্ষ্য"র ব্যাখ্যায় চিৎসুখ বলিয়াছেন,
 "এবমেতদ্ ভগবৎকৃত্যাদিহোহপি কক্লবৎকনিহাতিভাভাভপ্রতিযোগিনঃ তদ্বদ্রুপদ্বাদিতর
 তদ্বদ্রুপবদিত্তি প্রত্যয়ঃ সৰ্বত্রৈবোক্তনীয়ঃ" চিৎসুখ, ৯১ পৃষ্ঠা।

ভাষণ—এই পটের মিথাক সাধনের জর যখন প্রকৃত পটের অভ্যাসভানের
অনুমান করা হইয়াছে। অতঃপর তাহা পটের রূপ (তত্ত্ব) কর্ম, জাতি প্রভৃতির
মিথাক উপপাদ্যের জর তত্ত্বের রূপ, ক্রিয়া, জাতি প্রভৃতিতে উপপাদ্যের (পটের
রূপ প্রভৃতির) অভ্যাসভান অনুমান বলা সাধন করা যাইতে পারে। ফলে
পটের জাতি, পটের রূপ, জাতি, ক্রিয়া প্রভৃতিও মিথাক হইয়া গিয়াছে। সই
সকল অনুমানের প্রয়োগ বাক্য বিকল্প হইবে তাহা চিত্তবৃত্তির চিত্রা নয়ন-
প্রসারিতভাবে পরীক্ষা করিয়া বলা হইয়াছে :—এতৎপটরূপম ওতৎককরূপমিহাভ্যাসভান
প্রতিযোগি রূপভাবিতরূপমঃ এতৎ স্পর্শাদিসমি। এতৎককরূপমতৎককরূপভাব-
প্রতিযোগি চমনকামকমনমঃ ইত্যাদি।

नक्षत्रप्रसादिनी, ४१ पुष्पा कुम्भेरा ।



হয়, সেটো জ্ঞান যিখা তত্ত্বায়, বস্তুকে অসামান্যভাবে সমানে প্রাতিভাসিকই করল। এই প্রাতিভাসিক অসামান্যতাবের প্রতিযোগী বস্তুত কোনো যিখা নাই, সত্যই বটে, যেহেতু বস্তুতই মনের লক্ষ্যমানের মনয় করিয়াছে।

পণ্ডিতবাদের এইরূপ আশঙ্কিত মননে অশ্রুতবোধদানটী বলেন, প্রথমতঃ অসামান্যতাব সত্য বা প্রামাণিক হইলেও, তাহা দ্বারা অশ্রুতবাদ বাস্তব হইতে পারে না, বৈজ্ঞানিকত্বের প্রমাণ আসে না। দ্বিতীয়তঃ, অনেক অশ্রুতবাদ বলিতে “ভাবাত্মকবাদ”ই বুঝিয়া থাকেন। তাহা পদার্থ (Positive category) অশ্রুতবাদ এক অবিদ্যমান সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মবাক্যেই দ্বি-দ্বীপটি নাহি। অতীত পদার্থ বিদ্যমান প্রাকৃতিক, তাহা দ্বারা ভাবাত্মকবাদ কল্পিত হয় না। অবিদ্যমানবৃত্তিক যেহেতু পরব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া প্রকাশ্য করেন না; ব্রহ্মাণ্ডবিশুদ্ধ সত্য বলিয়াই বস্তু, কারণ, ভাবাত্মক মতে এক অবিদ্যমান পরব্রহ্ম জ্ঞানের উদ্যোগ অবশ্য নিবৃত্তি নকিয়াই যাহাবে, বিলুপ্ত হইবে না। এইরূপ সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিলে, ভাবাত্মকবাদের অশ্রুত ব্রহ্ম কল্পের জগৎ এই বস্তুকে ‘ভাবাত্মকবাদ’ বলা বাক্যেই অসামান্য মন্য, যায় না। যখনই প্রাতিভাসিক ব্রহ্মসমীকৃত অশ্রুতবাদ বলিতে ‘ভাবাত্মকবাদ’কেই বুঝিয়াছেন এবং অবিদ্যমানবৃত্তিক পরব্রহ্ম হইতে অবিদ্যমান পারমাণবিক বা সত্য পদার্থ বলিয়াই গ্রহণ করিয়াছেন।

“বিবিধ মত প্রবক্তা অসামান্যতাবটী হইতে অসামান্যতাব মতী নাইকি বিবৃতি।”

অশ্রুতবাদের ব্রহ্মসমীকৃত, ৮ পৃষ্ঠা।

যখনোই ভাবাত্মকবাদ লক্ষ্যবস্তুকে অসামান্যতাব লাভ করে নাহি। অশ্রুতবোধের সিদ্ধান্তে সচ্চিদানন্দ পরব্রহ্মই একমাত্র সত্য বস্তু। সেই পরম সত্যের চূড়ায় অপরাপর ভাবাত্মক, অসামান্যতাব বস্তুরাহিই যিখা ও অসত্য। অসামান্যতাব মনের অন্তর্গত অসামান্যতাবে প্রামাণিক বলিয়া গ্রহণ করিলেও, তাহা বাস্তবিক প্রামাণিক এবং বাস্তবিক দৃষ্টিতেই সত্য। পরব্রহ্মের সত্য বাস্তবিক নহে, পারমাণবিক। পারমাণবিক সমস্তবিশেষ পরব্রহ্মের সত্য বাস্তবিক সত্যব্রহ্মের বিরোধ কাথায় ৭ সমস্তবস্তুক বস্তুর কোনো বিরোধের কথা উক্ত শ্রুতিতে প্রতীয়মান প্রাতিভাসিক বস্তুতই সত্য বাস্তবিক সত্য বস্তুতই যেমন কোন বিরোধ



নাই, সেইরূপ ব্যবহারিক সত্য বস্তুর সহিত পারমাণবিক সত্য বস্তুরও কোনরূপ বিরোধ নাই। এই অবস্থায় ব্যবহারিক সত্য অত্যাশ্চাত্যবের দ্বারা পারমাণবিক সত্যের তর বাহ্যিকের আশঙ্কা করা নিতান্তই অমূলক নহে কি ?

অতএব প্রামাণিক হইলে এই অত্যাশ্চাত্যের প্রতিযোগী প্রমাণ ও প্রামাণিক হইবে। এইরূপ প্রতিবাদীর উক্তির অধেষতমতে কোনই মূল্য নাই। শুদ্ধিকে যখন রক্ষিত বলিয়া ভ্রম করা হয়, তখন শুদ্ধির ধর্ম 'ইদম্' অংশ রক্ষিতগত হইয়, 'ইদম্' রক্ষিতম্' এইরূপে ভাসমান হইয়া থাকে। 'নেদম্' রক্ষিতম্' ইহা কপা নহে, এইরূপ বাদক জ্ঞানের উদয় হইলে 'উদম্' এর রক্ষিত মঙ্গল মিথ্যা বলিয়া প্রতিপন্ন হয়। এখানে সত্য পরিবার বিষয় গ্রহণে, 'নেদম্' রক্ষিতম্' এই অত্যাশ্চাত্যের এক্ষেত্রে প্রামাণিক হইতে, কিন্তু এই অত্যাশ্চাত্যের প্রতিযোগী ইদম্-অংশসম্বলিত দ্বাণ্ড রক্ষিতকে ভৌ প্রামাণ্যসিদ্ধ বলি চলে ন, এই অবস্থায় প্রামাণিক অত্যাশ্চাত্যের প্রতিযোগী প্রামাণিক হইবে, শুদ্ধিবাদীর এইরূপ কথাও কোনরূপ মূল্য দেওয়া যায় না। প্রাতিষ্ঠানিক অত্যাশ্চাত্যের অধেষবেদান্তী স্বীকারই করেন না। শুদ্ধতার প্রাতিষ্ঠানিক অত্যাশ্চাত্যকে আশ্রয় করিয়া যে দোষের অবলম্বন করা হইয়াছে, তাহা অধেষবেদান্তীকে স্পর্শাই করে না।

অধেষবেদান্তীর জগৎকে মিথ্যাত্বের দ্বারা—“অসং পটঃ প্রত্যক্ষনিহাত্যাশ্চাত্যাদ-প্রতিযোগী অব্যবহিকঃ”—এই অমুমানের পক্ষ পটে প্রামাণ্যসিদ্ধ কিনা, গতাও বিচার করা আবশ্যিক। অমুমানে পক্ষ যদি প্রামাণ্যসিদ্ধ না হয়, তবে অমুমান অংশ 'আপ্রমাণিক' হেতুভাসকলুপিত হইবে। পক্ষান্তরে, প্রামাণ্যসিদ্ধ হইলে পটের সম্যকভাৱে সর্গিত হইবে। পটের মিথ্যাত্ব কথার কথা হইবা নীতাইবে।

অধেষকমিকারে প্রত্যক্ষ অমুমান প্রকৃতি অমুমান প্রামাণ্যও যখন ব্যবহারিক, এইরূপ ব্যবহারিক প্রামাণ্যের উপর প্রত্যক্ষ প্রকৃতি জ্ঞানও ব্যবহারিক। জ্ঞান যট-পটের প্রপঞ্চের সত্যতাও ব্যবহারিক। কিছুতে পারমাণবিক নহে। এইরূপে অমুমানের পক্ষ পটের ব্যবহারিক সত্যতা স্বীকার হওয়ায়, 'আপ্রমাণিক' প্রকৃতি অসং ন। পটে যে সত্যের দ্বারা বাদ ও প্রতিবাদী সকলেই স্বীকার করেন। শুদ্ধতার আলোচ্য অমুমানের 'অব্যবহিক' রূপ (অব্যবহিক এইরূপ) হেতুটি যে স্বরূপসিদ্ধ নহে, তাহা অন্যভাবেই বুঝা যায়। ইহা (এই অমুমানটি) বিকল্প নামক হেতুভাসকলুপিতও নহে। কারণ, একমাত্র পরমাত্মা পরব্রহ্ম স্বর্গীয় নিখিল

[illegible]

१। आकाशम् अक्षि दिक्षु१९ अक्षय९।

नरमलप्रसादिनी, ३० अः ।



কারণের ‘অনন্ত’ বিচারের ফলে কার্য মিথ্যা। এটি সিদ্ধান্তই যুক্তিসঙ্গত এবং ‘বদান্তমুদ্রাশ্রমাদিত’ বলিয়া প্রতিষ্ঠাত হইয়া থাকে।^১ এটি অনন্ত্যন ‘বাহ’ নামক চরিত্রের আশ্রিত চলে না।

অষ্টমোক্তান্তের অশ্রুমান সংপ্রতিপক্ষ নামক হঠাত্মক প্রদর্শনের জন্য প্রতিপক্ষি মাংশ নিম্নোক্ত বিরুদ্ধ অশ্রুমান উল্লেখ্যন করিয়াছেন।

(ক) প্রপক্ষঃ সত্যঃ প্রমাণমিত্যাহ, আঃ,২৭। প্রপক্ষ সত্যঃ ১,২৮ হু প্রপক্ষ সকল আশ্রয় জ্ঞাষ প্রমাণমিত্যাহ।

(খ) প্রপক্ষ, বস্তুত্বজনক প্রমাণবিসমঃ সন্নিভাঃ আঃ,২৭। প্রপক্ষ পালমাত্মিক প্রমাণমতট বিসমঃ ১,২৮ হু উদাহর আশ্রয় জ্ঞাষে বস্তুত্বঃ। এটি সকল প্রতিপক্ষাশ্রুমান যদি নিঃসময় জ্ঞাষ মাংস দ্বারা বাহু য় এই সকল অশ্রুমানের পক্ষে চতুর সিদ্ধি এবং সত্যমিত্যাহ সম্ভবপর হয় না। ফলে, অশ্রুমান একেত্র চরিত্রাত্মক প্রমাণমতট চলে। উপাধি নামক অশ্রুমানগুলি কল্পিত হয়। প্রথম (ক) চিত্তিক প্রতিপক্ষাশ্রুমাণে প্রপক্ষ স অশ্রুয় প্রমাণমিত্যাহ সত্যঃ নিশ্চিত হয় নাহি। তদুদাহর প্রমাণমিত্যাহ হু প্রপক্ষ (পক্ষ) নাহি। বিসমঃ (২) চিত্তিক অশ্রুমানের পালমাত্মিক প্রমাণমত বিসমঃ (বস্তুত্বজনক প্রমাণবিসমঃ) এটি সত্যমিত্যাহ পক্ষমিত্যাহ সিদ্ধি চরিত্র নাহি। ফলে, উক্ত অশ্রুমানগুলি অশ্রুমানগুলি য ‘বিরুদ্ধ এবং ‘বাহ’ হঠাত্মক প্রমাণমত চলে, তাহাৎ সত্যমিত্যাহ কি? আশ্রয় অশ্রুমানমাংস আশ্রয় স উপাধি চলে, তাহাৎ এটি প্রমাণমত না বাণিত্য চলে। আঃ, ২৭টি অশ্রুমানের পূর্বাশ্র আশ্রয় আঃ, ২৮মোক্ত সত্যমিত্যাহ সত্যমিত্যাহ আঃ, এইজন্য আশ্রয় ২৭টি সত্যমিত্যাহ বাণিত্য চলে। অশ্রুমান পক্ষ প্রপক্ষ আশ্রয় নাহি কিন্তু প্রমাণমিত্যাহ সত্যমিত্যাহ হু সত্যমিত্যাহ অশ্রুমান আঃ। হু পক্ষ সত্যমিত্যাহ নাহি। (২) পক্ষমিত্যাহ নাহি। কালজন্য অশ্রুমানগুলি সত্যমিত্যাহ উদাহর চলে নাহি। পক্ষঃ ‘সত্যমিত্যাহনাম আশ্রয়মিত্যাহ’, এইজন্য প্রতিপক্ষ অশ্রুমান চরিত্র একজন অশ্রুমান হয় না। ফলে, অশ্রুমানের সত্যমিত্যাহক মিথ্যাত্বের অশ্রুমান করা সম্ভবপর হয়।^২ তেজ এবং তেজস্বিনী প্রপক্ষের মনোভা সত্যমিত্যাহক মিথ্যাত্ব হু পক্ষ কবিয়া প্রমাণ ‘হুদুলে’ হু বাণিত্যের অশ্রুমান অশ্রুমান সত্যমিত্যাহ হু বলিয়া ‘য’ ‘যতী বদান্তমুদ্রা’ প্রমাণিত হইয়াছে।

১ চরিত্রাত্মক প্রমাণমিত্যাহঃ ইহাৎনি অশ্রুমানমিত্যাহকরণ সত্যমিত্যাহ এবং আশ্রয়ের আলোচিত কার্য-কারণভাব বিচার হুদাহর।

২ অশ্রুমানের সত্যমিত্যাহ সত্যমিত্যাহক প্রতিপক্ষ অশ্রুমান স অশ্রুমান, তাহাৎ আমবা মিথ্যাত্বের মিথ্যাত্ব বিরুদ্ধ-প্রমাণ বিসমঃ আলোচনা কবিয়াছি, হুদাহর সত্যমিত্যাহক আলোচনা দেখিবেন।



অদেহতবাদের অসুস্থান এবং বিবিধ কুতিবাসিত ভাবনা, ঐক্য বাক্য অসুস্থানেরও কোনরূপ মূল্য দেওয়া চলে না। অধ্যাপক অরুণ সত্য তেজ উপপাদন করিবার জন্য “সত্যঃ স্তিতা সত্যঃ স্তিতা, সত্যো জীবঃ”, এতরূপ ভাবনার প্রতির উল্লেখ করিয়াছেন। ঐক্য প্রতির কোন মূল পুঞ্জিয়া পাওয়া যায় না। ততরাং ঐক্য প্রতিকে প্রমাণ বলিয়াও গ্রহণ করা চক্কর হয়। “নঃ নানাঙ্কি কিঞ্চন” প্রকৃতি বিবিধ প্রকৃতিতে স্পষ্টবাক্যে নানাভেদে নিবদ্ধ ধ্বনিত হওয়ায়, “ঐক্যান্নামিত্যং সর্বং তৎ সত্যং ম আত্মা” এই সকল প্রতির আকার সত্যতা প্রতিপাদিত হওয়ায়, জগতের মিথ্যাও এবং আত্মার সত্যত্বসিদ্ধান্তই অদেহতবাদের অসুস্থান করিয়াছেন। জাগতিক প্রপঞ্চের ব্যবহারিক গণ্যতা স্বকার্য করার, কর্মভেদের প্রতিপাদক মীমাংসা, তর্কবাদ, উপাসনাবাদ প্রকৃতির সমর্থক পান্ডুরাজির য প্রমাণাদির কোনরূপ আপত্তি নাট তাই আমরা পূর্বেই বিশেষভাবে বিচার করিয়া দেখে ইয়াছি।

আলোচ্য প্রবন্ধ আমরা অনবদিত বা অংশিত চতুর্ভুজ চিত্রলেখাচার্যের যত্নসূত্রে জগতের মিথ্যাও ব্যাখ্যা করিয়াছি। অদেহতবাদের আচার্য মধুসূদন সরস্বতী “চিত্র-লেখ্যে মিথ্যাওনিকৃতি” নামে স্বতন্ত্র একটি পরিচ্ছেদ লিখিয়া চিত্রলেখের উক্তির সমর্থন করিয়াছেন। অংশিতের নাম পুস্তক, ভাষ্য এবং পরিচ্ছিন্ন, এতে দ্বিগুণিত চতুর্ভুজ উপকাম করিয়াও আচার্য মধুসূদন জগতের মিথ্যাও উপপাদন করিয়াছেন। ঐ চতুর্ভুজের উপর অদেহতবাদের এক একটি স্বতন্ত্র পরিচ্ছেদ বচনা করিয়া আচার্য মধুসূদন ঐ সকল চতুর ব্যক্তিকল্প প্রদর্শন করিয়াছেন। “নিমিত্ত মিথ্যা পুস্তক, ভাষ্য, পরিচ্ছিন্ন” এতরূপ অসুস্থানের প্রমাণবাক্যের উপকাম করিয়া মধুসূদন ব্যাখ্যাতার জাতিভেদের মুক্তিলাভ ছিন্নভিন্ন করিয়াছেন এবং জগতের মিথ্যাও সিদ্ধান্ত স্থাপন করিয়াছেন। আমরা প্রবন্ধে কালসহ পুঞ্জি আপত্তায় তর্কতাগুণবিশিষ্ট ব্যাখ্যাতার আচার্য মধুসূদন সরস্বতীর লক্ষ্য তর্কের কাউকরমে প্রবেশ করিলাম না। কিজাত্ত্ব অর্থাৎ পাত্রক বিশেষ জাতিবাদের জন্য জাতিভেদ ও অদেহতবাদের সমর্থন।

মিথ্যাও মিথ্যাও নিকৃতি

অগতঃ মিথ্যা ইহা বুঝা গেল। এখন প্রশ্ন এই, মিথ্যা জগত যে মিথ্যাও আছে, সেট মিথ্যাওদগমটি কি সত্য, না মিথ্যাও মিথ্যাওকে সত্য ব, মিথ্যা যাচাই চল না কেন। কানমতেই অদেহতবাদকে সিদ্ধান্ত হিসাবে গ্রহণ করা চলে না। ঐক্যবাদেরই আপত্তি দিবে। ফলে, অদেহতবাদের মিথ্যাও নিবন্ধনের যাত্রা উদ্দেশ্যে তাই যাচাই হয়। অদেহতবাদের প্রতিষ্ঠাত বিধপ্রপঞ্চের মিথ্যাও নিবন্ধনের লক্ষ্য। এখন অগতঃ মিথ্যাও মিথ্যাও হইলে, নিম্ন প্রদর্শিত



মাধোক্ত অনুমান বলে জগতের সত্যতাই সূচিত হইবে এবং অদ্বৈতবাদের পরিবর্তে দ্বৈতবাদেরই প্রতিষ্ঠা হইবে। জগতের মিথ্যাহ সত্য হইলেও, সত্য এক অদ্বিতীয় পরব্রহ্ম বাস্তব বিচিত্র বিবিধ বিশ্বপ্রপঞ্চের সত্যতা স্বীকার করায়, দ্বৈতবাদই কয়মুক্ত হয়।

অদ্বৈতবাদী জগতের মিথ্যাহকে সত্য বলিয়া গ্রহণ করেন না, মিথ্যা বলিয়াই বাখ্যা করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় জগতের মিথ্যাহকে সত্য বলিয়া গ্রহণ করিলে যে সকল দোষ ঘটে, তাহা অদ্বৈত বেদান্তীকে স্পর্শ করে না। কেননা, মিথ্যাহের মিথ্যাহই অদ্বৈতবাদীর অভিপ্রায়, সত্যতা নহে প্রতিবাদী মানব বলেন, জগতের মিথ্যাহকে মিথ্যা বলিলে (অর্থাৎ অদ্বৈতবাদীর সিকান্ত অনুসরণ করিলে), নিম্নোক্ত তিনটি দোষ অনিবার্যরূপেই দেখা দেয়। প্রথমতঃ, জগতের মিথ্যাহ যে মিথ্যা, ইহা দ্বৈতবেদান্তী মাধসম্প্রদায়েরই অতিমত অদ্বৈতবাদী সেই মাধানুযোদিত সিকান্তের অনুমোদন করায়, অদ্বৈতবেদান্তের ব্যাখ্যায় 'সিদ্ধ-সামনতা' দোষ তুনিবারকপেই আত্মপ্রকাশ লাভ করে। দ্বিতীয়তঃ, জগতের মিথ্যাহ মিথ্যা বা বাধা হইলে, জগতের মিথ্যাহের প্রতিপাদক শক্তি সকল পরিজ্ঞাত অর্থের বোধক হওয়ায় 'অনুবাদক'-মানেই পদবিসিদ্ধ হয়। ফলে, প্রতি সম্পকে সুদী দার্শনিকগণের যে অস্বাভাব প্রামাণ্য বুদ্ধি আছে, তাহা কলুষিত হয়। তৃতীয় কথা এই যে, জগতের মিথ্যাহ মিথ্যা হইলে, তাহা দ্বারা জগতের সত্যতাই অনুমিত হইয়া থাকে।

জগতের সত্যতার সাধক মাধোক্ত অনুমানের প্রয়োগবাক্যটি (syllogism) দ্বারা নিম্নরূপ :—

জগৎ (পক্ষ) সত্যম্ (সাধা) প্রতিজ্ঞা,

মিথ্যাহৃত মিথ্যাহকহাৎ হেতু,

অনুবাদক দৃষ্টান্ত।

জগৎ সত্য, যেহেতু জগতের যে মিথ্যাহ তাহা মিথ্যা, যেমন আত্মা। পূর্বক অনুমানের রহস্য এই যে, কোনও বস্তুর মিথ্যাহ নিশ্চিত হইলে, ঐকম নিশ্চয়ের দ্বারা সেই বস্তুর সত্যতা বিলুপ্ত বা বাহ্য হইয়া থাকে। একপক্ষেত্র বস্তুর সত্যতার অপহারক মিথ্যাহও যদি মিথ্যা বলিয়াই সাব্যস্ত হয়, তবে সেই বস্তুর সত্যতাই পুনরায় প্রতিষ্ঠিত হইয়া থাকে।



দৃষ্টান্ত স্বরূপে বলা যায় যে, চাবাকপত্নী বাহারা নিত্য সৎ আত্মাকে যিগ্যা বলিয়া থাকেন, তাহাদের ঐ মত (অর্থাৎ আত্মার যিগ্যা) ক্রায় বৈশেষিক, বেদান্তী, মীমাংসক প্রভৃতি দার্শনিকগণ কর্তৃক যিগ্যা বলিয়া প্রমাণিত হওয়ায়, আত্মার সত্যতাই যেকোন প্রতিষ্ঠিত হয়, অগতঃ যিগ্যাহার ক্ষেত্রেও ঐ যিগ্যা যিগ্যা বলিয়া প্রতিপন্ন হওয়ায়, অগতঃ সত্যতাই সংস্থাপিত হইবে বৈকি ?

যাহার উল্লিখিত অশ্রুমানের বিচারে অষ্টমতর্কানী বলেন যাহারাক অশ্রুমানটি 'উপাসি' দোষে কলুষিত। ঐক্লপ উপাসি কলুষিত অশ্রুমানের দ্বারা অগতঃ সত্যতা সন্দেহ উল্লিখিত সংস্থাপিত হইতে পারে না। আত্মোক্ত অশ্রুমানে 'আত্মহ' উপাসি করণ সত্যতায় হইবে। তাহা (যে অর্থাৎ) যাহার ব্যাপক হয়, অর্থাৎ সাধা অশ্রুমানে অষ্টমতর্কানী যথানে যেখানে থাক, সেই সকল ক্ষেত্রে থাকে, কিন্তু কেহুর কর্তৃক 'উপাসি' অব্যাপক হয়, অর্থাৎ কেহু যেখানে যথানে থাক, সেই সকল ক্ষেত্রে থাকে না। তাহাকে উপাসি বলা হইয়া থাকে। প্রদর্শিত অশ্রুমানে আত্মকে দৃষ্টান্ত হিসাবে উপস্থাপন করা হইয়াছে। দৃষ্টান্ত আশ্রয় আত্ম স্বয়ং আছে, অশ্রুমানের সাধা সত্য ও আশ্রয় আছে। বিনয়ী, যাহার নিশ্চিতই সাধা আছে (যাহা নিশ্চিত সাধাবান), তাহাই দৃষ্টান্ত হইয়া থাকে। ফল, অশ্রুমানের দৃষ্টান্ত আশ্রয় অবস্থিত আত্ম স্বয়ং অশ্রুমানের সাধা সত্যতায় ব্যাপক হইয়াছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। অশ্রুমানের পক্ষ য অগতঃ তাহাতে আশ্রয় নাই, কিন্তু 'যিগ্যাত্মক যিগ্যাত্মক'রূপে হইয়া য পক্ষ অগতঃ আছে, তাহাও স্বীকার করিতে উপায় নাই। বিনয়ী, হইয়া পক্ষ অবস্থিত (পক্ষ হ'ইয়া) 'ব্যাপির' ক্রমে অশ্রুমানের অবস্থানই পূর্ণ। পক্ষের দুইতর্কন না হইলে পক্ষের বাক্য অশ্রুমান হইবে কিরূপে ? হইয়া পক্ষ না থাকিলে পক্ষ সাধাশিদ্ধি (কোনমতেই সম্ভবপর হয় না) স্বতরাং কেহুর পক্ষস্থিত স্বীকার করা চলে না। এষ্ট অবস্থায় যিগ্যাত্মক যিগ্যাত্মক (হইয়া) য অগতঃ (পক্ষ) আছে, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। অগতঃ (পক্ষ) আছে নাই, ইহা পূর্বই বলা হইয়াছে। ফল, 'আত্মহ' এষ্ট দৃষ্টান্ত সাধা সত্যতায় ব্যাপক আত্ম স্বয়ং অশ্রুমানের অর্থাৎ যিগ্যাত্মক যিগ্যাত্মকের অব্যাপক হইবে, তাহাতে সন্দেহ কি ? আত্ম স্বয়ং এষ্টরূপ উপাসি লক্ষণাক্রান্ত হওয়ায় উল্লিখিত অশ্রুমান 'আত্মহ' য উপাসি হইবে, তাহা কোন সন্দেহই স্বীকার করিতে পারেন না।*

এষ্ট প্রসঙ্গে সন্দেহ করা আবশ্যিক যে, অশ্রুমান উপাসি উল্লিখিত হইলে, তাহা য

১। সাধাত্ম ব্যাপক। ২। অশ্রুমান ব্যাপক। ৩। উপাসি।

—ভাষ্যপরিচ্ছেদ, কারিকা ১৩৮।



কলে হেতু সাধার ব্যক্তিচারী হইয়া থাকে, অর্থাৎ হেতু ব্যক্তিরও সাধা থাকে না, ইহাই প্রদর্শিত (অনুমানিত) হইয়া থাকে, এতৎকর্তে অশ্রুমানের প্রয়োগে উপাদি নাম বলিয়া গণ্য হয়।^১ অশ্রুমান উপাধিকলুষিত হইলে, সেই বাক্য কটুক্ত উপাধি অশ্রুমানের হেতু যে সাধার ব্যক্তিচারী হয়, ইহা অবশ্য সত্য কথা।
 পক্ষের নিরাকরণ কিন্তু আলোচ্য বাক্য-অশ্রুমানে অদেহবদেনাস্থীর প্রদর্শিত (আত্মক) উপাদি উদ্ভাবনের দ্বারা সাধ্যকে অশ্রুমানের হেতুতে সাধার ব্যক্তিচারের অশ্রুমান করা গেলনা। কারণ, এখানে মিথ্যাকৃত মিথ্যানকর হই, আর সত্যক সাধা। এই (মিথ্যাকৃত মিথ্যানকর) হেতুটি সাধা সত্যের ব্যক্তিচারী নহে, সাধার অব্যক্তিচারী, ইহা সূচী অবশ্য সত্য করিবেন। উপাধি দ্বারা হেতুর ব্যক্তিচার উদ্ভাবন করিয়া দিলে, হেতুটি সাধার ব্যাপক উপাধির ব্যক্তিচারী বলিয়া, উপাধির ব্যাপ্য সাধারও ইহা ব্যক্তিচারী হইলে—ইহাই প্রমাণিত হইবে। যে ব্যাপ্যের ব্যক্তিচারী হয়, সে ব্যাপ্যেরও ব্যক্তিচারী হয়—ইহা ক'ন না জানেন? এত অবশ্য হেতুটি যদি উপাধির

১। ব্যক্তিচারস্বাতন্ত্র্যমানস্বত্ব প্রয়োজনম্।

—ভাষ্যপরিচ্ছেদ, কারিকা ১৪০।

যাহা (য পদার্থ) সাধার ব্যাপক হয়, অর্থাৎ সাধা যে সকল স্থলে আছে, সেই সকল স্থলেই ব্যতীত থাকে, এবং হেতু যে সকল স্থলে থাকে, সেই সকল স্থানেই থাকে না, এতৎকর্তে হেতুর অব্যাপক হয়, তাহাকেই উপাধি বলে। উপাধি থাকে ইহা কৃতার্থ। এতৎকর্তার উপাধি থাকে যোগার্থও আছে। উপাধির অর্থ সমীপবর্তী। সমীপ অর্থস্থিত অক পদার্থে যাহা মিল-ধর্মের আধার বা আধোপ জন্মায়, তাহাকেই উপাধি বলে। উপাধির সমীপবর্তিত্ব আনুমানিক বা সমীপস্থাপাতিঃ—সৌন্দর্য-উপাধিরান। ইহাই উপাধি থাকে যোগার্থ, কতকগুলি উদাহরণ সমীপ অর্থস্থিত অক পদার্থে কতিপয় নিকট সমীপবর্তিত্বের আধার করে। এতৎকর্তে উপাধি থাকে যোগার্থ অশ্রুমানের জন্যকৃতভাবে উপাধি বলা হইয়া থাকে। উপাধি থাকে কৃতার্থ বা যোগার্থ, যত অর্পণ প্রচলন কর না কেন, উক্ত অর্পণে অশ্রুমানের হেতুতে সাধার ব্যক্তিচারের উদ্ভাবন করতঃ উপাধি অশ্রুমানকে দূষিত করিবে। এতৎকর্তে উপাধি চতুষ্পদসব মহাই পরিগণিত হইয়া থাকে।

‘সাধ্যক ব্যাপকো যত্র হেতুব্যাপকস্তথা স উপাধিঃ’। ভাষ্যপরিঃ ১৩৮ কাঃ। এই ভাষ্যপরিচ্ছেদ প্রদর্শিত উক্তদ্বারা উপাধি থাকে কৃতার্থই ব্যাপ্যক হইয়াছে। আলোচ্য যোগার্থও যে কোনরূপ অশ্রুপদার্থ নাহি, তাহাও সূচী পাঠক এই প্রসঙ্গে লক্ষ্য করিবেন। “যদন বসিহতুক ধনের অশ্রুমান স্থলে (ধূমান্ বহেঃ) আর্জ-উকনসম্বৃত বসি উপাধি। ইহা ধূমকপ সাধার সমন্বিত অর্থাৎ ব্যাপ্য ও



ব্যক্তিত্বকে কেতুরূপে উপভোগ করা হইয়াছে। অত্মমানের পক্ষ বিখ্যাতত্ববিখ্যাতকর্তে
আত্মত্বই আছে, আত্মত্বের ব্যক্তিত্ব নাই। আত্মত্বের ব্যক্তিত্ব নাই বলিয়া, সত্যাত্ম
ব্যক্তিত্বরূপ সাধাও সম্বন্ধে (পক্ষে) নাই। কলম, লেখা যাহা যে, উল্লিখিত
ব্যক্তিত্বাত্মমানের আত্মব্যক্তিত্বের চরুটি প্রকৃত হেতু নহে, উহা 'স্বরূপামিত্ত'
হেতুভাষ্য। যাহা বলেন যে, ঐরূপ স্বরূপামিত্ত হেতুর দ্বারা সত্য ব্যক্তিত্বের
অত্মমান করা কোনমতেই চলে না।

ব্যক্তিত্বাত্মমান ব্যক্তিত্বের দৃষ্টিতে এইরূপে অসম্ভব প্রতিপন্ন হওয়ায় 'অদ্বৈতবেদান্ত'
প্রদর্শিত উপাধির সাধ্যো ব্যক্তিত্ব জগৎসত্ত্বাবির বিকল্পে নিম্নোক্ত সংপ্রতিপক্ষাত্মমানের
প্রয়োগ করিয়া থাকেন। উপাধি পদার্থ নিজের অভাবরূপ হইতে
অদ্বৈতবেদান্ত
সংপ্রতিপক্ষাত্মমান
যাহা পক্ষে সাধ্যাত্মমানের অত্মমানক হইয়াই অত্মমানের পক্ষ হয়।
অর্থাৎ উপাধি পদার্থ হইতে 'সংপ্রতিপক্ষ' নামক দোষের উদ্ভাবন
করে, ইহাই 'সত্যাব পক্ষ'। যেমন বলিতে হইবে ধূমের অত্মমানরূপে (ধূমবান্ বলেঃ)
আত্ম-ইকন। উল্লিখিত। উপাধি ধূমরূপ সাধ্যাব ব্যাপক পদার্থ, সুতরাং উক্ত
উপাধির (আত্ম ইকনরূপ উপাধির) অভাব থাকিলে, ঐ উপাধির সম্বন্ধে ব্যাপ্য ধূমের
অত্মমানের নিশ্চিতকর্তে থাকিলে, কারণ, ব্যাপক পদার্থের অভাব থাকিলে, সম্বন্ধ
উহা তা ব্যাপ্য পদার্থের অভাব অবশ্যই থাকে। এই জন্যই ব্যাপক পদার্থের অভাবকে
সংপ্রতিপক্ষ পক্ষ করিয়া, উহার ব্যাপ্য পদার্থের অভাবকে অন্যদোষেই অত্মমান করা
যাইতে পারে। আত্মত্বাত্মক আত্ম ইকনের অভাবকে কেতুরূপে গ্রহণ করিয়া,
ধূমের অভাব অত্মমানের দ্বারা বুঝিলে, ধূমের অভাবের ক্ষেত্র আর ধূমের অত্মমান
চলিতে পারে না, ধূমের অভাব থাকিলে তা ধূম থাকিতে পারে না, ইহাতেই
স্বত্বমিত্ত কথা। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে আত্মত্বাত্মক হেতু করিয়া সহজেই
সত্যত্বাত্মকের অত্মমান করা গঠিত পারে। আত্মত্বাত্মক সংপ্রতিপক্ষাত্মমানের প্রয়োগ-
ব্যক্তিটি দাঁড়াইতে এইরূপ :-

জগৎ (পক্ষ) সাধ্যত্বাত্মক (সাধ্য)

প্রতিপক্ষ,

আত্মত্বাত্মক

...

...

...

...

হেতু,

যথা চুক্তিরূপকম, যৌগিক যৌগিক যথা আত্ম। দৃষ্টান্ত। জগৎ বিখ্যাত যে হেতু জগৎ
আত্মত্বের অভাব আছে। যখন চুক্তিরূপক। চুক্তিরূপক আত্মত্ব নাই, সুতরাং
সত্যত্বের সত্যত্বেরও অভাব আছে, অর্থাৎ চুক্তিরূপক বিখ্যাত। সম্বন্ধে সত্যত্বের
অভাব থাকে না, সম্বন্ধে আত্মত্বেরও অভাব থাকে না। ব্যক্তিত্বের দৃষ্টান্ত চিস্তাবে
আত্মত্বই উল্লিখিত করা যাইতে পারে। আত্ম সাধ্য বটে, আত্মত্ববিশিষ্টও বটে।
এইরূপ সংপ্রতিপক্ষ অত্মমানের দ্বারা জগৎত্ব বিখ্যাতই সিদ্ধ হয়। 'জগৎ সত্যত্ব' এই



মাফে প্রতিজ্ঞা দুর্বল হইতে পারে। সংপ্রতিপক্ষ অশ্রুমানের উদয় হইলেই পক্ষে সামান্য
 সঙ্কট অনিবার্যরূপেই দেখা দেয়। জগৎজের সাতাত্তার সাধক মাফে অশ্রুমান এবং
 সাতাত্তারের সমর্থক অশ্রুতদেবদাস্তীর অশ্রুমান পরস্পরবিরুদ্ধ। একই পক্ষক (জগৎজ)।
 আশ্রয় করিয়া এইরূপ বিরুদ্ধ অশ্রুমানব্দের উদ্ভব হওয়ায়, জগৎ সত্য, না মিথ্যা,
 এই প্রশ্নের মাফে স্বাভাবিক ভাবেই উদ্ভিত হয়। সঙ্কট আত্মপ্রকাশ সাত
 কলিমে, জগৎ সত্য, না মিথ্যা কিছুতে নিশ্চয় করিয়া দেয়া যাইবে না। ফল, পক্ষে
 সামান্য-মিথ্যও সন্তুষ্টবশত হইবে না। এই ক্ষুণ্ণই 'সংপ্রতিপক্ষ'কে অশ্রুমান হইতে
 বলিয়া প্রাণনাশের ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। সংপ্রতিপক্ষের উদয় হইলে অর্থাৎ একই
 পক্ষে বিভিন্ন হইতুমূল বিরুদ্ধ সাতাত্তার সিদ্ধির সত্যরচনা পড়িলে, মাফে কোনরূপ
 অশ্রুমানই প্রমাণ হইবে না। ১. অর্থাৎ না অশ্রুমান এবং প্রতিকূল দ্বারক
 সাতাত্তার কোন একটি অশ্রুমানের প্রমাণ বা স্বপক্ষের দাবী পাড়ে। বরং এইরূপ
 মাফের অপরিহার্য পাদপথ। হেই বৃত্তিতে কালকল সামান্য উদার সাতাত্তার সত্যার্থের
 মাফে দ্বারক স্বান নির্দেশ করিয়াছেন। সাতাত্তারসামান্য অশ্রুকল দ্বারক ফল হই
 ও মাফের ব্যক্তিগতের আশ্রয় উপর পরনির্ভর্যায় হয় এবং পক্ষে সামান্য
 নিশ্চয় হয়।

এর হেতু পাঠ্য য, যেকোন তর্কের দ্বারা হু ও সাধার ব্যক্তিচারের
আপত্তি নিবারণিত হয় সেইরূপ তর্কও ব্যাপ্তিমূলক। তর্কের মূল ব্যাপ্তিতে
সাক্ষ্যচারের আপত্তি উৎপন্ন হইলে, তর্কজ্ঞান সেক্ষেত্রে কাম্যভেদে
ভ্রমের কারণ
পারে না। তর্কের মূল ব্যাপ্তির ব্যক্তিচার শব্দাব্যবহার নিবৃত্তির জন্য
অপর তর্কের আশ্রয় লইলেও, সেই তর্কের মূল য সাধি দ্বিভাজ্য করিলে, সেই
ব্যাপ্তিতে ব্যক্তিচারের আপত্তি অনিবার্যরূপেই আত্মপ্রকাশ লাভ করিলে। ঐ ব্যক্তিচার-
সংশয়ের নিবৃত্তির জন্য পুনরায় অতঃপ্রকার তর্কের আশ্রয় গ্রহণ করিলে, ‘অনবস্থা’
লাভই দেখা দিবে। এই অবস্থায় তর্ক কাথ্যও প্রত্যাখ্যাত না হওয়ায়, তর্কের
সাধাযো অসম্মানের হেতু ও সাধার ব্যক্তিচারের আপত্তির নিবৃত্তি সাধন করা
কোনমতেই চলে না। অসম্মানের প্রমাণ্য উপপাদনও সম্ভবপন্ন হয় না। ধূম বহির
ব্যক্তিচারী নহে, যেহেতু ধূম বহিজন্ম। যাহা বহির ব্যক্তিচারী পদার্থ, তাহা বহিজন্ম
হইতে পারে না। ধূম যখন বহিজন্ম পদার্থ, তখন তাহা কদাচ বহির ব্যক্তিচারী হইবে
না, এইরূপে যে অসম্মান হইলে, তাহাতঃ বহিজন্মহেতু বহির ব্যক্তিচারিত্বাত্মকের
ব্যাপ্তিবিম্বিত্য আবশ্যক। ঐ ব্যাপ্তিবিম্বিত্য ব্যতীত “ধূম যনি বহির ব্যক্তিচারী হয়,
তবে ধূম বহিজন্ম হইতে পারে না,” এইরূপ তর্ক কাম্যভেদেই পারে না। বহিজন্ম
হইলেই সেই পদার্থ বহির ব্যক্তিচারী হয় না, হইতে পারে না। ইহা সিদ্ধ না
হইলে আলোচ্য তর্ক সেক্ষেত্রে কাম্যভেদেই পারে না। সুতরাং ব্যক্তিচারশব্দের নিবর্তক
তর্কও যখন ব্যাপ্তিমূলক, তখন ব্যক্তিচারের সংশয়বশতঃ ব্যাপ্তির বিম্বিত্য অসম্ভব হইলে,

[illegible][illegible]

ਅਕਾਲੀ ਚੰਦਰਮਾ 'ਤੁਲਸੀ' ਨੂੰ ਹਫ਼ਤਾਵਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ

मायाशक्त्या न विना लब्धाः पुरुषः महाशक्तिर्युक्तः ॥

উপস্থান-৮৫ কুম্ভারগঞ্জ, ১৭।

[illegible]



স্বভাবঃ ইতি। অতঃ পরীক্ষাং যঃ, পূর্বোক্তকাল সমস্ত বা পাকারতঃ পূর্বো ন্যক্তি
বহিঃ অতিমুখে ধাবিত হইতেন।

পূম থাকিলে বহিঃ নিষ্টিগত থাকে (অবহ), পূমের কারণ বহিঃ বা থাকিলে
পূম সম্বন্ধে থাকে না। ন্যক্তিগত।, এইরূপ অবহ ও ন্যক্তিগত সম্বন্ধে পূম
বহিঃ ইতি নিষ্টিগত বহিঃ, পূর্বোক্তকাল সমস্ত বহিঃ সমগ্রতঃ প্রকৃত হন। পূর্বো
ন্যক্তি পূমের কাল বহিঃ প্রদান করান, আসার বহিঃ পূমের কারণ নহে, এইরূপ আশঙ্কাও
করেন, ইতি কাল সম্বন্ধে ন্যক্তি। সুতরাং যাহা আশঙ্কা করিলে ন্যক্তিগত
প্রকৃতি বা ইতি বাহ্যতঃ হন, এইরূপ আশঙ্কা কন প্রকৃতি করান না। অতঃ
পূম যাহা বহিঃ ন্যক্তিগত ইতি অবহ বহিঃ ইতি পূম থাকিলে, তবে পূমের
বহিঃ ন্যক্তিগত ন্যক্তিগত না।—“পূমঃ যদি বহিঃপ্রকৃতি ন্যক্তিগত ন্যক্তিগত।
এইরূপ বহিঃ পূম ও বহিঃ প্রকৃতির ন্যক্তিগত ন্যক্তিগত ইতি থাকে। তর্ক
উদ্যমে সমস্ত পূর্বোক্ত হন। এইরূপে উদ্যমে সমস্ত—“তর্কঃ ন্যক্তিগতঃ।
তর্কঃ ইতি ও সমস্ত ন্যক্তিগতের আশঙ্কা অসম্ভব বা নন নীতি। তর্ক নীতি
কর্মপ্রকৃতি সমস্ত ন্যক্তিগতের অবহান পূর্বোক্ত ন্যক্তিগত হইল। ন্যক্তি উদ্যমে
যাহা ন্যক্তিগত না হইয়া (তর্কঃ বহিঃ প্রকৃতি) অবহান প্রকৃতি ও ইতি না।

উদ্যমে
উদ্যমে
উদ্যমে

উদ্যমে উদ্যমে-উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে

উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে

উদ্যমে উদ্যমে—উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে

এবং উদ্যমে (উদ্যমে উদ্যমে)। উদ্যমে উদ্যমে (উদ্যমে উদ্যমে)।
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে
উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে

১। যঃ যঃ ৬ উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে উদ্যমে



লাভ করে, শব্দা কল্যাণ সাহায্য প্রতিবন্ধক হয় না। আচার্য উদয়ন তাহা বলেনও নাই। শব্দা থাকিলে ধূমাতীত ধূমগ্রহণ যে অসম্ভব তা চর্চা দেখা যায়, তাহে প্রচেষ্টা ব্যাহত হয়। সুতরাং সূর্য প্রভৃতি বা কর্মপ্রচেষ্টার ব্যাঘাতকেই শব্দার প্রতিবন্ধক বলিয়া বুদ্ধিতে হইবে। উদয়নাচার্য 'বাঘাতান্ধিবিশাশকা', এইরূপ উক্তি-কারী এই বুদ্ধিতে প্রকাশ করিয়াছেন। শব্দাশ্রিত বিরোধের ক্ষেত্রে শব্দারক বিরোধরূপ ব্যাঘাতের প্রতিবন্ধক বলিয়া আচার্য উদয়নও গ্রহণ করেন না। যদি শব্দা ও প্রভৃতির বিরোধরূপ ব্যাঘাতকে শব্দার প্রতিবন্ধক বলা হইত তাহা হইলে ব্যাঘাত থাকিলে শব্দা থাকিলেই এইরূপ কথা বলা যাইত। কিন্তু তাহা কেহই বলে না। উদয়নেরও তাহা বক্তব্য নহে। উদয়নের কথা এই যে, তাহাই আশঙ্কা করা যায়, যাহা আশঙ্কা করিলে নিজ প্রভৃতি বা কর্মপ্রচেষ্টার বিরোধ না ঘটে। উদয়ন পরে 'বাঘাতান্ধিবিশাশকা' এই কথার নিবরণে বলিয়াছেন, যেখানে শব্দা থাকিলে শব্দাকারীর প্রভৃতিই ব্যাহত হয়, সেখানে বস্তুতঃ শব্দাটই হয় না। সেখানে শব্দার অকারণেই আত্মানেই হউক, অথবা কোন প্রতিবন্ধক উপস্থিত হওয়ায়ই হউক, শব্দাটী জন্ম না। ইহাই উদয়নের উক্তর তাৎপর্য। উদয়ন যে ঐ ব্যাঘাতকেই শব্দার প্রতিবন্ধক বলিয়াছেন তাহা নহে। ব্রহ্ম উদয়নের কথা না বুঝিয়াই ঐরূপ প্রতিবাদ করিয়াছেন।

সংশয় দ্বিষ্টার কথা বলিয়াছেন, ব্যাঘাত শব্দার প্রতিবন্ধক চর্চা বলিলেও কোন ক্ষতি নাই, তাহাতেও ত্রিভাষ্যক দোষ হয় না। বিশেষ দর্শন যেমন শব্দার নিবর্তক হয়, তদ্রূপ ব্যাঘাতও শব্দার নিবর্তক হইতে পারে। সংশয়ের কথার তাৎপর্য এই, পূর্বোক্ত প্রকার শব্দা ও প্রভৃতির বিরোধরূপ যে ব্যাঘাত, তাহা শব্দাশ্রিত, সুতরাং শব্দা না থাকিলে তাহা (ব্যাঘাত) থাকিত পার না। যাহা থাকিলে যাহা থাকিবই, তাহা তাহার নিবর্তক হইতে পারে না। ইহাই ত্রিভাষ্যের মূল কথা। কিন্তু প্রশ্ন এই যে তাহা হইলে বিশেষ দর্শন শব্দার নিবর্তক হয় কিরূপে ? ইহা কি স্বাপ্ন (গাহের ভক্তি), না একটি মাহুস ? এইরূপ সংশয় হইলে, যদি সেখানে স্বাপ্ন কিংবা মাহুস বলিয়া নিশ্চয় কথ্য তবে আর সেখানে ঐরূপ সংশয় জন্মিতেই পারে না। আত্মাচার্য ক্ষেত্রে বিশেষ দর্শন বিরোধি-দর্শন। এই জন্তই উহা (বিশেষদর্শন) ঐ সংশয়ের নিবর্তক হয়। পূর্বোক্ত ইহা কি স্বাপ্ন, না মাহুস ? এই প্রকার সংশয়ের সহিত স্বাপ্ন বা মাহুসের নিশ্চয়াত্মক জ্ঞানের বিরোধ আছে বলিয়াই, তাহা (স্বাপ্ন বা মাহুস, এই প্রকার নিশ্চয়াত্মক জ্ঞান) ঐরূপ সংশয়ের বিরোধি-দর্শন। পূর্বোক্ত সংশয় ও বিশেষদর্শনরূপ নিশ্চয়ের যে বিরোধ তাহা না থাকিলে, ঐ বিশেষ দর্শন বিরোধি-দর্শন হয় না এবং উহা ঐ সংশয়ের নিবর্তকও হয় না। কিন্তু পূর্বোক্ত সংশয় ও নিশ্চয়ের যে বিরোধ, তাহা থাকিলেও (ত্রিভাষ্যের কথাযুসারে) ঐ সংশয় সেখানে থাকা আবশ্যক। কারণ, যে বিরোধ শব্দাশ্রিত



তাহা (সেই পদ্ধতিতে বিরোধ) থাকিলে, পক্ষ বা সংশয় সেখানে থাকিবেই, ইহা স্বেচ্ছাই বলিয়াছেন। পক্ষ ছাড়িয়া যখন পদ্ধতিতে বিরোধ কিছুতেই থাকিতে পারে না, তখন পক্ষের বিরোধী বিশেষ মর্শন থাকিলেও পক্ষ সেখানে অবশ্যই থাকিবে। পক্ষ থাকিলে আর ঐ বিশেষমর্শন পক্ষের নিবর্তক হইতে পারে না। যেই বিশেষমর্শন থাকিলে পক্ষ সেখানে থাকিবেই, সেই বিশেষমর্শন ঐ পক্ষের নিবর্তক হইবে কিঞ্চিৎ? তাহা কিছুতেই হইতে পারে না। তাহা হইলে বলিতে হয়, বিশেষমর্শন কোন কালেই পক্ষের নিবর্তক হয় না। ফলু কিংবা পুরুষ বলিয়া নিশ্চয় হইলেও ইহা কি ফলু না পুরুষ? এইরূপ সংশয় থাকিবারই যায়, নিবৃত্ত হয় না। কিঞ্চিৎ তাহা কি বলা যায়? সম্ভবতঃ অপলাপ করিয়া, অশ্রুতবের অপলাপ করিয়া, স্বেচ্ছাও কি তাহা বলিতে পারেন? সুতরাং উদযন যদি বাধ্যতাবাহিত্রাশক্তি' এই কথার দ্বারা পুনোক্ত পদ্ধতিতে বিরোধকে পক্ষের নিবর্তক করিয়া থাকেন তাহাতেই বা দোষের কথা কি আছে?*

এইরূপে নব্যভাষ্যত্বক গণেশ উপাধ্যায় উদযন ও স্বেচ্ছাস্বর বাধ্যত্বের বাধ্যায় বিরোধের মধ্যে সামঞ্জস্যের হয় আবিষ্কার করিয়াছেন।

অনুমান উপাধি যথা হিসেবে, ঐ উপাধির অভাবকে হেতুরূপে উপস্থাপন করিয়া, পক্ষে সাধ্যাত্বের অনাবাসেই অনুমান করা যাউতে পারে। এতরূপে উপাধি সংপ্রতিপক্ষ নামক দ্ব্যত্বাত্মক উদ্ভাবক হয় বলিয়াই, উপাধিকে অনুমানের সোপান হিসাবে গণনা করা হইয়া থাকে। সংপ্রতিপক্ষের ক্ষেত্রে অনুমানের বলাবল নির্ণয়ের জন্য ত্বকের সাধ্যা অপরিহার্য, ইহা পূর্বেই ত্বকের স্বরূপ নির্ণয় প্রসঙ্গে আমরা আলোচনা করিয়াছি।

জগৎক সত্যত্বক জগৎ (পক্ষ), সত্যায় (সাধ্য), মিথ্যাকৃতমিথ্যাত্বকত্বক (হেতু), সাধ্যক যাক-অনুমান আহ্বনক (দুটো)।

এই মাত্র অনুমানের বিরুদ্ধে অশ্রুতবেরদ্বারা আহ্বত উপাধি উদ্ভাবন করিয়াছেন। ঐ উপাধি আহ্বতের অভাবকে হেতু করিয়া, জগৎ সত্যায়, এই অনুমানের সাধ্য সত্যত্বের অভাবকে সাধ্য করিলে প্রতিপক্ষ অনুমানটি নিম্নরূপ দাঁড়াইবে:—

জগৎ (পক্ষ), সত্যাত্বাত্বক (সাধ্য), আহ্বতাত্বক (হেতু) যথা ত্বকিরজাতম্ (অসমিসৃষ্টোক্ত), যদৈবত তরৈবম (বার্জিতরক ব্যাপ্তি) যথা আহ্বা (বার্জিতরক উদ্ভাবন)।*

* সাংস্কৃতিক জগৎক সত্যত্বক সঃ সঃ ৬ ফলুভূতন ত্বকিরজাতম্ টিঙ্গলী ২।১।৩৬ স্বত্র দেখুন।

১। সাংস্কৃতিক জগৎক সত্যত্বক অনুমান এবং অশ্রুতাক্র প্রতিপক্ষানুমান সম্পর্কে আমরা 'মিথ্যাকৃতমিথ্যাত্বকির প্রারম্ভেই আলোচনা করিয়াছি। উপাধির ও ত্বকের স্বরূপ আলোচনা করিতে শিখা আমরা কিছু দূরে সরিয়া পড়িয়াছিলাম। এখন পূর্বের আলোচনার স্বত্র দিয়া অগ্রসর হইবার জন্যই এখানে অনুমানের প্রয়োগবাক্যটির পুনরুদ্রেক করিলাম।



এই প্রতিপক্ষ অশ্রুমানটিকে যদি বিশ্লেষণ করা যায় তবে দেখা যাবে যে
 অষ্টম ভাগের
 সংশ্লিষ্ট পক্ষ
 অশ্রুমানের বিকল্প
 সাধারণ নকশা
 জগৎ' এখানে পক্ষ। 'জগৎ'কে পক্ষ করায় জাগতিক সমস্ত
 বস্তুই পক্ষাত্মক বা পক্ষসম্বন্ধী। পূর্বাশ্রু তুষ্টিবজ্ঞাতও জগৎ
 ছাড়া নহে। সুতরাং তুষ্টিবজ্ঞাতও পক্ষসম্বন্ধী বা পক্ষাত্মক হইয়া
 পড়িবে। এটি অবশ্যই সত্য হইতাম, প্রত্যক্ষ অশ্রুমানের যাহা
 সাধা) তুষ্টিবজ্ঞাতও নিশ্চিত নহে, সন্দেহ। কেননা, পক্ষে সবাইই সাধারণ সন্দেহই
 আছে। ঐ সন্দেহ নিরাসের জন্যই অর্থাৎ পক্ষ সাধাসিদ্ধির জন্যই অশ্রুমান নাকোর
 প্রয়োগ করা হইয়া থাকে। এটি প্রাচীন অশ্রুমানে অধ্যবসায়ি এবং অধ্যবসায়ি
 প্রদর্শন করা সম্ভবপর হয় না। বাস্তবিক বাস্তব এবং বাস্তবিক পূর্বাশ্রুই এ সকল
 স্থলে প্রয়োজ্য। আলোচ্য অশ্রুমানে 'যৌনত্ব তুষ্টিবজ্ঞাত' কথার দ্বারা বাস্তবিক বাস্তবই
 প্রদর্শিত হইয়াছে। ধূম থাকিলে বন্ধ থাকে, হুঁ থাকিলে সাধা থাকে, ইত্যাদি
 বাস্তব। বাস্তব অতীত হইলে, হুঁ ধূমেরও অতীত গাট, সাধার অতীত ঘটিলে,
 হুঁধূরও অতীত চয়, ইত্যাদি বাস্তবিক বাস্তব। উক্ত প্রতিপক্ষাশ্রুমানে সত্যতাত্ত্বিক
 (সাধার) অতীত ঘটিলে, আশ্রুতাত্ত্বিকেরও সমানে অতীত ঘটিলে, ইত্যাদি
 (এই বাস্তবিক বাস্তব) 'যৌনত্ব তুষ্টিবজ্ঞাত' এটি সন্দেহ উক্ত দ্বারা প্রকাশ
 করা হইয়াছে দৃষ্টিতে হইবে। আশ্রুতাত্ত্বিক বা অশ্রুত (জগৎতর সত্যতর
 সাধক মান অশ্রুমানের বিকল্প প্রযুক্ত আরও উপাদি যাহা অজানতরূপ)
 সত্যতাত্ত্বিকের সাধা নহে। কোন পদার্থ যদি অশ্রুতিগত হইয়াও সত্য হয়, তবে
 তাহাতে অশ্রুতির কি কারণ থাকিতে পারে? এইরূপ অশ্রুতিগত হইয়াও সত্য সত্য
 হইলে, আশ্রুতাত্ত্বিকের আর সত্যতাত্ত্বিকের সাধা বলা চলিবে না। উপাদির অতীতের
 সহিত সাধার অতীতের বাস্তব না থাকিলে, 'উপাদি' কখনও সাধার সাধক হইতে
 পারে না। ফলে, মান প্রদর্শিত জগৎতর সত্যতাত্ত্বিকমানে আরও উপাদি হইতে
 পারে না। আরও উপাদি রূপ ক্ষেত্র অপ্রযোজ্য হইতে বাধ্য। অশ্রুতিগত হইয়াও
 সত্য সত্য হইক, এইরূপ বলিলে কোন অর্নিষ্ঠ প্রসঙ্গ দেরা যায় না। এইজন্য
 উল্লিখিত প্রতিপক্ষাশ্রুমানে অশ্রুতিবিরোধ বা বাস্তবরূপ তর্কের উপস্থাপন করিবারও
 কোনরূপ অবকাশ নাই।

জগৎতর সত্যতর সাধক মান-অশ্রুমানে অশ্রুতি বিরোধরূপ বাস্তবত্বের উদয়
 হইয়া থাকে বলিয়া, ঐরূপ অশ্রুমানের দ্বারা অশ্রুত তর্ক থাকায়, তাহা দ্বারা
 অষ্টম ভাগের প্রত্যক্ষাশ্রুমানই বাস্তব হইবে এবং জগৎতর সত্যতাত্ত্বিক নিশ্চয় হইবে।
 মান-অশ্রুমানে সত্যত্বকে সাধা এবং 'মিথ্যাত্ব' মিথ্যাত্বকত্বক হুঁ করা হইয়াছে।
 মিথ্যাত্ব হইয়াছে মিথ্যাত্ব বাস্তব, এই কথার দ্বারা সত্যতাত্ত্বিকই প্রাপ্ত হইয়া থাকে।
 মিথ্যাত্ব মিথ্যাত্বকত্ব হুঁর দ্বারা সত্যতর সাধন করা হইয়া, মিথ্যাত্ব মিথ্যাত্বকত্ব
 হেতুটি থাকুক, সত্যতা (সাধা) না থাকুক, এইরূপ কোনমতেই বলা চলিবে না।



এইরূপ বলিলে স্বক্ৰিয়াবিরোধরূপ ব্যাঘাতই সেক্ষেত্রে আত্মপ্রকাশ লাভ করবে।
মিথ্যাভূত মিথ্যাত্বকর হেতুর জগতের সত্যতাপ্রমাণে অপ্রযোজকর শঙ্কা করিদারও
কোন কারণ ঘটবে না। কেননা, স্বক্ৰিয়াবিরোধ বা ব্যাঘাতই সেইরূপ শঙ্কার
নিবৃত্তি সাধন করিলে, “ব্যাঘাতাবসিদ্ধাশঙ্কা”, এই উদযনের উক্তির ব্যাখ্যায় ইহা
আমরা পূর্বেই বিশেষভাবে আলোচনা করিবারি।

মিথ্যাভূত মিথ্যাত্বকর এবং অসত্যত্ব যেমন পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম, ইহাদের একটি
স্বীকার করিয়া আর একটি স্বীকার করিলে ল্যাঘাত (বিরোধ) হয়, তরূপ অনাস্রত্ব ও
সত্যত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম নহে। সুতরাং ইহাদের একটি স্বীকার করিয়া আর একটি
স্বীকার করিলেও, সেখানে (পরস্পর বিরোধরূপ) ব্যাঘাত হয় না। এখন ইহাতে
যদি অদ্বৈতবেদান্তী বলেন যে, অনাস্রত্ব এবং সত্যত্বও পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম, ইহা
এক ধর্মীতে স্বীকার করিলে ব্যাঘাতই হয়, যেহেতু অসত্যত্বই অনাস্রত্ব, আর সত্যত্বই
আস্রত্ব। সুতরাং অনাস্রত্ব স্বীকার করিলে অসত্যত্বই স্বীকার করা হইল। তাহাতে
আমরা সত্যত্ব স্বীকার করিতে গুলে স্বক্ৰিয়াবিরোধরূপ ব্যাঘাতই হইবে, তাহা
হইলে আমরা প্রতিবাদীরা বলিব—অদ্বৈতবেদান্তের একরূপ উক্তি সঙ্গত নহে। “কাবল,
অসত্যত্বই অনাস্রত্ব নহে। কিন্তু অজ্ঞাতত্বই অনাস্রত্ব। আর আস্রত্বই সত্যত্ব নহে,
কিন্তু অবাধ্যত্বই সত্যত্ব।” সুতরাং অনাস্রত্ব ও সত্যত্ব, সত্যত্ব এবং অসত্যত্বের
দ্বায় পরস্পর বিরুদ্ধরূপ হইল না। এইরূপ একরূপ ক্ষেত্রে পরস্পর বিরোধরূপ
ব্যাঘাতেরও কোন সম্ভাবনা দেখা যায় না।

জগতের সত্যত্ব সাধন করিদার জন্য “জগৎ সত্য মিথ্যাভূত মিথ্যাত্বকত্ব”,
এইরূপ মাধ্যম পণ্ডি রূপম যে অহুমানের প্রয়োগ করিয়া থাকেন, সেখানে শুক্তি রজতও
জগতের (শক্তির) মধ্যে শব্দে বলিয়া, পক্ষাত্ত্বক শুক্তিরজতের
মাধ্যম-অহুমানের
ব্যক্তিগত শঙ্কা
য মিথ্যাত্ব তাহাও মিথ্যা সিধায় মিথ্যাভূত মিথ্যাত্বকর হেতু
সেখানে আছে, কিন্তু সাধ্য যে সত্যত্ব তাহা শুক্তিরজতে নাই।
শুক্তিরজত সত্য নহে, মিথ্যাই বটে। এই অবস্থায় অনর্পিত অহুমানের হেতু
শুক্তিরজতের দ্বারা সাধার ব্যক্তিচারী হইয়া, উক্ত মাধ্যম-অহুমানকে অবশ্যই কলুষিত
করিবে নাকি ?

এইরূপ ব্যক্তিচার শঙ্কার উত্তরে মাধ্যম-তাত্ত্বিকগণ বলেন, শুক্তিরজতের মিথ্যাত্ব
ধর্মটি যদি মিথ্যা হয়, তবে ঐ রজতে মিথ্যাত্ব বিরুদ্ধ সত্যত্ব ধর্মটি সেখানে সত্যই
হইবে। কেননা, একই ধর্মী বা বিশেষ্যপদার্থে প্রসক্ত বিরুদ্ধ দুইটি
ধর্মের একটি মিথ্যা হইলে, অপরটি অবশ্য সত্যই হইয়া থাকে।
এক্ষেত্রে মনে রাখা আবশ্যক যে, একই পদার্থে বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের
প্রসক্তি ঘটিলে, সেইরূপ প্রসক্তি বস্তুর ধর্মসম্পর্কে সংশয়ই



জাগাইয়া তোলে, কখনো নিষ্কারণকল্পন চক্ষায় না। সেই সমস্ত ভক্তদের ক্ষমতা পুনরায় নিম্নোক্ত অত্মমানের প্রয়োগ করা আবশ্যিক হয় :—

ভুক্তিরজ্ঞাতম (পক্ষ) মিথ্যাকৃতমিথ্যাত্বাদিকরণং ন তদপি (সাদ্য) • • • প্রতিজ্ঞা

সত্যাকৃত (মিথ্যাত্ব বিরুদ্ধ) সত্যত্বাননিত্যরূপত্বং • • • হেতু ।

যথা গৌঃ • • • উদাহরণ ।

প্রদর্শিত অত্মমানের “নালি হটল এটে য, যাঃ সত্যাকৃত (মিথ্যাত্ব বিরুদ্ধ) সত্যাকৃতের অধিকরণ হয় না। তাহা মিথ্যাকৃত মিথ্যাকৃতেরও অধিকরণ হয় না। সত্যাকৃত ও মিথ্যাকৃত য পরস্পর বিরুদ্ধ, তাহা পূর্বকই বলা চটেযাচ্ছে। সুতরাং ভুক্তিরজ্ঞাতম যখন সত্যাকৃত সত্যাকৃতের অধিকরণ নাহ, অর্থাৎ ভুক্তিরজ্ঞাতের সত্যাকৃতি যখন সত্য নহে, তখন তাহার মিথ্যাকৃতিও মিথ্যা হোলে পারিবে না।”^১ পূর্বোক্তরূপে যার উল্লেখ করা যাচ্ছে না। যাহা এবং গোড়াটার পরস্পর আত্মক বিরুদ্ধ ধর্ম। ইহাও একই গোলকীয় কান য়েটে থাকিতে পারে না। সত্যাকৃত গোড়াটার অধিকরণ না মিথ্যাকৃত গাহের অধিকরণ হয় না। এইরূপ সত্যাকৃত সত্যাকৃতের অধিকরণ ভুক্তিরজ্ঞাত ও মিথ্যাকৃত মিথ্যাকৃতের অধিকরণ বা আশ্রয় হয় না। রক্তের মিথ্যাকৃত সত্য, সুতরাং মিথ্যাকৃতমিথ্যাকৃত (সত্যচারাত্মানের সাদ্য) রক্তের নাই, এতে অবশ্যই রক্তের মাংসের রূপে সত্যতা সত্যক অত্মমানের ব্যক্তিকার প্রদর্শন করাও চলে না।

যদি বল যে, ভুক্তিরজ্ঞাত সত্যাকৃত সত্যাকৃতের অধিকরণ হতে অর্থাৎ সত্যাকৃতসত্যাকৃত ভুক্তিরজ্ঞাত নাহে। কিন্তু তাহা হটলও ভুক্তিরজ্ঞাত সত্যাকৃতমিথ্যাকৃতের অধিকরণ নহে, মিথ্যাকৃতমিথ্যাকৃতেরও অধিকরণ। য হেতু ধর্মী য ভুক্তিরজ্ঞাত, যাঃ নিজেই মিথ্যা। সুতরাং য নিজেই মিথ্যা সে সত্যাকৃত-মিথ্যাকৃতের অধিকরণ হইলে কিরূপে ধর্মী না বিশেষ্য রক্তটি মিথ্যা বলিয়া প্রতিপন্ন হইল, এইজন্য মিথ্যা ধর্মীর সত্য ও মিথ্যা উভয়বিধ ধর্ম যে মিথ্যাকৃত হইলে তাহাও নিম্নোক্ত অত্মমানের সাহায্যে সত্যকেই প্রমাণ করা বাইতে পারে :—

ভুক্তিরজ্ঞাতত্বেন উচ্যমানে সত্যমিথ্যাকৃত (পক্ষ

মিথ্যা (সাদ্য) • • • • • প্রতিজ্ঞা ।

মিথ্যাকৃতোপেতবসিকৃত্যং (হেতু),

অপূর্ণগজাশ্রিতনাতিত্বং • • • • • পূর্বোক্ত ।^২

মিথ্যারজ্ঞাতে প্রদীত সত্যক এবং মিথ্যাকৃত, এই উভয় প্রকার ধর্মই মিথ্যা, যেহেতু ঐ সকল ধর্মের আশ্রয় বা অধিকরণ, রূপতরূপ ধর্মী বিশেষ্যক মিথ্যা। ধর্মী

১। মঃ মঃ ডাঃ ৬/যোগেন্দ্রনাথ বেদান্তদীর্ঘ মহাপণ্ডের অষ্টোত্তমসিদ্ধির টিঙ্গনী, ৮৯৯ পৃঃ ।

২। মঃ মঃ ৬/যোগেন্দ্রনাথ কৃত অষ্টোত্তমসিদ্ধির অত্মদাস দ্বিতীয় ভাগ, ২০০ পৃঃ ।

[illegible]

ଆନୁମତ ଏକଟି ଯୁକ୍ତିମତ ପ୍ରସଙ୍ଗ ଯଦ୍ୟପି ଏକଟି ମିଥ୍ୟା ହେଲେ, ସମସ୍ତଟି ମତା ଯେ ଏହି ଯଦ୍ୟପି ସମାଜିକାଦି ନାହିଁ । ଐକ୍ୟ ଚିନ୍ତା ବକ୍ତାମୂଳକ ପ୍ରକୃତିର କେବଳ ଏକ ବାସ୍ତବିକତା ହେଉଛି । ପ୍ରକୃତିର ଯାହା ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟାଳୟ ନିଜ ବକ୍ତାମୂଳକ ମିଥ୍ୟା, ମିଥ୍ୟା ବକ୍ତାମୂଳକ କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟର ମିଥ୍ୟା । କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଶୃଙ୍ଖଳା ପ୍ରକୃତିର ନିକଟତମ ଏବଂ ପ୍ରକୃତିର ନିକଟତମ ଏବଂ ହେଲେ ଏବଂ ବକ୍ତାମୂଳକ କେବଳ ଉପରେ ମିଥ୍ୟା ହେବ । ଏକଟି ଆକାରର ଆକାରର ମିଥ୍ୟା ନିକଟତମ ଏବଂ ଆକାରର ଆକାରର ମିଥ୍ୟା ହେବ ।

হেঁচান উত্তর মাঝে পাল-১, পল্লবের বিকল্প ধর্ম বলিয়া আয়তন সহ-অনবস্থান
 ক্রম বিবরণে বুলিতে না পল্লবের অস্বাভাবিকতা বুলিতে। পৌরহ এবং
 ক্রমিক একই সময়ে একই ধর্মী বা বিলম্বিত ব্যক্তি, পাল-১ হেঁচান মাঝে সহ-
 অনবস্থানকাল বিবরণ অস্বাভাবিক : কিন্তু পল্লবের অস্বাভাবিকতা পাল-১ বিবরণ
 আয়তন অস্বাভাবিক পৌরহ পাল-১ পল্লব এবং ক্রমিক পল্লবের বিকল্পকাল পাল-১
 পৌরহ এবং পল্লবের সহ-অনবস্থান না ব্যক্তিগত, পাল-১ বিকল্প অস্বাভাবিক উত্তরহেঁচান
 পাণ্ডা দায়। এতে অনবস্থান পৌরহ এবং পল্লবের অস্বাভাবিকতা পাল-১ ক্রমিক
 পল্লবের অস্বাভাবিককাল বলিয়া কালমাঝে পৌরহ কাল চলে না পল্লবের
 বিকল্প ধর্মবিশেষ একটি সমা হইলে অপরটি মিথ্যা হয়, এতে মাঝবাক্য ব্যাপ্তির
 ধর্মোক্ত প্রকাশন করিতে পাল-১ ক্রমিক অস্বাভাবিকতা পাল-১ পল্লবের অস্বাভাবিকতা পৌরহ
 হিসাব গ্রহণ করিয়াছেন। পৌরহ এবং ক্রমিক হেঁচান মাঝে পল্লবের বিবরণ
 নহে বলিয়া, বঙ্গাপ্রবাস কলত্র মাঝবাক্য ব্যাপ্তির পল্লবের অস্বাভাবিকতা উত্তরহেঁচান
 করিয়াছেন তাহার কোনই মূল্য নাই।

[illegible]



ধর্মটি ধর্মীর সত্যতাকে অপ্রমাণ করে না, ধর্মী মিথ্যা হইলেও ধর্মীর সত্যমিব্রাণক যে ধর্ম, তাহা সত্যও হইতে পারে। এই অর্থের চিত্তিরজ্ঞাপন মিথ্যা ধর্মীর সত্য এবং মিথ্যা এই উভয়প্রকার ধর্মই, অগ্রদূতগণের অস্তিত্ব ও নাতিহেতু ক্রায় মিথ্যাই হইবে। এইরূপ অনুমান করার কোন সম্ভব কারণ নাই। মিথ্যা ধর্মীর ধর্ম— “মিথ্যাভ্রাণোচ্চমিত্ত্বাৎ” পুরোক্ত অনুমানের হুঁত দেখুন ৪৮৭ পৃঃ। এই হুঁতটি চিত্তিরজ্ঞানের সত্যতা এবং মিথ্যাত্ব এই উভয়বিধ ধর্মের মিথ্যাভ্রাণেই অপ্রয়োজনক হইয়া দাঁড়াইবে। দ্বিতীয়তঃ, অগ্রদূতগণের দৃষ্টান্তটি একোক্ত অচল। কখনো অগ্রদূতগণের অস্তিত্ব মিথ্যা হইলেও অগ্র অর্থের অর্থ নাই। থাকায়, অগ্রের অর্থাত্মকতা তা মিথ্যা নাও সত্যটি হইবে। প্রতিদ্বন্দ্ব সত্য কথাকে সত্যিহা থাকেন :—

‘এ অগ্রচলি কথ্য মিথ্যা’ তদ্ব্যতিক্রম সত্যম্ভব ই।’ অতএব আলোচিত অনুমানের ‘অগ্র কাশিহ-নাতিহেতু’ এই দৃষ্টান্ত অগ্রের নাতিহেতু কথ্য অনুমানের মালা ‘মিথ্যাত্ব’ নাই থাকায়, দৃষ্টান্তটি অবশুই সামান্তিকল হইয়া পড়িলে।

অগ্রদূতগণের জগন্মিথ্যাভ্রাণের অনুমান এইরূপে ইনবল বলিয়া প্রতিষ্ঠাত হওয়ায়, জগন্মিত্র সত্যতার সামক “জগৎ সত্যং মিথ্যাভ্রাণমিথ্যাভ্রকৃত্বাৎ” এইরূপ মালা অনুমানই জগন্মিত্র হইবে। প্রত্যক্ষতঃও পালিতমান বিব্রাণের সত্যতাই অনুভূত হইয়া থাকে। প্রত্যক্ষ পালিত মালা অনুমানও প্রত্যক্ষ জগন্মিত্র সত্যতাই সামক করিবে।

জগন্মিত্র মিথ্যাভ্র সত্য, নাই মিথ্যা, এই বিব্রাণের উত্তরে মালা তাকিকরণ বলেন :

‘মিথ্যাভ্র সত্যবাস্যং ক্রাৎ সন্তোষাত্মকত্বাৎ।’

মিথ্যাভ্র যদি বালা ক্রাৎ জগৎসত্যম্ভাণ্যত্বাৎ।

মিথ্যা বিব্রাণের মিথ্যাভ্রমিটি যদ্যপি অর্থের নাই সত্যতা হয়, তলে পরবর্ত্ত সত্য, জগন্মিত্র মিথ্যাভ্রও সত্য, এইরূপ হুঁতটি সত্য বস্তু থাকার কারণ, অগ্রদূতগণ আর অগ্রদূতগণ থাকে না, অগ্রদূতগণ হইয়া দাঁড়ায়। পক্ষান্তরে, জগন্মিত্র মিথ্যাভ্র মিথ্যা বা সত্য হইলে, জগন্মিত্র মিথ্যাভ্র মিথ্যা, অর্থের জগৎ সত্য, এই মালাসিদ্ধান্তই আসিয়া পড়ে।

আলাচ্য মালাসিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে অগ্রদূতগণের বলেন, জগন্মিত্র সত্যতা সামকের বিব্রাণ মালা তাকিকরণ “জগৎ সত্যং মিথ্যাভ্রমিথ্যাভ্রকৃত্বাৎ আভ্রবৎ,”

এইভাবে যে অনুমানের প্রয়োগ করিয়াছেন, ঐ মালা-অনুমানের বলে “একটি ধর্মীতে (বিশেষ্য পদার্থে) পরস্পর বিরুদ্ধ দুইটি ধর্মের একটি মিথ্যা হইলে অপরটি অবশ্য সত্য হইবে” এইরূপ যে ব্যাপ্তি আছে, সেই ব্যাপ্তিটি বাতিচারী। এইরূপ ব্যাতিচারী ব্যাপ্তিমূলে মালা কোনমতেই জগন্মিত্র সত্যতা সামক করিতে পারেন না। একই বিশেষ্য বা ধর্মীতে কল্পিত গৌর

মালাসিদ্ধান্ত
সত্যতার বিরুদ্ধে
জগন্মিথ্যাভ্রসত্য
অগ্রদূতগণের
অর্থ



এবং অপর এইকণ পরস্পর বিকল্প মম দুইটির একটি (গোহ মমটি) মিথ্য। তখনে অপরটি অপর মমটি মতা হইবে কি? গম না হইলেই মিথ্য, সে যাহা হইবে, মিথ্য, যদিও পুত্রি হইবে না তাহা কিসকণে নিশ্চয় করা যাইবে? গোহাভাববান অম্বহাৎ এইকণ অনুমান করা চলিলেও, অম্বহবান গোহাভাববান এইকণ অনুমান হই চলিবে না গম না হইলে তাহা যোড়া না হইয়া, হাতী যদিও প্রভৃতি অন্য যে কোন প্রাণীর ভেদ হইতে পারে। যাহা অনুমানের মৌলিক ব্যাপ্তি এইকণ বাস্তবী বসিয়া প্রকিয়ম হওয়ায়, যাহাভুক্ত জগৎকর মতাদেশ অনুমান অচল হইয়া পড়িবে নাকি? যদি ভিন্নিত সামান্য ব্যাপ্তি স্বীকার না করিয়া, একই বস্তুতে (মমীতে) মতাদেশ এবং মিথ্য এইকণ বিকল্প মমদ্বয়ের প্রসক্তি হইলে, তখন একটি মিথ্য। ৫ অপরটি মতা হইবে, এইকণ বিশেষ ব্যাপ্তি স্বীকার করা যায় তাহা চলিলেও পুত্রিত যাহা অনুমান যে আত্ম উপাদি হয় তাহা আত্ম পুত্রিত আত্মাচনা করিয়াছি যাহা অনুমানে জগৎকর মতাদেশ সামান্য আত্মাকে যে দুটোমকণে উপস্থাপন কর হইয়াছে, তাহাও সম্ভব হয় নাহি। কোননা, পবিত্রাঘান বিশ্বপ্রপক মতা হইলেও তাহা কোনমতেই আত্মর জ্ঞান পরমার্থমত হইতে পারে না। প্রপকের মিথ্য প্রপকেরই সমান মতাদেশবিশিষ্ট। এষ্ট অবস্থায় প্রপকের মতাদেশকে আত্মর জ্ঞান পারমার্থিক বল কোন প্রকারেই স্থাপন হয় না। তারপর, শুক্রিরজ্ঞান প্রভৃতির মিথ্যাত্বকে মিথ্য। বসিয়া যাহাও স্বীকার করান শুক্রিরজ্ঞান মিথ্যাত্বক মিথ্যাত্বক এইকণ হইত থাকায় এবং যে অনুমানের সামান্য মতাদেশ মতা মিথ্য। শুক্রিরজ্ঞান না থাকায়, শুক্রিরজ্ঞানকর জ্ঞান মিথ্যাত্বক মিথ্যাত্বক এইকণ হইত। যে মতা মতাদেশের বাস্তবী হইবে, এবং তদ্বারা “মিতাভূতমিথ্যাত্বক মতাদেশ বাস্তবী”, এইকণ বাস্তবানুমান করাও যে সম্ভবপর হইবে, তাহাও সন্দেহ কি? শুক্রিরজ্ঞানকণ মমী মিথ্য। শুক্রিগত মতাদেশ মতা মিথ্য। উভয়বিধ মমই, অথবা পবিত্রমুগে গাছের অস্তিত্ব ও নাস্তিত্বের জ্ঞান মিথ্যাত্বক হইবে। ফলে, “রজতমিথ্যাত্বক মিথ্য।, মিথ্যাত্বকমিথ্যাত্বক, সপ্পাপবিত্রমুগজ্ঞানিহ নাস্তিত্ববৎ”, এইকণ অনুমান করাও চলিবে। এইকণ অনুমানের ফলে শুক্রিরজ্ঞানে মিথ্যাত্বকমিথ্যাত্বককর হইত মিস্কি হইবে বটে, কিন্তু মিথ্য। শুক্রিরজ্ঞানের মতাদেশ নাই বসিয়া, সামান্য মতাদেশ মিস্কি হইবে না। মিথ্যাত্বক



মিথ্যাভাবই হেতু যে মায়া সত্যত্বের বাস্তবিকতা, তাছাড়া নিঃসন্দেহে বুঝা যাউবে, সৃষ্টির উৎকলন ধর্মীয় সত্য হ'ল এক মিথ্যা, এই উদ্ভয়বিধ ধর্মই মিথ্যা। বলিয়া পুণ্যাক্ত অসুখ্যমান বলে মায়াবৃত্তি হইলে, এক ধর্মীতে পুনরুৎকলন দুইটি ধর্মের একটি মিথ্যা হইলে অন্যটি সত্য হইবে, এইকলন মায়াবৃত্তি কলনসত্যমায়াবৃত্তি মূল ন্যাপ্তিই অমিত্য হইয়া দাঁড়াইবে। একলন অমিত্য ন্যাপ্তিমূলে মায়া কলনের সত্যতা কোন পক্ষাভেদে সাধন করিতে পারিবে না। কলন য'হ আত্মার ন্যায় সত্য ন'হ, তাহাই মায়া বাস্তবিকভাবে অসত্য। স্বীকার করিয়া লইতে হইবে।

মায়াপ্রদর্শন ন্যাপ্তির পটীক কবিতা গিয়া আচার মনুষ্যদন সবস্বতী অদ্বৈতসিদ্ধিতে বলিয়াছেন—“পরম্পর বিকল্প দুইটি ধর্মের একটি মিথ্যা হইলে অন্যটি সত্য হইবে”, এইকলন ন্যাপ্তি কলন একলন কলনের সন্তানপর যেখানে পরম্পর বিকল্প ধর্মদ্বয়ের [নিষেধের মূলভূত] ধর্মের ‘এক ভিন্ন হইবে এবং’ কোন এক ধর্মীত শাস্তি বিবর্তন করিতে না। ‘সৃষ্টিতে একলন সত্য’ এইকলন সৃষ্টিতে একলন নিষেধ করিলে, সেখানে [নিষেধের মূলভূত] ধর্ম হইবে একলন; সত্য সৃষ্টিতেই একলন অসত্য ন'হ, এইকলন একলন অসত্য সাধন করিলে, সত্যকলন নিষেধের মৌলিক ধর্ম হইবে একলন অসত্য। একলন এবং একলনভাবের এই পরম্পর বিকল্প ধর্ম দুইটি কোন এক ধর্মীত কলন দাঁড়াবে না। ‘সুতরাং’ একলন কলন একলন নিষেধে অপারম সত্যতা অবলম্ব্যবী। একলন না হইলে, সেখানে অবলম্ব্য একলন অসত্যের দাঁড়াবে, পক্ষাভেদে, অসত্যতা না হইলে, তাহা একলন হইবে। একলন এবং একলনভাবের ন্যায়, একলন এবং একলনভাবের ক্ষেত্রে দ্বিগুণিত যুক্তিরই প্রয়োগ করা চলিবে। একলন (একলন ব'ল একলনভাবের) নিষেধে অপারম সত্যতাও সাধন করা চলিবে। পরম্পর বিকল্প পরম্পরম্ব নিষেধের মূলভূত ধর্ম যদি নিষিদ্ধ না হয়, উদ্ভয়ের ক্ষেত্রে কোন একটি নিষেধের মৌলিক ধর্মের পরিকল্পন, যদি সন্তানপর হয় এবং পরম্পর বিকল্প ধর্মদ্বয়ের অসত্য কোন এক ধর্মীত পাওয়া যায়, তবে সেক্ষেত্রে একলনের নিষেধে অপারম সত্যতা সাধন করা চলে না। গায়ে এবং অসত্য, এই উদ্ভয়ই পরম্পর বিকল্প ধর্ম বটে। কিন্তু এই বিকল্প দুইটি ধর্মেরই অসত্য সত্য দেখিতে পাওয়া যায়। একলন



তুলাসম্বন্ধক ঐক্যপ সম্বন্ধ এবং মিথ্যাত্ব এই উভয়েরই অভাব অলৌকিক আকাশকুসুম প্রভৃতির দ্বারা যাউবে। আকাশকুসুম অলৌকিক, তাহা সত্যও নহে, মিথ্যাত্ব নহে। সুতরাং প্রপঞ্চের সম্বন্ধ ও মিথ্যাত্বকে (বস্তুতঃ প্ৰত্যক্ষভাবে) অসম্বন্ধে বিরুদ্ধকণ বলিয়া কোন মতেই বাখ্যাত করা যাইবে না। এইজন্য প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব মিথ্যাত্ব হইলেও জগৎতর সম্বন্ধে প্রমাণ দিষ্ট হইবে না। একই নামক জ্ঞানের দ্বারা যাহা বোধিত হয়, তাহাঙ্গিগতই সম্বন্ধে সমান বলিয়া বুঝা যায়। এক অদ্বিতীয় পরব্রহ্ম বোধের উদয় হইলে, বিশ্বপ্রপঞ্চ ও উহার মিথ্যাত্ব, সম্বন্ধ প্রভৃতিরও বোধ হইয়া যাউবে। অদ্বিতীয় পরব্রহ্মই বিরাজ করিলে তখন জগৎই থাকিবে না, জগৎের ধর্ম সম্বন্ধেও থাকিবে না।^১

দৃশ্যমান বস্তুসম্বন্ধক অদ্বৈত-বোধান্তরী মিথ্যাত্ব বলেন 'জগৎ মিথ্যাত্ব দৃশ্যমাত্মক', ইহাও অদ্বৈতবাদীরা জগৎতর মিথ্যাত্বের সাধক অনুমান। এই অনুমানের যৌক্তিকতা আমরা পূর্বেই বিশদভাবে বিচার করিয়া দেখাওয়াছি। এই মিথ্যাত্ব জাগতিক বস্তুসম্বন্ধ সম্বন্ধ নহে, আবার উহার আকাশকুসুম প্রভৃতির ক্ষয় অত্যন্ত অসম্ভব নহে। সত্য এবং অসত্য, এই দুইটি ধর্ম অদ্বৈতবাদীদের মতে পরস্পরের অভাবস্বকণ নহে। সত্যের অভাবই অসত্য, অসত্যের অভাবই সত্য, সত্য ও অসত্যের এতকণ অর্থাৎ অদ্বৈতবাদীদের অভিজ্ঞত্ব নহে। যাহা সত্য, অবিকৃত ও বর্তমান এই তিনকালের কোন কালেই বোধিত হয় না, তাহাও সত্য, পরব্রহ্মই সত্য। একমাত্র সত্য; এবং যাহা কলুষ সত্য বলিয়া প্রভৃতির গোচর হয় না, তাহাও অসত্য, আকাশকুসুম প্রভৃতির ক্ষয় অত্যন্ত অসম্ভব বলিয়া জানিবে। জাগতিক বস্তুসম্বন্ধ মিথ্যাত্ব হইলেও তাহা 'উদ-ক-প' প্রকৃতির বিষয় হইয়া থাকে বলিয়া, মিথ্যাত্ব জাগতিক বস্তু আকাশকুসুম প্রভৃতির ক্ষয় অত্যন্ত অসম্ভব নহে; অসম্ভব আকাশকুসুম হইলেও তাহা বিলক্ষণ বা বিসদৃশ মনুষ্য বলিয়া অবিদ্যার পরব্রহ্ম হইলেও বিশ্বপ্রপঞ্চ বিলক্ষণ। এতকণ 'সদজনবিলক্ষণ'ই বিশ্বপ্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব, তাহা আমরা পদ্যপাদ্যের মিথ্যাত্বলক্ষণের বিচার প্রসঙ্গেই বিস্তৃতভাবে

১ একবাক্যবাদীরা ১ সম্বন্ধক ১ প্রত্যক্ষকম অর্থাৎ প্রপঞ্চ বোধিত হইয়া উত্তরে ক-প্রকৃত্যবোধন। অর্থাৎ সমানসম্বন্ধক বোধিত হইয়া উত্তরে ক-প্রপঞ্চকর্ম বাধ্যপ্রত্যক্ষ-কর্মবোধিত।



আলোচনা করিয়াছি। অধোদৈব উভয়বাদিসম্মত দুর্বোক্ত শুদ্ধিরজ্ঞাতও সম্মুখস্থকপে প্রতীতিগোচর হয় বলিয়া অধোবিস্ময় প্রকৃতির ন্যায় অসৎ নহে, পরব্রহ্মের ন্যায় মহা অত্যন্ত সংস্কৃত নহে সংস্কৃত অসৎকপে নির্বচনের অযোগ্য শুদ্ধিরজ্ঞাত যেমন 'অমিষ্টভাষ্য', যতাদি বিশ্বম্পদও সহকপত অনির্বচনীয়। আর ইহারই অপর নাম মিতা।

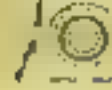
অষ্টোক্তবেদান্তী জগৎ জগৎকে মিতা বলিয়াই কান্দে ইন নাউ তিনি জাগতিক সর্ববিধ উৎকৃষ্ট মিতা বলিয়া সাব্যস্ত করিয়াছেন। যখন বস্তুভেদের সত্যতার সমর্থন করিয়া থাকেন ফলে, সত্ত্বের সিদ্ধান্ত বিপরীত পাত্রে প্রবাহিত হইয়া জনচিহ্ন প্রাপ্ত করিয়াছে। জগৎকে বাবহারিক সত্যতাও সচ্চিদানন্দ অমর ব্রহ্মের পারমার্থিক সত্যতা স্বীকার করিলে, য উভয় মতের মধ্য সামঞ্জস্যের সূত্র আনিবার কথা যায়, তাহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। গতিশীল ও প্রতিনিয়ম পরিবর্তনশীল জগৎ য ধন্য সত্য হইতে পারে না, তাহা মনোমিমাংসার অন্তর্ভুক্ত করেন। এই অবস্থায় গতিশীল জগৎকে বাবহারিক ভাবে সত্য বলিয়া গ্রহণ করাষ্ট তা স্বাভাবিক অষ্টোক্তবেদান্তীও গাড়াই করিয়াছেন। দৃশ্যমান বিখ্যাত মর্যাদিক বলিয়া উড়াইয়া দেন না। প্রাতিভাসিক অংশকে বাবহারিক বস্তুতাজিগ সত্যতাও শুদ্ধিবলে সমর্থন করিয়াছেন।

ফলে, জগৎের সত্যতাবাদী দার্শনিকের মতঃ অষ্টোক্তবাদের যে কানকপ শুকতর মতবিরোধ দেখা দেয় নাট, সুদী পাঠক তাহা অবশ্য লক্ষ্য করিবেন

— — —

১। আলোচনা মিতাহিমিত্যাহের নির্বচনে আমরা যঃ যঃ পণ্ডিত ও যোগেশ্বরনাথ চর্কণাংবা বেদান্তীর্ষমহাশয়ের অষ্টোক্তমিহিন 'ভাবার্থ' ইত্যে সাহায্য গ্রহণ করিয়াছি।

এই পদ্মপত্রাধার উল্লিখিত শুধু একপদ মন্তব্যসমূহই সমর্থন পাওয়া যায়।



নাশনিক চিন্তার সঙ্কলনের আচার লঙ্ঘনের কোন নিষেধ দান আছে
 লঙ্ঘন করিয়া কি না? উল্লিখিত সমালোচনার মূল্য কষ্টবশত পাঠ্য পাঠ্য
 করিবার জন্য প্রস্তুত লঙ্ঘন ও বোদ্ধদের, এই
 অর্থাৎ উভয় দলের প্রতিদ্বন্দ্বি, যে কি? উভয় দলের মূল্যমূল্যক
 আলোচনা অবশ্য কঠিন।

বুদ্ধদের উভয় লিঙ্গগণকে যে চারটি আলাদা আলাদা উপদেশ করিয়া
 ছিলেন, যাঁদের উপরে বোদ্ধদের বিরুদ্ধে চিন্তামৌলি উদ্ভাটনা আছে তাহা:

হইল :—

- | | | |
|----------------------|---------------------|-------------------|
| বোদ্ধদের
পটভূমিকা | (১) "সব কথাকে কঠিন" | (২) "উৎস উৎস" |
| | (৩) "অন্য অন্য" | (৪) "শূন্য শূন্য" |

শূন্যতার দশ যাঁরা উৎস বোদ্ধদের শেষ কথা বুদ্ধদের উভয়
 লিঙ্গগণের অধিকার, কঠিন এবং মৌলিকতার কারণে উপলব্ধি করিয়া
 লিঙ্গগণকে দ্বিগুণ দোষনা বা উপদেশ প্রদান করেন অস্বাভাবিক
 শূন্যতার একমাত্র উৎস, উৎস উৎস বুদ্ধের উভয় লিঙ্গগণের প্রতি উৎস
 ও পরম উপদেশ। এই শূন্যবাদ মাতাম্বিক সম্প্রদায় বিকৃত করিয়াছেন।
 বিজ্ঞানবাদী যোগাচার সম্প্রদায় কঠিন বিজ্ঞানবাদে বুদ্ধদের অভিমত
 তত্ত্ব বুদ্ধি, মাকার বিজ্ঞানবাদই বৌদ্ধমিষ্টাক্রমণে পড়ার করিয়াছেন। এই
 কল্যাণী অগ্নিদ্বন্দ্বকে মাহার, একান্তশূন্য বা জ্ঞানশূন্য বলিয়া বুঝি, উৎস
 পান, সেই সকল স্বদেশী লিঙ্গগণের অভিকঠি অনুসারে উভয়দের নিকট
 কণ রস মাক সম্প্রদায় বিচিত্র। এই ধর্মের মতাক বুদ্ধদের অসীম বলিয়া
 উদ্ভাটনা দেন নাই। মৌলিক এবং বৈজ্ঞানিক জ্ঞানবিশিষ্ট জ্ঞানবিশেষ
 অস্বাভাবিক বোদ্ধদের বহু বলিয়া বুঝিয়াছেন এবং মতপত্র বৈজ্ঞানিকার্থে
 অস্বাভাবিক প্রকার করিয়া লঙ্ঘন, উভয় উভয়েই "মৌলিকবাদী" বলিয়া

১। দেশের লোকনাথানাং মনুষ্যসদস্যগণ।
 ভিত্তিচলি মনুষ্যবৈজ্ঞানিক শূন্য মনুষ্যলক্ষণ।
 বৈজ্ঞানিকবিশেষ।

২। বৈজ্ঞানিক বিজ্ঞানঃ যোগাচারঃ সমাধিতা।
 তত্ত্বাধ্যয়নবিশিষ্ট যে বৈজ্ঞানিকবিশেষঃ
 বৈজ্ঞানিক, নিরালম্বনবাদ।

প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছিলেন ।^১ সৌরাস্ত্রিকের মতে বাহ্যপদার্থ প্রত্যক্ষগম্য নহে, জ্ঞানের বৈচিত্র্য দেখিয়া এই বৈচিত্র্যের সাধন বাহ্যবস্তুর অনুমান জ্ঞানোদয় ইত্যাদি থাকে । বৈভাসিকের মতে বাহ্য বস্তুসকল পরমাণুপুঞ্জমাত্র ইহলেও, উহাদিগকে প্রত্যক্ষতাই জানা যায় । বৈভাসিক ভাষা ইহলে দেখা যায় যে বহ্য বাহ্যপদার্থের প্রত্যক্ষতাবাদী, সৌরাস্ত্রিক বহ্যবস্তুর অনুমেয়তাবাদী । সর্বাণ্ডিবাদী সৌরাস্ত্রিক এবং বৈভাসিক বৌদ্ধসম্প্রদায় 'চীনযান' আখ্যা লাভ করিয়াছেন । বিজ্ঞানবাদী যোগাচার এবং শূন্যবাদী মাধ্যমিক 'মহাযান' বৌদ্ধ বলিয়া পরিচিত । সর্বাণ্ডিবাদী চীনযান বৌদ্ধসম্প্রদায় বর্তমানে চীন পশ্চ ইহলেও, এক সময়ে ইহারা বিজ্ঞানবাদ খণ্ডন করিয়া সর্বাণ্ডিবাদই বৌদ্ধসিদ্ধান্ত বলিয়া প্রচার করিয়াছিলেন । এই সম্প্রদায় ভারতীয় বৌদ্ধ সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রাচীনতম বলিয়া পরিচিত ইহয়া থাকে এবং পঞ্চমিক যুগে ইহাদের বিশেষ অভ্যাসের ঘটনাগুলি বলিয়াও জানা যায় । সেই যুগে ইহারা নানা আখ্যা পুস্তকায় বিভক্ত ইহয়া ভারতের বৃহৎ উড়ীষ্য পড়িয়াছিল । ভারতের বাহিরেও ইহাদের প্রভাব লক্ষিত ইহত । কিন্তু কালক্রমে মহাযান বৌদ্ধসম্প্রদায়ের বিশেষ অভ্যাসের খটিলে, অমঙ্গ, বস্তুবদ্ধ, নাগাজন, দিগ্ভ্রাগ, দ্বিগমতি, দমকোতি, শাস্ত্রবিক্রিত, কমললীল প্রভৃতি বৌদ্ধ তাত্ত্বিকগণের অসামান্য পাণ্ডিত্যপ্রভাবে বিজ্ঞানবাদ এবং শূন্যবাদেরই বিশেষ প্রচার এবং পসার ঘটে । মহাযানসম্প্রদায়ের সঙ্গে চীনযান চীনপ্রভ হয় । চীনযান সম্প্রদায়ের কোন কোন আচার গ্রীষ্ম মত ও পশু পরিচালন করিয়া মহাযান মতের অনুসরণ করেন । বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধাচার অমঙ্গের কনিষ্ঠ মতের বস্তুবদ্ধ প্রথমে চীনযান বৌদ্ধমতেরই অনুগামী ছিলেন এবং সর্বাণ্ডিবাদী বৈভাসিকের মতই সমর্থন করিতেন । পরবর্তীকালে তিনি উদীয় জ্ঞান মতের অমঙ্গ বহুক বিজ্ঞানবাদী যোগাচারমতে দীক্ষিত ইহয়া মহাযান সম্প্রদায়ের পশই বাছিয়া, লম এবং অশ্রুতম দিক্‌পাল বিজ্ঞানবাদী আচার বলিয়া প্রসিদ্ধি লাভ করেন । সর্বাণ্ডিবাদ যে পশুত বৌদ্ধসিদ্ধান্ত নহে তাহা বস্তুবদ্ধ বহুকৃত বিশিষ্টা এবং বিশিষ্টা কারিকায় অসংকোচে

১ ।

কৃপাধ্যায়নাথিকঃ ভবদ্বিভিন্ন জনঃ প্রতি ।

অভিপ্রায়বশাৎ কল্পপাদকসম্বৎ ৪

বস্তুবদ্ধ বিশিষ্টা কারিকা, ৮ ।

[illegible]

ମହାଶିବରାତ୍ରି ମୋନାସ୍ତିକ ଏବଂ ବୈଦ୍ୟାସିକ ବିଜ୍ଞାନ ବିବିକ୍ତ ଏ ଜଗତର ସର୍ବ
 ଅସ୍ତିତ୍ବ ପ୍ରାୟାଶ କବିବୀର ଜଗତ ବ୍ରହ୍ମାପଦାବଳୀଙ୍କ “ପରମାତ୍ମାପୁତ୍ର” ଧ୍ୟାନ ବଳିଆ ନାମ
 କବିସାହିତ୍ୟ ନିରବସର ପରମାତ୍ମା ପୁତ୍ର ସମ୍ବନ୍ଧେ କବିସାତ୍ତ
 ଉପାସ ଶ୍ରୀମତୀ ବୈଦ୍ୟାସିକର ଦୃଷ୍ଟିରୁ ପୁରୁଷ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ହିସାବ
 ଅବସରୀ ସମ୍ବନ୍ଧେ କବିରୀ ଗୀତ, ଛନ୍ଦ, ଆତ୍ମାଦତ୍ତ ମନନତୀ
 ଆତ୍ମୋଚ୍ଚାରଣ ନାମକ ଛନ୍ଦ, ଏ ଛନ୍ଦରୁ ବାହାରିବା “ପରମାତ୍ମା
 ପୁତ୍ର” ଧ୍ୟାନ ବଳିଆ ନାମ । କବିସାତ୍ତ, ଉପାସର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ବିଜ୍ଞାନ
 ବାଦୀ ବସୁବନ୍ଧୁ ଅଭିଜିତ ଦ୍ଵୟର ଚକ୍ରବର୍ତ୍ତୀ ଚଳିତ ଧ୍ୟାନ । ଆତ୍ମାଦତ୍ତ ବସୁବନ୍ଧୁ
 ‘ବିଦ୍ୟାସିକା’ ଏବଂ ‘ବିଦ୍ୟାସିକା’ କାବିସାତ୍ତ । ବ୍ରହ୍ମାସିକାକୁ ପୁରୁଷାବତାର ବାହ୍ୟ
 କଳିଆ, ବିଜ୍ଞାନବାଦର ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରନ୍ତି । ଆତ୍ମାଦତ୍ତ ହିସାବ ବସୁବନ୍ଧୁର କାବିକା

● यः भः ७ फणिहृमण लक्ष्मणादिभिरु कान्तिभिरु ८ टिभिरु, १६ दण्ड, १८० पृष्ठा प्रष्टेय ।

युक्तान् य आशान् अहिंश्च शैकान् कर्त्तव्यन् राश आशरा एते पुत्राकन
१५ अहिंश्चरन्तोऽप्याहुः तैनाश्वादात्मन् आनात्मनाय प्रकाश कर्त्तव्याहि ।



উপর ভাষা রচনা করিয়া বস্তুবদ্ধ গুণ উদ্ভিন্ন রাখা করেন এবং এইরূপে
 বিজ্ঞানবাদর ভিত্তি দৃঢ় করেন পরমাণুপুঞ্জের বস্তু
 বস্তুবদ্ধ বস্তু বি-শিকার কারিকায় বসিয়াছেন, বহিঃস্থকে
 বৈশেষিকের দৃষ্টিতে অব্যবহিক একত্ব বলা যায় না, অনেক
 পরমাণুও বলা যায় না, পরমাণুর সমষ্টি বা পুঞ্জও বলা যায় না। কেননা,
 সর্বাশ্রিতবাদের নিরবয়ব পরমাণুপদার্থট মিলে হয় না 'পরমাণুসিদ্ধান্ত'।
 বি-শিকা কাঃ ১১। নিরবয়ব পরমাণুই অসিদ্ধ হইলে, প্রকল পরমাণুর
 সমষ্টি বা পুঞ্জ সম্ভব হইবে কিংবা ৭ নিরবয়ব পরমাণুর অসিদ্ধি ঘোষণা
 করিয়া বস্তুবদ্ধ বলিষ্ঠাছেন :—

মহাকল যুগপদযোগাৎ পরমাণোঃ সড়্‌শতা ।

মহা সমানদলতাৎ পিণ্ডঃ স্তাদধুমানকঃ ॥

বস্তুবদ্ধকৃত বি-শিকার কারিকা ১২।

ভাঃপঃ এই— একটি পরমাণু মধ্যস্থল অবস্থিত আছে। এমন সময় উহার
 আকর্ষণে সমাপ্তিত পরমাণুটির বামে ও দক্ষিণে আরও দুইটি পরমাণু আসিয়া
 সংযুক্ত হইল এবং এইরূপে মধ্যবর্তী পরমাণুর ব্যবধান রচনা করিল। উহার
 দ্বারা, এইরূপ অনুমান করা অসম্ভব নহে যে, বাম এবং দক্ষিণ ভাগে
 অবস্থিত পরমাণু দুইটি মধ্য অবস্থিত পরমাণুর সতিত সংযুক্ত হওয়ায়,
 উহার মধ্যবর্তী পরমাণুর অবয়ব হিমাবর্ত্ত মধ্য হইবে। এটি ভাবে পূর্ব-
 পশ্চিম উত্তর দক্ষিণ, উপর এবং অধোদেশে অবস্থিত পরমাণুর সতিত মধ্যবর্তী
 পরমাণুর যোগ ঘটিয়া পরমাণুর ভয়প্রকার অবয়ব আছে, পরমাণু সড়্‌বিধ
 অবয়ববিশিষ্ট একটি অবয়বে এই সিদ্ধান্তই আসিয়া লাভায় : পরমাণু
 নিরবয়ব ইহা কিছুকিছু মিলে হয় না। দ্বিতীয়তঃ, দুইটি পরমাণুর সংযোগ
 দুই প্রকার বিভিন্ন প্রকার ঘটিয়াছে বলিয়া, সব প্রকার পরমাণুই সম্ভব এবং
 সড়্‌শতাব্দী এইরূপ সিদ্ধান্তই নিবিদ্যে মানিয়া লইতে হয়। উহার
 পরমাণুর পদম অণুই ব্যাখ্যাত হয় নাকি ? এই অবস্থায় মধ্য অবস্থিত
 পরমাণুর কোনরূপ প্রদর্শনও স্বীকার না করিয়া মধ্যবর্তী পরমাণুর সতিত
 'অপরাপর' দুইটি পরমাণুর একত্ব সময়ে সংযোগ স্বীকার করিতে গেলে, এই
 সতিত পরমাণুর যোগে যে পরমাণু পুঞ্জ (বা পিণ্ড) উৎপন্ন হইবে, তাহা
 পরমাণু পরিমাপই হইবে—“পিণ্ডঃ স্তাদধুমানকঃ” কোনপ্রকারেই তাহা স্তল

ব, দৃশ্য হইবে না। পরমাণুর ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে থাকিলেই বিভিন্ন প্রদেশের সজ্জিত অপর্যাপ্ত পরমাণুর সংযোগবশতঃ উৎপন্ন হবে ও স্থূলত্ব, নিস্তৃতি প্রভৃতি ঘটিবে পাবে। পরমাণুর পদক্ষেপেদ না থাকিলে, উৎপন্ন হবার সজ্জিতা জন্মিবেই পাবে না। একই প্রদেশে বহু পরমাণুর সংযোগ স্রীকার করিলেও কাঠাঙ্কনা বস্তুর স্থূলত্ব বাখ্য্য কর যায় ন। সত্য কথা এই যে, একই প্রদেশে বহু পরমাণুর সংযোগ জন্মিতই পাবে না। বিভিন্ন স্থকার সংযোগের জন্ম পরমাণুর ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশের আবশ্যক হয়। ফলে, অণুর সজ্জিত অপর কোনও অণুর সংযোগ বাখ্য্য করিতে হইলে, পরমাণুর সাবয়ব বলিয়াই সেকপ ক্ষুদ্র সিদ্ধান্ত করিতে হয়, নিরবয়ব বলা কোন-মতেই চলে না।

আচার্য শঙ্কর উক্তায় বেদান্ত ভাষ্য (বঃ সূঃ ভাষ্য, ২২।১২) জায়-বৈশেষিকোক্ত 'পরমাণুকারণবাদের' অন্তর্ভুক্ত এই কথাই বলিয়াছেন। বৈশেষিক আচার্যগণ দুইটি পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুক নামক নবীন অবয়বের উৎপত্তি ঘটে বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন। পরমাণুর সজ্জিত পরমাণুর সংযোগ স্রীকার করায়, বৈশেষিকমতেও পরমাণুর সাবয়ব বলিয়াই গ্রহণ করিতে হয়। কারণ, নিরবয়ব পরমাণুর সজ্জিত নিরবয়ব অপর পরমাণুর সংযোগই জন্মিত পাবে না। সংযোগ হইতে গেলেই কোনও বিশেষ অবয়ব বা প্রদেশের সজ্জিত অথবা একটি পরমাণুর সংযোগ ঘটিয়াছে বুঝিতে হইবে। পরমাণু নিরবয়ব হইলে অর্থাৎ পরমাণুর কানকপ অবয়ব বা অংশ না থাকিলে, সংযোগ সম্বন্ধে জন্মিতই পাবে না। ফলে, দুইটি পরমাণুর যোগে দ্ব্যণুক প্রভৃতি উৎপত্তিও অসম্ভব হইয়া দাঁড়ায়। পরমাণুর সজ্জিত পরমাণুর সংযোগ আছে বলিয়াই পরমাণু য় সাবয়ব, নিরবয়ব নহে, এই সিদ্ধান্ত না মানিয়া উপায় নাই। যদি পরমাণুর পদক্ষেপেদ না মানিয়া এক পরমাণুর অপর পরমাণুর সজ্জিত সংযোগ স্রীকার করা যায়, তবে সংযুক্ত পরমাণুও অণুপরিমাণই হইবে, বুল দৃশ্যপদার্থ হইবে না। হইতে বস্তু-বস্তুর জায় আচার্য শঙ্করেরও বস্তুবা বুঝা যায়।

১। সংযোগভাঙ্গোবস্থাবরণে সনাতন বাক্যাদেকাভূতেন না। সনাতন চতুঃপদার্থণ পদার্থগুণাদ্যদ্রব্যসকল দুইদৈর্ঘ্যপ্রসঙ্গত্ব স্থানসংযোগে প্রবৃত্ত প্রাচীনত্ব ভূত য় বণ সংযোগস্থ দুইদৈর্ঘ্য একদৈর্ঘ্যে ১৫৭ সাবয়বপ্রসঙ্গঃ।

বঃ সূঃ ভাঃ ভাষ্য, ২২।১।



কাশ্মীরদেশীয় বৈজ্ঞানিক আচানগণ অসংখ্য প্রত্যেক পরমাণুতে সংযোগ
অঙ্গীকার করিয়াও, পরমাণুপুঞ্জ সংযোগ অঙ্গীকার করিয়া স্বীয় মত সমর্থনের
চেষ্টা করিয়াছেন। এইকণ প্রচেষ্টা যুক্তিবিরুদ্ধ বলিয়া আচাণ বস্তুবদ্ব
জ্ঞাতা অনুমোদন করেন নাই, অতএবই করিয়াছেন। বস্তুবদ্ব বলিয়াছেন,
প্রত্যেক পরমাণুতে সংযোগ অসম্ভব হইলে, পরমাণুর পুঞ্জ বা সমষ্টিতেও
সংযোগ অসম্ভব হইয়া দাঁড়াইবে কেননা, ঐ পুঞ্জ বা সমষ্টিতে নিবনয়ন
প্রত্যেক পরমাণুতেই পুঞ্জক কোন পদার্থ নাই, বহিঃস্থ তাহা কল্পিত
মামেত্রিক কণায়। নিবনয়ন বাহ্যেও সংযোগ না থাকিলে, ঐকণ পরমাণুর
সমষ্টি বা পুঞ্জক কল্পনাও তা সম্ভবপর নহে। এই অবস্থায় পরমাণুর
পুঞ্জক কল্পন করিতে হইলে, পরমাণুর প্রবেশভেদরও কল্পনা না করিয়া
উপায় নাই। কল, পরমাণু সর্বস্থানাদ বৈজ্ঞানিক প্রকৃতির সিক্রান্তে মনয়ন
পদার্থও উভয় দাঁড়াইবে, নিবনয়ন বস্তু হইবে ন। পূর্ব ও অপর প্রকৃতি
দিগভেদ ও পুঞ্জভেদ থাকায় 'পরমাণু এক' এইকণ পরমাণুর এক, বৎ
কল্পনাও অসম্ভব হইবে। পরমাণু এক এবং নিবনয়ন হইলে, তাহার
(পরমাণুর) কানকণ দিগভেদরও না থাকিলে, সূক্ষ্মাদয়ে পরমাণুর একাংশ
আলোকপাত, অপর আলো উয়া পড়িত কোমিৎ হই বাধ্য করা যায় না।
পরমাণুপুঞ্জ বা সমষ্টি সম্ভব হইলেই যে সংহত বা পুঞ্জীভূত পরমাণুর
আলোক আলোকমল্ল হ, আলো উয়া পড়িত সম্ভবপর হয়। কিন্তু
নিবনয়ন পরমাণুর সংযোগে যে নিবনয়নভেদরও অসম্ভব হইবে ন।

এটি পরমাণুর সংযোগে নিবনয়নহইবে। বস্তুবদ্বের বৃত্তি।

এই সকল রহস্যের বস্তুবদ্বের অর্থ কথায় বর্ণনা করিয়াছেন :—

দিগভাগভেদ, যজ্ঞান্তি প্রকৃতির ন যুক্তাঃ।

উয়াবৃত্তি কণা বাধ্য ন পিত্তাচ্চয় উক্তাঃ ॥

বস্তুবদ্বের বিশ্লিষ্ট কারিকা, ১ম কাঃ।

বস্তুবদ্বের বিশ্লিষ্ট অতিমত সমর্থন করিতে গিয়া বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধাচার
জাতুরকিত্ত তদীয় 'তত্ত্বসংগ্রহ' বলিয়াছেন

বিভিন্নদিকে অবস্থিত পরমাণুসমূহ যদি একই মদানতী পরমাণুর প্রাতি



আগুস্টে ও বাদিত হইয়া পরস্পর সংহতমান অবস্থান করতঃ পরমাণু পুঞ্জের সৃষ্টি করে, তবে মিয় ভিন্ন দিক ও দল হইতে আগত পরমাণু সকল যথো অবস্থিত পরমাণুর বিভিন্ন পারমাণবিক সংযুক্ত হইবে এই অবস্থায় পরমাণুর নিরবয়বর ও একই বাতক হইবে এম' কৃষ্ণর এম' সাবয়মবই প্রনীতিগোচর হইবে। পক্ষান্তরে, পরমাণুর একটি পারমাণবিক দিকিয়া কোন হইতে আগত পরমাণুসমূহের সংযোগ প্রকার করিলে, পরমাণু পুঞ্জের প্রতিমা ব' কৃষ্ণর ভূমিতেই পারে না। মকপ ক্ষেত্রে নিগন্তবিসারী চিহ্নগিরি প্রভৃতির বিস্তৃত ব্যাখ্যা করা বাটবে কিকণে ১) স্তূতয়া পরমাণুকে একত্ব বলা যায় না। অনেকত্ব বলা যায় না। যাতা একত্ব নহে, অনেকত্ব নহে, তাতা সহ পদার্থ হইতে পারে না। উহা আকাশকুসুমের স্থায় অসং পদার্থ আকাশকুসুম যখন অমীক, এক ও অনেকত্বভাববহিত পরমাণুও মেটকপ অমীকই হইয়া দাঁড়ায়, আটানী আনুগ্রহিকের এই সৃষ্টি হৃদীয় শিখা কমললীল 'ত্বম' গ্রাহপঞ্জিকায়' বিবিধ সৃষ্টিকার হইতে বিচ্যয় করিয়া সম্বলন করিয়াছেন 'ত্বম' গ্রাহের টীকাকার কমললীল হৃদীয় 'ত্বম' গ্রাহ-পঞ্জিকায় পরমাণুবাদী বৈজ্ঞানিক সম্প্রদায়ের মনোঃ পরমাণুর পুঞ্জ প্রভৃতি সম্প্রদে যে নানাপ্রকার যত্নভঙ্গ ছিল তাতা উল্লেখ করিয়াছেন। উক্ত পঞ্জিকাপাঠে আমরা বৈজ্ঞানিকসম্প্রদায়ের যথো নিঃস্ব বদিত তিনটি প্রধান যত্তের পরিচয় পাই।

(১) কোনও বৈজ্ঞানিকের যত্তে পরমাণুসমূহ পরস্পর সংযুক্ত হইয়াই অবস্থান করে। (২) একত্ব কেব বালন, পরমাণুসকল একত্রিত হইয়া পুঞ্জের সৃষ্টি করিলেও, পুঞ্জের অন্তর্ভালবতী পরমাণুসকল একে অপরকে স্পর্শ করে না। কাঙ্কাকাঙ্কি থাকিলেও এক পরমাণুর সহিত অপর পরমাণুর যোগ ঘটে না, পরস্পর ব্যবধান থাকিয়াই যায়। (৩) কাঙ্করও কঙ্করও যত্তে পরমাণু-

১। সংসৃক্তং দ্বন্দ্বেনপঞ্চং নৈবস্বর্গবাবিষ্কৃতম্ ।
একাধতিমুখং কপং যদ্যগোদৈব স্তম্ভিনঃ ॥
অগন্তরাতিমুখান ত্বমব যদ্বি কঙ্কাত্ত ।
প্রচয়োভূদরাদৌনামৈবং স্ততি ন কঙ্কাত্ত ॥
অগন্তরাতিমুখান কপংকঙ্কনিবাত্ত
কথং দাব ত্ববৈককঃ পরমাণুতথী স্ততি ॥

শান্তবাক্য-তত্ত্বসংগ্রহ, গাইকোয়াল্ড্, ওরিয়েন্টাল্ সিরিজ, ১৯১২ পৃঃ ১।



সমূহ মিলিত হইয়া পুণ্ড্রের সৃষ্টি হইলে, পুণ্ড্রের মধ্যে অবস্থিত, পরস্পর
অভিসন্ধিহিত পরমাণুর মধ্যে আর কোনরূপ ব্যবধান থাকে না; পরস্পর
পরস্পরকে আনিচ্ছন বা স্পর্শ করিয়াই বিয়াক্ত করে।

উল্লিখিত ষোল্লিখিত মতেই মধ্যের মধ্যে প্রথম মতটি ভদ্রশ্রু শ্রুতশ্রুতের অণুমোদিত
বলিয়া জানা যায় দ্বিতীয় এবং তৃতীয় মতটি কোন বৈভাসিকসম্প্রদায়ের
অভিপ্রেরিত তাহা এখন নিশ্চয় করিয়া বলা কঠিন কমললীল তাহার তদ-
সংগ্রহ পত্রিকায়ও এসম্পর্কে স্পষ্টতঃ কিছু বলেন নাই তবে এই বিবিধ
মতেরই তিনি অপর সমালোচনা করিয়া খণ্ডন করিয়াছেন পরমাণুসমূহ
পরস্পর সংযুক্ত থাকে; ভদ্রশ্রু শ্রুতশ্রুতের এই মতের সমালোচনায় কমললীল
বলিয়াছেন, পরমাণুসমূহের যে সংযুক্তির কথা বলা হইয়াছে, তাহা কি
সবাত্মক সংযোগ, না এক দেশে (পদেষু) সংযোগ (সবাত্মক এক
দেশে বা) বৃত্তান্তে তাহা? সবাত্মক সংযোগ হইলে তাহাধারা পরিদৃশ্যমান
বস্তুর স্থলত্ব বাতীল করা যায় না, ইহা আশ্রয় পূর্বকই বলিয়াছি পরমাণুর
প্ৰদেশভেদ স্বীকার করিলে তাহার আর পরমাণুই থাকে না, স্থলত্বই প্রকাশ
পায়। পরমাণুনাতিদীর্ঘের মত বস্তুর অতি সূক্ষ্মতম ভাগই পরমাণু এতকণ
পরমাণুর কোনকণ অংশ বা অনয়ন নাই পরমাণু নিরবয়ব সূক্ষ্মতম
পরমাণুর অবয়ব থাকিলে তাহাও অতি সূক্ষ্মতম হইবে এবং তাহারও অনয়ন
কল্পনাব পক্ষে কোনও বাধা থাকিবে না ফল, প্রথম অণুর পরমাণুত্ব
সংকল্পিত বাতীত হইবে সুতরাং পরমাণুর কোনকণ অংশ নাই, পরমাণু
নিরবয়ব, এতকণ সিন্ধুত্ব স্বীকার পরমাণুসম্পর্কে বৈভাসিকসম্প্রদায়ের
উল্লিখিত দ্বিতীয় এবং তৃতীয় মতবাদসম্পর্কে বক্তব্য এই যে, পরমাণুপুঞ্জের
অণুত্বলব্ধী পরমাণুসকল পরস্পরকে স্পর্শ করুক, আর নাই করুক, একথা
বৈভাসিকের স্বীকার না করিয়া উপায় নাই যে, পুণ্ড্রের মধ্যবর্তী পরমাণু
বিভিন্ন দিক হইতে আগত পরমাণুসমূহের দ্বারা পরিবেষ্টিত হইলে, পরমাণু
সাবয়বই হইয়া উঠায় (নিরবয়ব থাকে না) পরমাণু সাবয়ব না হইলে
পরমাণুপুঞ্জ এবং এই পুণ্ড্রের দ্বারা সন্নিবেশিত স্থলত্ব উল্লিখিত পাত্র ন,।
ইহা তো অত্যন্তিক কথা—

প্রচয়ো ভূবনালোচনায় সতি ন মুচ্ছতে ।

শাস্ত্রবক্তিতর তত্ত্বসংগ্রহ, ৫৫৬ পৃ., গারুক্যোক্ত মিরিঞ্জ ।



শাস্ত্রবিজ্ঞানের উল্লিখিত কারিকার বাধ্যায় কমললীল তদীয় ‘পঞ্জিকায়’ বৈজ্ঞানিকোক্ত পরমাণুর সাবয়বহ সমর্থন এবং নিরবয়ব পরমাণুর অসিদ্ধি সাধনে আচার্য বসুবন্ধুর বিংশিকা কারিকার লোকাধও উদ্ধৃত করিয়াছেন।

দিগদেশভেদে যস্তাস্তি তদৈক্যং ন বিজ্ঞেত ।

বসুবন্ধুকৃত বিংশিকা কাঃ ১৪ ।

যাহার বিভিন্ন দিক ও দেশভেদে বিভেদ আছে, তাহাকে নিরবয়ব, নিরূপ ও এককপ (বা একরূপ) বলিয়া কোনমতেই বাধ্য করা চলে না। পরমাণু পরমাণু বিস্ময়ই অনেককপ বা অনেকরূপ হইতে পারে না। ইহা সকল পরমাণুবাদীরই স্বীকৃত সিদ্ধান্ত। যাহা একরূপও নহে, অনেকরূপও নহে অর্থাৎ একও নহে, অনেকও নহে, ঐকপ বস্তু কদাচ সিদ্ধ হইতে পারে না। ইহা গগন মলিনীর স্থায় অত্যন্ত অসৎ বা অলীক সন্দেহ নাই। সর্বাণ্ডিহবাদী বৌদ্ধসম্প্রদায়ের বিশ্বপকৃষ্ণির মূল পরমাণুও সুতরাং সিদ্ধ হইতে পারে না। ঐশ্বর্যকার অসিদ্ধ পরমাণুর সমষ্টি বা পুঞ্জের পরিকল্পনার সম্ভাবনা কোথায় ?

বসুবন্ধু তদীয় কারিকায় স্পষ্টতঃই বলিয়াছেন :—

ন তদৈক্যং ন চানেক্যং বিষয়ঃ পরমাণুনঃ

ন চ সঙ্ঘাতা যস্ত্যাং পরমাণু ন সিদ্ধান্তি ॥

বিংশিকা কাঃ ১১ ।

আচার্য বসুবন্ধুর নিম্নত উক্তির বাধ্যায় শাস্ত্রবিজ্ঞান তদীয় ‘তত্ত্বসংগ্রহে’ বলিয়াছেন :—

অসম্বন্ধসংযোগোক্তঃ পরমাণুবিপল্লিচ্ছিত্তাম

একানেক সঙ্ঘাতেন শূন্যতাম বিষদন্তবৎ ॥

তত্ত্বসংগ্রহ, গাইকোয়াড্ সিরিজ ৫৫৮ পৃষ্ঠা ।

এইরূপে আচার্য বসুবন্ধু, শাস্ত্রবিজ্ঞান, কমললীল প্রভৃতি ধুরন্ধর বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধাচার্যগণ বৈজ্ঞানিকোক্ত পরমাণুর অসিদ্ধি ঘোষণা করিয়া, চীনযান-সম্প্রদায়োক্ত পরমাণুবাদ ও সর্বাণ্ডিহবাদ খণ্ডন করিয়াছেন, এবং বৌদ্ধবিজ্ঞান-বাদের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন।

আলোচ্য বৌদ্ধপরমাণুবাদের খণ্ডনে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধাচার্যগণের সহিত উদ্বোধনকর, বাচস্পতি প্রভৃতি পাণ্ডের নৈয়ায়িকসম্প্রদায়ও হাত মিলাইয়া-



ছিলেন দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং খুব সন্তোষকারণেই একটা প্রশ্ন আসে এই যে, বৈজ্ঞানিকোক্ত পরমাণুবাদের খণ্ডনে প্রাচীন স্মার-বৈশেষিকাচার্যগণ যে তর্কশরজাল বিস্তার করিয়াছিলেন, তাঁহাদের সেই শরজাল তাঁহাদের বিরুদ্ধেই প্রযুক্ত হইয়া বৈশেষিকোক্ত পরমাণুশুদ্ধবাদ, এবং অবয়ববাদকেই ছিন্ন-ভিন্ন করিয়া দিবে না কি? [ভবদীপ ব্যাপে ভবস্তুমেব প্রভবেৎ ?]

এই প্রশ্নে একটি বিষয় সন্ধান করা আবশ্যিক যে, প্রাচীন স্মারচার্যগণ বিজ্ঞানবাদবিধিরে সচিহ্ন হাত খিলাইয়া বৈজ্ঞানিকোক্ত পরমাণুশুদ্ধমাত্রবাদ এবং 'সর্বমভাবঃ' (স্মার সূঃ ৮।১.৩৭), এত সর্বমভাববাদের খণ্ডন করিলেনও, পরমাণুবাদের খণ্ডনে বিজ্ঞানবাদীর যুক্তি নৈয়ায়িকের ক্রমশঃ স্পর্শ করে নাই। প্রাচীন স্মারচার্য উদ্ভোক্তকর ভাষার স্মারবৃত্তিক -

স্মারবৈশেষিকোক্ত
পরমাণুবাদ
ও
সর্বাভাববাদের
পরমাণুবাদের
সাধা ও দৈবদ্য

'বভুৎকেন যুগপদযোগাৎ পরমাণো যভাশ্রুতঃ'

বিংশিকা কাঃ ১২।

'দিগদেহভেদে, যন্তাশ্রিত্তি ভৌতিকত্ব' ন বিভভেৎ'।

বিংশিকা কাঃ ১৪।

বস্তুবদুর দিল্লিগিত কারিকায় উদ্ধৃত করিয়া পরমাণুর সাবয়ব সিদ্ধান্ত খণ্ডন করিয়া, স্মার বৈশেষিকোক্ত নিঃশা, নিঃশয়ব পরমাণুবাদ সমর্থন করিয়াছেন উদ্ভোক্তকরের অসিদ্ধ বাচস্পতি, উদয়নাচন, বৈশেষিকোপস্মার প্রণেতা শঙ্কর মিত্র, এবং নবানৈয়ায়িক রঘুনান শিরোমণি প্রভৃতি নৈয়ায়িক এবং বৈশেষিকাচার্যগণেরও অনুমোদন লাভ করিয়াছে বস্তুবদুর প্রভৃতির যুক্তির খণ্ডনে উদ্ভোক্তকর বলেন, যদ্যবতী পরমাণুর সহিত চতুঃস্পর্শে, উদর্শ এবং অদোদর্শে অবস্থিত ছয়টি পরমাণুর 'সংযোগের কথা বলা হইয়াছে, তাহার রহস্য যদি স্মিতভাবে বিচার করা যায়, তবে দেখা যায় যে, পূর্বদেহান্ত পরমাণুর সহিত যদ্যবতী পরমাণুর সংযোগে পশ্চিমান্ত পরমাণুর কোনই যোগ নাই। এইরূপে অপরোপর পরমাণুর কেবল বিচার করিলে সূদী দেখিতে পাইবেন যে, পরমাণুর যোগ (যদ্যবতী পরমাণু এবং অপর কোনও দেশে অবস্থিত পরমাণু এই, উভয় পরমাণুর যদ্যবতী সীমাবদ্ধ এবং সেই সংযোগ পদেষণে বিভিন্ন। এই অবস্থার ছয়টি পরমাণুর সংযোগকে সমানদেহান্ত বলিয়া বস্তুবদুর কারিকায় যে আপত্তি প্রদর্শন করা হইয়াছে তাহা অটল।



তারপর, তর্কের স্বাভিহে মধ্যবর্তী পরমাণুর সহিত একই সময়ে (যুগপৎ) বিভিন্ন দিগদেশাগত ছয়টি পরমাণুর যোগ স্বীকার করিলেও তাহাদ্বারা মধ্যস্থ পরমাণুর বিভিন্ন প্রদেশ বা অবয়ব সিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, একপ যুগপৎ সংযোগের ক্ষেত্রে ছয়টি পরমাণুর যোগ একই স্থানে স্বীকার করায়, সংযোগের সমানদেশ্যই সিদ্ধ হইলেও, পরমাণুসমূহের সমানদেশ্যই সিদ্ধ হয় না, পরমাণুর সাবয়বও তাহাদ্বারা প্রমাণিত হয় না। এই অনুরায় বস্তু-বদ্ধুর শ্রোকে পরমাণুর ছয়টি অংশ বা অবয়ব (বড়ংশতা) আছে বলিয়া যে আপত্তি প্রদর্শন করা হইয়াছে নৈয়ায়িকের দৃষ্টিতে তাহার কোনই মূল্য দেওয়া চলে না। জ্ঞায় বৈশেষিকের পরমাণু নিরবয়ব। নিরবয়ব পরমাণুর কোনরূপ প্রদেশ নাই বা থাকিতে পারে না। পরমাণুর ছয়দিকে সংযোগ স্বীকার করিয়া নিরবয়ব পরমাণুর কল্পিত প্রদেশ স্বীকার করিলেও তাহাদ্বারা পরমাণুর সাবয়বই সিদ্ধ হয় না। পরমাণুর দিগ্দেশবিভাগ নাই, ইহা প্রতিপাদন করিবার জন্যই বস্তুবদ্ধুর 'দিগ্দেশভেদো যচ্ছাস্তি' ইত্যাদি কারিকাদ্বয় উক্ত করিয়া, জ্ঞায় বৈশেষিক আচার্যগণ পরমাণুর দিগ্দেশবিভাগ এবং সাবয়বও গণন করতঃ নিরবয়বহিনিকালু সমর্থন করিয়াছেন। উল্লিখিত কারিকার ব্যাখ্যায় বস্তুবদ্ধুর বলিয়াছেন— পরমাণুর পূর্বদিগ্ভাব, অপর দিগ্ভাব প্রভৃতি বিভিন্ন দিগ্ভাগ আছে। ভিন্ন ভিন্ন দিগ্ভাব থাকার দরুনই পরমাণুর একই (অর্থাৎ পরমাণু নিরবয়ব একরূপ ইহা) সিদ্ধ হইতে পারে না, পরমাণু সাবয়ব, ইহাই প্রমাণিত হয় যদি পরমাণুর দিগ্দেশভেদ না থাকে, তবে সূত্রোদয়ে পরমাণুর কোথায়ও ভায়া, কোথায়ও আলোকপাত কেন হয়? অংশতাঃ ভায়া এবং আলোকসম্পাত দেখিয়া পরমাণু সাবয়ব, বিভিন্ন দিক ও দেশভেদে ভিন্ন ভিন্ন, এইরূপ সিদ্ধান্তই মানিয়া লইতে হয়। প্রত্যেক পরমাণুই যদি ছয়দিকে সংযোগ থাকার দরুন ভেদ স্বীকার করিতে হয়, তবে উহাকে দেশভেদে বিভিন্ন ছয়টি পরমাণুই বলিতে হয়। এইরূপে কোন পরমাণুরই একই সিদ্ধ হয় না—“তত্শৈবকং ন যুক্তাত্”

বস্তুবদ্ধুর উল্লিখিত উক্তির প্রতিবাদ করিয়া উদ্ভোতকর বলেন, “আমরা (জ্ঞায়-বৈশেষিক আচার্যগণ) পরমাণুর দিগ্দেশভেদ স্বীকার করি না। পরমাণুর পূর্বদিকে এক প্রদেশ, পশ্চিম দিকে অপর প্রদেশ, ইত্যাদিরূপে পরমাণুতে দিগ্দেশভেদ নাই। দিকের সহিত পরমাণুর সংযোগ থাকার

ঐসমস্ত সংযোগকেই পরমাণুর দিগ্‌দেশভেদ বলিয়া কল্পনা করিয়া পরমাণুর দিগ্‌দেশভেদ বলা হয়। কিন্তু মুখ্যতঃ পরমাণুর দিগ্‌দেশভেদ নাই। দিকের সহিত পরমাণুর সংযোগ থাকিলেও পরমাণুর সাবয়ব সিক্ত হইতে পারে না। কারণ, উহাতে অবয়বের কোন অপেক্ষা নাই”।^১ ছায়া এবং আবরণকেও পরমাণুর সাবয়বের সাধক হেতুরূপে উল্লেখ করা যায় না। কেননা, দেখা যায়, যেই বস্তুকে স্পর্শ করা যায় এবং যাহার কোনরূপ মূর্তি আছে, ঐরূপ সুবাই অপর বস্তুকে আবৃত করে। ঐ আবরণে উহার অবয়ব প্রযোজক নহে। এই অবস্থায় বৌদ্ধ ভাষিকগণ দিগ্‌দেশভেদ এবং ছায়া ও আবরণকে হেতুরূপে উল্লেখ করিয়া শুদ্ধরূপে পরমাণুর যে সাবয়ব সিক্তান্ত কথিয়াছেন, সেই সিক্তান্ত নিরবয়ব পরমাণুবাদী জ্ঞান বৈশিষ্ট্যমণ্ডল আচরণগণ অস্বীকার করেন নাই। পরমাণুতঃ সংযোগ স্বীকার করিতে হইলেই পরমাণুতঃ সাবয়ব বলিতে হইবে, নিরবয়ব পরমাণুর সংযোগ সম্ভবপর নহে বলিয়া বৌদ্ধাচরণগণ যে সিক্তান্ত উপনীত হইয়াছেন, প্রাচীন নৈয়ায়িক ও বৈশিষ্ট্যমণ্ডল মতে ঐরূপ সিক্তান্তের কোনই মূল্য নাই। নিরবয়ব আত্মা ও মনের জ্ঞানমতে সংযোগ হইয়া থাকে। সুতরাং নিরবয়ব বস্তুসমূহও পরস্পর সংযোগে কোন বাধা দেখা যায় না। এই অবস্থায় নিরবয়ব পরমাণুর সংযোগ হইতে আপত্তি কি? নিরবয়ব পরমাণুর সংযোগ সমর্থন করিয়া উদয়নাচার্য তদীয় ‘আত্মতত্ত্ব-বিবেকে’ বলিয়াছেন :—

“সংযোগবাবস্থাপনেনৈব সটকেনয়ুগপদসংযোগাদিগ্‌দেশভেদাচ্ছায়াবৃত্তিভা-
মিতাদয়ো নিরন্তরাঃ” উদয়নকৃত আত্মতত্ত্ববিবেক

ভাষ্যময় এই, জ্ঞান-সিক্তান্ত নিরবয়ব পরমাণুতে সংযোগ বাবস্থা করার ফলেই একই সময়ে ছয়টি পরমাণুর সহিত সংযোগ, দিক ও দেশভেদ, ছায়া, আবরণ প্রভৃতি হেতুদ্বারা পরমাণুতঃ সাবয়ব বলিয়া সিক্তান্ত করার প্রচেষ্টা ব্যর্থত (নিরন্তর) হইয়াছে বুঝিতে হইবে।

নব্যজ্ঞানতত্ত্বক রসুনাপ শিরোমণিও উদয়নকৃত আত্মতত্ত্ব বিবেকের নীতিটি টীকায় উদয়নাচার্যের মতের ব্যাখ্যায় বলিয়াছেন, বস্তুবদ্ধ ঠান্ডার বিশ্লেষ্টিকা কারিকায় যে সকল হেতুর উল্লেখ করিয়া পরমাণুর সাবয়ব সিক্তান্ত সমর্থন করিতে চাহেন, ঐ সকল হেতুর দ্বারা পরমাণুতঃ সাবয়ব সিক্ত হয় না। পরমাণুতঃ সাবয়ব সাধনে



ବସ୍ତୁବନ୍ଧୁ ହେତୁ ପ୍ରକୃତ ନୁହେଁ, ଓହ୍ଲ ହେବାଦ୍ୱାରା ନିରବୟବ ପରମାତ୍ମାର ସଂଯୋଗ-
ସାଧନେ ବସୁନାଥ ଆତ୍ମୋତ୍ଥାନ କଲେନ—“ଏହା ହେଲା ସଂଯୋଗ ଜ୍ଞାନ, ନହଁ ତୁମେର ସ୍ୱରୂପହିଁ
ଅର୍ଥାତ୍ ମୋହ ଦୂରାହ ଏହି ସଂଯୋଗର ସମ୍ଭାବନା କାରଣ, ଓହ୍ଲାର (ଏ ସମ୍ଭାବନା-
କାରଣ ଦୂରୋର) ଅଂଶ ବା ଅବୟବ ଓହ୍ଲାର କାରଣ ନୁହେଁ । କୃତବାଂ ସଂଯୋଗ
ତୁମେର ଅଂଶକେ ଅଂପକା କରେ ନା । କୃତବାଂ ନିରବୟବ ପରମାତ୍ମାହେତୁ ସଂଯୋଗ
ଜନ୍ମିତେ ପାରେ ଯୁଗଳତଃ ଅନେକ ବୃଦ୍ଧ ତୁମେର ସହିତ ସଂଯୋଗଓ ଛିନ୍ନ ଛିନ୍ନ
ଦିଗ୍‌ବିଶେଷେ ହେତେ ପାରେ । ତାହାପଣା ଏହା ଯେ, ସଂଯୋଗଭାବେ ଅବ୍ୟାପାରୂପିତ,
ହେବା ସତ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ତାହାତ ଅବୟବର କୌଣ ଅପେକ୍ଷା ନାହିଁ କାରଣ, ଯେ
ଦିଗ୍‌ବିଶେଷର ପରମାତ୍ମାହେତୁ ସଂଯୋଗ ଜନ୍ମେ, ମୋହ ଦିଗ୍‌ବିଶେଷାବଚ୍ଛିନ୍ନ ହେଉଥିବେ
ଏହି ସଂଯୋଗର ଅବ୍ୟାପାରୂପିତ ଉପପନ୍ନ ହେବ କୌଣ ପ୍ରମେୟ ବା ଅବୟବ ବିଶେଷାବଚ୍ଛିନ୍ନ
ନା ହେଉଥିବେ ଏହି ସଂଯୋଗ ବ୍ୟାପାରୂପିତ ହେବେ, ଓହ୍ଲ ତ ନାହିଁ ଯାହାଦ୍ୱାରା ତୁମେ
ଆଜି ନିରବୟବ ତୁମେ ସଂଯୋଗ ହେତେ ପାରେ ନା, ହେବା କୌଣ ପ୍ରମେୟ ବା
ସାହେବେ ?” ଏହିପରି ସାଧାରଣ ଦୂରୋର ଶ୍ରାବ୍ୟ ନିରବୟବ ପରମାତ୍ମାହେତୁ ସଂଯୋଗ
ଶ୍ରୀକାର କରିବେ କୌଣ ବାଧା ନାହିଁ ।

ଏହିକାଳ ଶ୍ରାବ୍ୟ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଲୋକସିଦ୍ଧାନ୍ତର ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରନ୍ତି । ଓହ୍ଲାନେ
ନିତ୍ୟ ନିରବୟବ ପରମାତ୍ମାହେତୁ ସମ୍ପର୍କନ କରନ୍ତି । ନିରବୟବ ପରମାତ୍ମା ସମ୍ପର୍କନେ
ଶ୍ରାବ୍ୟ-ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆଚାର୍ଯ୍ୟମାନେ ଉକ୍ତିକର ମାର୍ଗଦର୍ଶନ ଏହି ଯେ, “ପ୍ରମାଣ ଦ୍ୱାରା
ନିରବୟବ, ପରମାତ୍ମା ସିଦ୍ଧ ହେଉଥିବ ଓହ୍ଲାର ସଂଯୋଗଓ ସିଦ୍ଧ ହେଉଥିବେ । କାରଣ,
ଜନ୍ମାନ୍ତରର ବିଭାଗ କରିବେ କରିବେ ଯଦ୍ୱାରା ଏ ବିଭାଗର ନିରୂପଣ ଶ୍ରୀକାର
କରିବେ ହେବେ, ତାହାହ ପରମାତ୍ମା ତାହାହ ସଂଯୋଗ ସମ୍ଭବ ନା ବହଳେ ବିଭାଗ
ଧାରିବେ (ଜନ୍ମିତେ) ପାରେ ନା । କାରଣ, ଯେ ତୁମେର ସ୍ୱରୂପ ସଂଯୋଗଓ ହେବ ନାହିଁ,
ତାହାର ବିଭାଗ ହେତେ ପାରେ ନା । କୃତବାଂ ପରମାତ୍ମାହେତୁ ସଂଯୋଗଓ ଅବ୍ୟାପାରୂପିତ
ଶ୍ରୀକାର ଏହି ସଂଯୋଗ କୌଣ ପ୍ରମେୟାବଚ୍ଛିନ୍ନ ନା ହେଉଥିବ ଦିଗ୍‌ବିଶେଷାବଚ୍ଛିନ୍ନ
ହେଉଥିବ ଓହ୍ଲାର ଅବ୍ୟାପାରୂପିତ ସଂଯୋଗଭାବେ ଅବ୍ୟାପାରୂପିତ, ଏହିକାଳ ନିୟମ
ସତ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ସଂଯୋଗଭାବେ କୌଣ ପ୍ରମେୟାବଚ୍ଛିନ୍ନ, ଏହି ନିୟମ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ ।
କାରଣ, ନିରବୟବ ଆତ୍ମା ଓହ୍ଲାନେ ପରମ୍ପର ସଂଯୋଗ ଅବ୍ୟାପାରୂପିତ କୌଣ
ପରମାତ୍ମା ଚତୁର୍ଥୀ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଓହ୍ଲାନେ, ଏହି ହେଉଥିବ ହେତେ ହେଉଥିବ ପରମାତ୍ମା
ସହିତ ଯୁଗଳତଃ ସଂଯୋଗ ହେଉଥିବ ଏହି ସଂଯୋଗ ମୋହ ସମସ୍ତ ଦିଗ୍‌ବିଶେଷାବଚ୍ଛିନ୍ନ



হইবে। তদ্বারা পরমাণুর ছয়টি অবয়ব মিলি হয় না এবং এই ফলে সেই
সাতটি পরমাণুর যোগে কোন চর্যাক্রিয়াদেশই উৎপত্তি হয় না। কারণ,
কল্প পরমাণু কোন দ্রব্যের উপাদান কারণ হয় না। সুতরাং 'পিণ্ডঃস্থাদপুমা ইকঃ'
এই কথাদ্বারা বস্তুবদ্ধ যে আপত্তি প্রকাশ করিয়াছেন, তাহাও করা যায় না।
কারণ, প্রকৃতিতে কোন চর্যাক্রিয়াই জন্মে না। ঋণুকত্বের সংযোগে যে
এসবের নামক পিণ্ড জন্মে, তাহাতে এই ঋণুকত্বের বস্তুর সংখ্যাই যতঃ
পরিমাণ উৎপন্ন করে। কারণ, উপাদান কারণের বস্তুর সংখ্যাও প্রবোর
প্রতিমা অর্থাৎ যতঃ পরিমাণের অত্যন্ত কারণবিশেষ। পরমাণুত্বের
সংযোগে উৎপন্ন ঋণুকনামক দ্রব্যে এই যতঃপরিমাণের কোন কারণই না।
ধাকায় উঠা জন্মে না। সুতরাং এই ঋণুকও অণু বলিয়াই শ্রীকৃত হইয়াছে।
অতএব পরমাণুত্বের সংযোগ উৎপন্ন ও উৎপন্ন দ্রব্যের প্রতিমা (বলত্ব)
উৎপন্ন পারে না, এই কথাও অশ্লীলক। প্রত্যেক পরমাণুরই দিগভাগভেদ
আছে, সুতরাং কোন পরমাণুই এক উৎপন্ন পারে না, এই কথাও অশ্লীলক।
কারণ, প্রত্যেক পরমাণুর সমস্তই চর্যাক্রিয় পাকিলেও তাহাতে পরমাণুর ভেদ
হইতে পারে না। অর্থাৎ তদ্বারা প্রত্যেক পরমাণুরই যতঃপরিমাণ, উঠা
কোনরূপেই মিলি উৎপন্ন পারে না। বস্তুতঃ প্রত্যেক পরমাণু একও নহে,
অনেকও নহে, উঠা বলিয়া গগনপদ্মের দ্বারা উঠার অসীমত্ব সমর্থন করা
যায় না।^{১৩}

উপরের আলোচনা হইতে স্পষ্টী পাঠক দেখিতে পারিবেন, ক্রিপে
বস্তুবদ্ধ, শাস্ত্রবিক্রিত, কমলশীল শ্রুতির আচরণের বিরুদ্ধে বৈজ্ঞানিক ও
জ্ঞান বৈজ্ঞানিক আচরণের তাহাদের নিরবয়ব পরমাণুবাদ সমর্থন করিয়াছেন।
ইন্দ্রিয়ের গোচর রূপ-রস-স্পর্শময় বস্তুবিশেষের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াও, দৃশ্যমান
বিশ্বকে বৈজ্ঞানিক 'পরমাণুপুঞ্জমাত্র' বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, নিরবয়ব
পরমাণুপুঞ্জের অস্তিত্ব অবয়বী সমর্থন করেন নাই। জ্ঞান-বৈজ্ঞানিক পণ্ডিত-
মণ্ডলী স্বতন্ত্র অবয়বী সমর্থন করিয়াছেন। এইখানেই বৈজ্ঞানিক ও জ্ঞান-
বৈজ্ঞানিক মতের পার্থক্য স্পষ্টতঃ প্রকাশ পাইয়াছে। জ্ঞান-বৈজ্ঞানিকের
ভুক্তির দ্বারা পরিপুষ্ট পরমাণু-কারণবাদ দার্শনিক চিন্তা জগতে বিশিষ্ট স্থান
অধিকার করিলেও, এই যত বিজ্ঞানবাদের কদম স্পর্শ করে নাই।



বিজ্ঞানবাদী কণিক বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বহির্বিষয়ের অস্তিত্বই আদৌ স্বীকার করেন নাই। জ্ঞান জ্ঞাতা জ্ঞেয়, কৰ্ত্তা-কর্ম ক্রিয়া প্রভৃতি বিভাবের উত্তার মতে কোনই বলা নাই। এই সকল যিখা বিভাব কণিক বিজ্ঞানেরই বিকাশমাত্র। উত্তার বক্তব্যের মূলসূত্র এই যে, ক্রিয়া ও কারকের মধ্যে কোন প্রকার ভেদ নাই।—

বিজ্ঞানবাদে
মূল বক্তব্য

“ভূতিনেমাঃ ক্রিয়া সৈব কারকং সৈবচোচাতে”

যাহা উৎপত্তি, তাহাই ক্রিয়া এবং তাহাই কারক। যোগদর্শনের ভাণ্ডে বাসদেবও বিজ্ঞানবাদীর উল্লিখিত সিকান্দাই সমর্থন করিয়াছেন।

“কণিকবাদিনো যদুত্তরং, সৈব ক্রিয়া, তদেব চ কারকমিত্যভ্যুপগমঃ।”

যোগদর্শন ভাণ্ড, ৪২০।

এই বিজ্ঞান কণিক এবং অপেক্ষাকৃত। উত্তার অর্থ কোনও প্রকাশক নাই। কেননা, প্রকাশ্য, প্রকাশক এবং প্রকাশ ক্রিয়া এই মতে অতিরিক্ত পদার্থ। বিজ্ঞান ভিন্ন বুদ্ধিবাদ্য অশুভাব্য বা জ্ঞেয় অর্থ কোনও পদার্থ নাই। বুদ্ধি বা বিজ্ঞানকে প্রকাশ করিতে পারে এমন কোন অশুভবও নাই। জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের, প্রকাশ্য ও প্রকাশের কোনরূপ পৃথক অস্তিত্ব না থাকায়, আলোচ্য বুদ্ধি বা বিজ্ঞান স্বয়ংই প্রকাশিত হয় (অপর কোনও প্রকাশকের সাহায্যে প্রকাশিত হয় না। অতএব উক্ত অপেক্ষাকৃত)।

নাশ্চোপশু ভাব্যঃ। বুদ্ধ্যন্তি তজ্জানাসু ভবোপপরঃ

গ্রাহ্য গ্রাহক বৈমুখ্যং স্বয়ং সৈব প্রকাশিতঃ ॥

ধর্মকীর্তির প্রমাণ বিনিময়, ১ম অঃ।

উল্লিখিত সিকান্দার উপরই বিজ্ঞানবাদের ভিত্তি। প্রকাশ, প্রকাশ্য ও প্রকাশকের, জ্ঞান, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের, কৰ্ত্তা কর্ম ক্রিয়া প্রভৃতির অত্রেদ সিকান্দ গ্রহণ না করিলে বিজ্ঞানবাদ স্থাপন করাই অসম্ভব হয়। যে “সহোপলম্ব নিয়ম”কে বিজ্ঞানবাদের দৃঢ়ভিত্তি বলিয়া নিত্মোক্ত করিকায় বাখা করা হইয়াছে, সেখানে “সহোপলম্ব”বলিতে বিজ্ঞানবাদী কি বুঝাইতে চাহেন, তাহাও এই প্রসঙ্গে বিচার করা আবশ্যিক।

“সহোপলম্বনিয়মাদভেদানীলতক্রিয়াঃ।

ভেদম্ভ চ ভ্রান্তিবিজ্ঞানৈর্দৃশ্যেভেদাবিনাশয়ে ॥”

ধর্মকীর্তির প্রমাণ বিনিময়, ১ম অঃ।



এই কারিকটি বিজ্ঞানবাদের বিবরণ মধ্যাচায়, নাচম্পতি মিত্র প্রভৃতি অনেকেই উদ্ধৃত করিয়াছেন। বিজ্ঞানবাদের বাণ্যায় এই কারিকার প্রতিপাদ্য ভবের শুদ্ধ অঙ্গীকার করা চলে না। এইরূপ বিজ্ঞানবাদের সমর্থক এবং সমালোচক সকলেই এই কারিকার যতশোদ্ধারে মনোনিবেশ করিয়াছেন। বিজ্ঞানবাদীর সিদ্ধান্ত নীল ও নীল জ্ঞানের মধ্যে কোনকণ ভেদ নাই। নীল এবং নীলমণি অভিন্ন পদার্থ। জ্ঞানের যাত্রা বিষয় বলিয়া পরিচিতি লাভ করে, তাহা জ্ঞানেরই এক বিশেষ আকার। এই যতে বিজ্ঞান সাধারণ, নিরাকার নহে। জ্ঞানের বিষয়ই জ্ঞানকে রূপায়িত করে। নিজেয় ঘট এবং ঘটের জ্ঞান অভিন্ন হয়। নীলাকার বিজ্ঞানবিশেষই নীল, ঘটাকার বিজ্ঞানবিশেষই ঘট। জ্ঞান হইতে বিষয়ের জ্ঞান পৃথক করা নাই। জ্ঞান বাস্তব জ্ঞেয় অসৎ। জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের এই অভেদ সিদ্ধান্ত স্থাপনের উদ্দেশ্যে বিজ্ঞানবাদী 'সংজ্ঞাপল্লব নিয়মকে' [সংজ্ঞাপল্লব নিয়মাৎ] হেতুৰূপে উপলব্ধি করিয়া একপ হেতুস্থল অনুমান পদ্ধতির সাহায্যে জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের নীল এবং নীল জ্ঞানের অভেদ সিদ্ধান্ত সমর্থন করিয়াছেন। জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের এই অভেদ সিদ্ধান্ত বুদ্ধির ইচ্ছা আলোচ্য সংজ্ঞাপল্লব নিয়মকে (সংজ্ঞাপল্লব নিয়মাৎ এই অনুমানোক্ত হেতুটিকেই) পরিষ্কার করিয়া বোঝা আবশ্যিক। পদার্থিক হেতু হইবে 'সং' শব্দের প্রয়োগ করা হইয়াছে সং সং শব্দের এখানে অর্থ কি? 'নিয়মাৎ' এই নিয়ম শব্দের দ্বারা কিকণ নিয়মকে লক্ষ্য করা হইয়াছে, তাহাই এখানে সর্বাগ্রে বিচার কর আবশ্যিক। জ্ঞানের সহিতই জ্ঞেয় বিষয়ের (নীলাদির) উপলব্ধি হয়, জ্ঞানের উপলব্ধি বাস্তব জ্ঞেয় বিষয়ের উপলব্ধি হয় না, তাহাই নির্দিষ্ট হেতুর অন্তর্গত 'সং' শব্দের অর্থ হইলে, একপ হেতু 'বিকল্প' হেতু হইয়া পাত্ৰায় কারণ, সং শব্দের আদ্যবিক অর্থ হইল সাহিত্য। এই সাহিত্য ভিন্ন পদার্থে সম্ভবপর হয়, অভিন্ন পদার্থে সাহিত্য সম্ভব হয় না। এই অবস্থায় জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয়ের ভেদ না থাকিলে, 'সং' শব্দের প্রতিপাদ্য সাহিত্যের উপলব্ধি সেক্ষেত্রে কিকণে সম্ভবপর হয়? সুতরাং সাহিত্য-হেতু জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের ভেদের সাদৃশ্য হওয়ায় (অভেদের সাদৃশ্য না হওয়ায়) জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদ সাধনে একপ হেতু যে বিকল্প হেতুভাস হইবে তাহাতে সন্দেহ কি? বৈজ্ঞানিক আচার ভদ্র শ্রুতগুপ্ত বিজ্ঞানবাদীর জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদ



নিষ্কাশ্য বাণ্ডন করিতে গিয়া উক্ত ছেতুকে বিকল্প হেতুভাস বলিয়াই বর্ণনা করিয়াছেন। সর্বসম্মতপরমাচারা বাচস্পতি দ্বিতীয় জ্ঞানবৃত্তিক জ্ঞানপটিকা, 'জ্ঞানকণিকা', 'জ্ঞানভী প্রভৃতি বিভিন্ন গ্রন্থ সহ শব্দের সাহিত্য অর্থ গ্রহণ করিলে আলোচ্য হেতু যে বিকল্প হয়, জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদ সাধন করে না, ইহাই স্পষ্টতঃ উল্লেখ করিয়াছেন যেন হয়, এইকণ্ঠে আচার্য শাস্ত্র রক্ষিত তদীয় "তদসংগ্রহ" বিজ্ঞানবাদীর মতানুসারে জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদ সাধনে সহশব্দের প্রয়োগ করেন নাই। শাস্ত্ররক্ষিত সহশব্দের প্রয়োগ না করিয়া, পুরাতনসূত্রে জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদনিষ্কাশ্য সমর্থন করিয়াছেন। শাস্ত্ররক্ষিত বলেন, "নীলজ্ঞানের উপলক্ষি ও নীলের উপলক্ষি একই পদার্থ" এই এক বা অভিন্ন উপলক্ষিই 'সংযোগ'। সর্বত্রই জ্ঞানের উপলক্ষিই বিষয়ের উপলক্ষি জ্ঞানের উপলক্ষি বাতীত জ্ঞেয় বিষয়ের পৃথক উপলক্ষি নাই, ইহাই "সংযোগ নিয়ম"। ইহার দ্বারা জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের যে কোনরূপ ভেদ নাই, ইহাই সিদ্ধ হয় চন্দ্র বসুও এক হইলেও নেত্ররোগ বশতঃ একই চন্দ্রকে যখন দুই চন্দ্র বলিয়া লোকে দেখিয়া থাকে; অভেদে যেমন ভেদ দর্শন হয়, সেইরূপ জ্ঞান ও বিষয়ের প্রকৃতভেদ না থাকিলেও সেক্ষেত্রেও মানুষের ভেদদৃষ্টি প্রসার লাভ করে। জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের এই অভিন্ন উপলক্ষিকই (একোপলক্ষিকই) সংযোগ বলিয়া শাস্ত্ররক্ষিত ব্যাখ্যা করিয়াছেন ইহার মতে সহ শব্দের অর্থ এক বা অভিন্ন, প্রতিপত্তি নহে। এই একোপলক্ষিকই কমলশীল তদীয় তদসংগ্রহপত্রিকায় সংযোগের ব্যাখ্যা লিপিবদ্ধ করিয়াছেন।

যৎ সংবেদনম্ভব জ্ঞানং যন্ত সংবেদনং প্ৰথম।

তদ্ব্যাদব্যাতিরিক্তং তৎ জ্ঞাতা বা ন বিজিত্যতঃ ॥

তদসংগ্রহ পত্রিকা, ৫৬৭ পৃঃ।

শাস্ত্ররক্ষিতের তদসংগ্রহের উক্তির ব্যাখ্যায় কমলশীল তদীয় পত্রিকায়

১। যৎ সংবেদনম্ভব জ্ঞানং যন্ত সংবেদনং প্ৰথম।

তদ্ব্যাদব্যাতিরিক্তং তৎ জ্ঞাতা বা ন বিজিত্যতঃ ॥

যৎ নীলসিংহঃ সাত্তা দ্বিতীয়া বা যৎ হাড়পাং।

নীলদীপকনাক্ষরঃ নীলাকারস্তৎ বেদমাং ॥

শাস্ত্ররক্ষিতের "তদসংগ্রহ", ৫৬৭ পৃঃ।



জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদ বা ঐক্যই যে ‘সহ’ শব্দের অভিপ্রায় অর্থ (সাহিত্য নহে) তাহা স্পষ্টভাবেকোই প্রকাশ করিয়াছেন।^১

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের কোন কোন প্রাচীন সম্প্রদায় আলোচ্য ‘সহ’ শব্দের ‘এককাল’ অর্থ গ্রহণ করিয়াছেন। অভেদ অর্থ গ্রহণ করেন নাই। একই সময়ে জ্ঞেয়ের উপলব্ধির কথাই প্রোক্তোক্ত ‘সহোপলব্ধ’ শব্দে বুঝা যায়। যুক্তি হিসাবে ইহারা বলেন, কালভেদ বস্তুভেদের বাপা—

কালভেদস্ত বস্তুভেদেন বাপ্যহাং । তত্ত্বসংগ্রহপঞ্জিকা, ৫৬৮ পৃষ্ঠা ।

অর্থাৎ কালভেদ থাকিলেই কালভেদে যে বস্তুর ভেদ হইবে, তাহাতে কোনও সন্দেহ নাই। কালভেদ না থাকিলে বস্তুভেদও সেখানে থাকিবে না। জ্ঞান ও জ্ঞেয় সেক্ষেত্রে ভিন্নও হইবে ন, অভিন্নই হইবে। বিভিন্ন কালের উপলব্ধি ভিন্ন ভিন্ন হইবে বৈ কি? উহা এক এবং অভিন্ন হইবে কিরূপে? এখানে দেখা যাইতেছে যে, সহ শব্দের ‘অভেদ’ অর্থ না করিয়া, ‘এককাল’ অর্থ করিলেও জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদ উপলব্ধিই শেষ পদার্থ অমিশ্রা দাঁড়াইবে। সুতরাং সহ শব্দের ‘এককাল’ অর্থও দোষের কথা কিছুই নাই।

নীল ও নীলবিজ্ঞান অভিন্ন জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের মধ্যে কোনকপ ভেদ নাই। জ্ঞানের উপলব্ধিও জ্ঞেয় বিষয়েরও উপলব্ধি, জ্ঞেয় বিষয়ের কোন

অসিদ্ধি বিজ্ঞান-
বাদের প্রবণ
পৃথক উপলব্ধি হয় না। জ্ঞান বা জ্ঞেয় বিষয়ের কোনকপ
পৃথক সত্তাও নাই। এককপ সিকাগের উপরই বিজ্ঞানবাদের
ভিত্তি। এই ভিত্তি নিতান্তই নির্দল। জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের

অভেদ সিকান্তকে (যাহাকে সহোপলব্ধনামিয়াং ইত্যাদি প্রোক্তে বাক্যে করা হইয়াছে) আচার্য উদয়ন তদন্তে জ্ঞায়কবৃত্ত্যন্তরিত ও জ্ঞায়কত্ববিন্যাসকে, উদ্ভাস্তকর জ্ঞায়কাতিকে, বাচস্পতি মিশ্র ভাস্করীকে, জ্ঞায়কণিকায়, ভট্ট কুমারিল প্রোক্তবাত্তিকে, নিরালম্বনবাদ, শূন্যবাদ প্রভৃতি পরিচ্ছেদে, আচার্য শঙ্কর স্বপ্নসূত্রভাষ্যে, শবরস্বামী মৌমাংসাদর্শনে, বাসুদেব বোণা ভাস্কর প্রভৃতিতে

১। বহুত্রৈকৈকেনোপলব্ধ একোপলব্ধ ইত্যমবাচ্যভিত্ত্যেভ্যঃ। কিং তুতি? জ্ঞান-
জ্ঞেয়ভেদাঃ পরস্পরমেকএবোপলব্ধো ন পৃথগভিঃ। য এব হি জ্ঞানোপলব্ধাঃ স
এব জ্ঞেয়স্ত, য এব জ্ঞেয়স্ত স এব জ্ঞানস্তেতি যাবৎ।

কমললীল—তত্ত্বসংগ্রহপঞ্জিকা, ৫৬৮ পৃষ্ঠা ।



অতিসূক্ষ্ম বিচারশৈলীর অবতারণা করিয়া খণ্ডন করিয়াছেন এই খণ্ডন প্রক্রিয়ার বিস্তৃত আলোচনা এইকণ সঙ্কপরিমিত প্রবন্ধ সম্ভবপর নহে। সুতরাং আমরা প্রতিবাদী দার্শনিকগণের মূল বক্তব্য সম্পর্কে দিকদর্শন করিয়াই ক্ষান্ত থাকিব। যাহারা বিজ্ঞানবাদের খণ্ডন করিয়াছেন, তাহারা এই দেখা যায়, জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদ সিদ্ধান্তেরই ঘোরতর প্রতিবাদ করিয়াছেন মীল জ্ঞানের উপলব্ধি এবং নীলের উপলব্ধি একই তত্ত্ব। জ্ঞেয় জ্ঞানেরই এক বিশেষ আকার এইকণ বিজ্ঞানবাদের যুক্তি প্রতিবাদীর ক্ষমতা স্পষ্ট করে নাই। উদ্ধৃতিতর হিন্দী শ্রাব্যবাহিনীকে—

“ভূতিয়েমাং ক্রিয়া সৈব কারকং সৈব চোচ্যতে।”

এই বিজ্ঞানবাদের উক্তির প্রতিবাদ করিয়া বলিয়াছেন

“ইতি কসচ ক্রিয়া চ একং ভবতীতি।”

কর্ম এবং ক্রিয়া কদাচ এক হয় না। দর্শন ও দৃশ্য বিষয় এক ও অভিন্ন নহে। জ্ঞান এবং জ্ঞেয়ও সুতরাং অভিন্ন নহে, দ্বারা বিভিন্ন। ‘সংলোপনশূন্যনিয়মাং’ এইকণ হেতুশূন্য মীল ও নীল বিজ্ঞানের অভেদ সাধনের যে প্রচেষ্টা বিজ্ঞানবাদে দেখিত পাওয়া যায়, দর্শন এবং দৃশ্য ঘট-প্রমুখ বস্তুসমূহের ভেদ পসিক থাকায়, জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদসাধনে এইকণ হেতু প্রকৃত হেতুই হইবে না। উহা, তত্বে বিকল্প হেতুভাস। আলোচ্য হেতুর অন্তর্গত সচ শব্দের অর্থ অভেদই হইবে, কি এককালই হউক, এই উভয় প্রকার অর্থই জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের পূর্ত্যাকপরিদৃষ্ট ভেদবুদ্ধির দ্বারা বাধিত বলিয়া, প্রদর্শিত হেতু যে বিকল্প হেতুভাস হইবে তাহাতে সন্দেহ কি? শঙ্কর, বাচস্পতি, কুমারিল, উদয়নাচাৰ্য, শবরস্বামী প্রভৃতি সকলেই বিজ্ঞানবাদের জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের অভেদের সাধক হেতুকে বিকল্প হেতুভাস বলিয়াই বাখ্যা করিয়াছেন। বৈদ্যাসিক বৌদ্ধাচার্য ভদন্ত শ্রুতগুপ্তও বিজ্ঞানবাদের খণ্ডনে হেতুর বিরোধের কথা উল্লেখ করিয়া, নৈয়ায়িক, মীমাংসক, বৈদান্তিক প্রভৃতির সহিতই হাত মিলাইয়াছেন। তারপর, জ্ঞান ও জ্ঞেয় যে অভিন্ন, তাহা কোণায়ও নিঃসন্দ্বিগ্নরূপে প্রমাণিত না হওয়ায়, বিজ্ঞানবাদের প্রদর্শিত হেতু যে ‘সন্ধিগামিক’ হেতুভাস হইবে, নিশ্চিত হেতু হইবে না, ইহা বিজ্ঞানবাদী লক্ষ্য করিয়াছেন কি?

ইহা হইতে দেখা যাইতেছে যে, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয় যে অভিন্ন



এ বিষয়ে বিজ্ঞানবাদীর কোন নির্ভরযোগ্য প্রমাণ নাই। তাঁহার অনুমান হেতুভাস-কলুষিত স্মৃত্যং গ্রহণের বোধ্য নহে। প্রত্যক্ষতঃ জ্ঞান এবং জ্ঞেয়ের ভেদই দেখিতে পাওয়া যায়। জ্ঞানের উপলব্ধি হইতে জ্ঞেয়ের পূৰ্বক উপলব্ধিই হইয়া থাকে। জ্ঞান হইতে বিচ্ছিন্নাকারেই জ্ঞানক্রিয়ায় কর্মরূপে জ্ঞেয় বিষয় প্রকাশিত হয়। প্রকাশক ও প্রকাশ্য, জ্ঞানক্রিয়া ও তাহার কর্মকারক (জ্ঞেয় জগৎ) কদাচ এক এবং অভিন্ন পদার্থ হয় না। জ্ঞেয় জ্ঞিয়া এবং জ্ঞেয় বস্তু এক নহে। জ্ঞেয় বিষয়ই জ্ঞানকে রূপায়িত করে। জ্ঞেয় বিষয় না থাকিলে জ্ঞানের অস্তিত্বও পূর্ণতয়া পাওয়া যায় না। কেননা, নিবিষয়ক জ্ঞান কদাচ কাহারও জ্ঞানে না। বিজ্ঞানবাদের সিদ্ধান্ত অনুসারে জ্ঞেয় বিষয় সকল জ্ঞানেই বিশেষ বিশেষ আকার নীলাকার বিজ্ঞানেই নীল, বিশেষাকার বিজ্ঞান বাহীত বিষয়ের কোন পূৰ্বক অস্তিত্ব নাই। জ্ঞানবাহিরকে জ্ঞেয় বিষয় অসৎ। জ্ঞানের আকার ছাড়িয়া দৃশ্যমান বিশ্বরূপে বিষয়ের কোন সত্তা নাই। জ্ঞানের জ্ঞায় জ্ঞেয়ও স্রষ্টার অন্তরেই, মনোজগতেরই জিনিষ, বাহিরের নহে। বহির্বিশ্ব অলৌক। অলৌক বহির্বিশ্ব আমাদের জ্ঞানে ভাসে। পরিদৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চ বস্তুতঃপক্ষে মনোরাজ্যের বস্তু হইলেও, দৃশ্যমান বিশ্বকে আমরা বাহিরের বস্তু বলিয়াই ধরেনে করি।

যদন্তুজ্ঞেয়কণা তদ্বির্ভবভাসতে। বঃ সূঃ শঃ ভাস্য ২ ২।২৮।

এখন কথ এই যে, জ্ঞেয় বস্তুমাত্রই আন্তর পদার্থ হইলে, বহির্বিশ্ব-রূপে তাঁহাদের সত্তা না থাকিলে, বাহিরে আমরা যাহা দেখি তাহা নাই, তাহাদের কোনকণ সত্যতা নাই, বহির্বিশ্ব অলৌক, ইহাই প্রকারান্তরে বলা হয় না কি? বাহিরের জগৎ অলৌক হইলে, সেই অলৌক বস্তুকে উপমান হিসাবে ব্যবহার করিয়া বাহিরের জ্ঞায় প্রকাশিত হয়—“বহির্বভবভাসতে” ইহা বিজ্ঞানবাদী কিসে বলিতে পারেন? বহিদৃশ্য বস্তু আকাশকুসুমের জ্ঞায় অলৌক হইলে, তাহাতেও উপমানই হইতে পারে না। ‘আকাশকুসুমের যত দেখা যায়’ এইকণ কথা যেমন বল যায় না, সেইকণ ‘বহির্বৎ প্রকাশতে’ এইকণ কথাও বিজ্ঞানবাদী বলিতে পারেন না। বিজ্ঞানবাদী বহির্বিশ্বের অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। বহির্বিশ্বকে আকাশকুসুম প্রকৃতির জ্ঞায় অলৌক বলেন, আকাশ অন্তরে অবস্থিত জ্ঞেয় বস্তু সকল বাহিরের বস্তুর জ্ঞায়



প্রকাশিত হয়, একথাও বলেন যে তার প্রকৃত বিকল্প দৃষ্টিভঙ্গির মধ্যে সামঞ্জস্য কোথায়? আচান লঙ্করও বিজ্ঞানবাদের খণ্ডনে ব্রহ্মসূত্র (দ্বিতীয় অঃ ২য় পাদে ২২,২৮ সূত্রে) বিজ্ঞানবাদের এই অসামঞ্জস্যের কথাই স্পষ্টভাবে প্রকাশ করিয়াছেন। তারপর, জ্ঞেয় বিষয়ই জ্ঞানের রূপ দিয়া থাকে বলিয়া, জ্ঞেয় বিষয়ের অন্তর সত্তা বাতীত জ্ঞানের বৈচিত্র্য কোনমতেই ব্যাখ্যা করা যায় না। বিজ্ঞানবাদী অন্যদিকালসন্ধিৎ সংস্কারের বৈচিত্র্যবশতঃ জ্ঞানের বৈচিত্র্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সেখানে প্রশ্ন এই যে, সংস্কারে বৈচিত্র্য আসে কোথা হইতে? বিষয়ের বৈচিত্র্যবশতঃ বিষয়জাত সংস্কারে বৈচিত্র্য জন্ম লাভ করে। কিন্তু বৈচিত্র্য না থাকিলে, তত্ক্ষণাতঃ সংস্কারেও বৈচিত্র্য জন্মিতে পারে না। সুতরাং বিষয়জাত সংস্কারের বৈচিত্র্য উপপাদনের ক্ষমতা বিষয়ের বৈচিত্র্য অবশ্যই স্বীকার। বাসনার বৈচিত্র্যবশতঃ জ্ঞানের বৈচিত্র্য স্বীকার করিতে গেলেও, সেই একই প্রাঙ্গণই পুনরাবৃত্তি ঘটে। বাসনার বৈচিত্র্য কেন জন্মে? নিশ্চিতই জ্ঞানের বৈচিত্র্যানিবন্ধনই জ্ঞানমূল উৎপন্ন বিবিধ বিচিত্র বাসনার উদ্ভব হইয়া থাকে। জ্ঞানের বৈচিত্র্যও জ্ঞেয় বিষয়ের বৈচিত্র্যানিবন্ধনই আত্মপ্রকাশ লাভ করে। এই অবস্থায় বিজ্ঞানের অতিরিক্ত ব্যাখ্যাদানের সত্যতা অস্বীকার করিলে, বাসনার বৈচিত্র্য কোনমতেই ব্যাখ্যা করা চলে না।^১ ব্যাখ্যাদার্থে অন্তর না থাকিলেও বিজ্ঞানেরই প্রতিফলন বিবিধ বিচিত্র ব্যাখ্যাদারের আকারে পরিণাম জন্মে, একপ কথায় কণিক বিজ্ঞানবাদী বলিতে পারেন না। কেননা, কণিক বিজ্ঞান স্বীকার করায়, বিজ্ঞানবাদী কণিক বিজ্ঞানের বিষয়ের আকার পরিণাম কেন হয়, তাহার কোন যুক্তিসঙ্গত কারণও তিনি (বিজ্ঞানবাদী) কল্পনা করিতে পারেন না। সেই বিজ্ঞান উৎপন্ন হইয়া পরকণেই বিনষ্ট হইয়া যায়, তাহা অপর কোন পরভাবী বিজ্ঞানের উপাদান-কারণ হইতে পারে না। বিজ্ঞানের উপাদান-কারণতা স্বীকার করিতে গেলেই কারণকণে উক্ত কারণের নিয়ন্ত পূর্ববর্তিতাও অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। কণিক বিজ্ঞানবাদে সেরূপ সম্ভাবনা কোথায়?

১। অর্থোপলব্ধিনিমিত্তা হি প্রত্যর্থে নানাক্রমা বাসনা ভবতি।

অনুপলব্ধ্যমানেহু তর্কেহু কিং নিমিত্তা বিচিত্রা বাসনা ভবেতু: ॥

ত্রঃ স্বঃ পং ভাষ্য ২।২।৩০।

‘ন ভাবোহনুপলব্ধে’। ত্রঃ স্বঃ ২।২।৩০ এবং ঐ সূত্রের ৭ং ভাষ্য ও ভাস্যতী প্রচল।



এই বক্তব্যই “উদ্বোধনপাদেচ পূর্বনিবোধঃ” ব্রঃ সূঃ ২২২০ এই ব্রহ্মসূত্র
 ভাষ্যে আচার্য শঙ্কর ব্যক্ত করিয়াছেন কনিক বিজ্ঞানবাদে যে স্মৃতি, প্ৰত্যক্ষিক
 প্রকৃতির অমুপপত্তি হয়, তাহাও শঙ্করাচার্য “অমুস্মৃতশ্চ” । (ব্রঃ সূঃ ২২২৫)
 এই ব্রহ্মসূত্রের ব্যাখ্যায় স্পষ্টতঃ উল্লিখ করিয়াছেন ।

আরও কথা এই যে, বিজ্ঞান ইত্যং পৃথক বিষয়ের সত্য, না থাকিলে,
 সকল ক্ষেত্রেই জ্ঞানেরই জ্ঞান চর্চাতেই ইহাই বিজ্ঞানবাদীকে অগত্য
 শ্রীকার করিতে হইবে কিন্তু তাহা হইলে জ্ঞানের পর “আমি জ্ঞানকে
 জানিলাম,” এইকণ কোন কোন জ্ঞান ন ? আমি ঘটপ্রযুক্ত বিষয়কে
 জানিলাম, এইকণ জ্ঞান কোন জ্ঞান ? তাহার যুক্তিসঙ্গত উপপাদন বিজ্ঞান-
 বাদীকে অবশ্যই করিতে হইবে জ্ঞানের কোন সর্বত্র কল্পিত বাস্তবদার্থে
 জ্ঞানাকার ন। অন্তঃকরণ বস্তুগত বাহিরের তথাকথিত সত্যবস্তুর জ্ঞায় (বহির্বিৎ)
 ভাষি হইয়া থাকে, এইকণ বলিলেও, কল্পিত বাস্তবদার্থের কাল্পনিক সত্য
 বিজ্ঞানবাদীকে মানিতেই হইবে কিন্তু তাহা হইলেই বিজ্ঞানবাদী কল্পিত
 বাস্তবদার্থকে আর সত্য বিজ্ঞান ইত্যং অভিয্য বলিয়া বাখ্য্য করিতে
 পারিবেন না, কেননা, সত্য ও মিথ্যার, কাল্পনিক ও পারমার্থিক বস্তুর
 অভেদ হয় না, হইতে পারে না ।

কারণ, বিজ্ঞানবাদী যখন জ্ঞানকে দৃষ্টান্তরূপে উপস্থাপন করিয়া,
 জ্ঞানহেতুর দ্বারা জাগরিত অবস্থার ব্যাবহারিক সমাজজ্ঞানকে ভ্রম বলিয়া
 যে সিকান্ডে উপনীত হইয়াছেন একপ কোন সিকান্ডে যে গ্রহণের অযোগ্য
 তাহা আচার্য শঙ্কর—

নাভাব উপলক্ষে । ব্রঃ সূঃ ২।২।২৮ ।

নৈদর্শগচ্চ ন স্পাদিবৎ বঃ সূঃ ২।২।২৯

এই সকল সূত্রভাষ্যে নিঃসংশয়ে প্রকাশ করিয়াছেন । শঙ্কর বলেন, দৃষ্টমান
 বিশ্বপ্রপঞ্চ জ্ঞান ইত্যং পৃথকরূপেই প্ৰত্যক্ষের গোচর হয় । সেই সকল
 প্রত্যক্ষকে ভ্রম বলিয়া সাব্যস্ত করার অমূল্যে কোন কারণও দোষা যায় না
 সুতরাং অবাদিত প্রত্যক্ষমূলে উৎপন্ন বিশ্বসম্বন্ধে প্রত্যক্ষবাদিত অমুমানের
 সাহায্যে স্পষ্টপরিদৃষ্ট বস্তুর জ্ঞায় বিভ্রমাত্মক বলিয়া বিজ্ঞানবাদী কিরূপে
 অমুমান করিতে পারেন ? মোটে কথা, বিজ্ঞানবাদীর জগদবিভ্রমের অমুমানের
 সাধা এবং দৃষ্টান্ত উভয়ই অসিদ্ধ বিষয়, একপ হেতুভাস কল্পিত অমুমান



কোন স্থানী দার্শনিকই গ্রহণ করিতে পারেন না। দ্বিতীয়তঃ বিজ্ঞানবাদের সিদ্ধান্তে কোন বস্তুই সত্য নহে। ফলে, প্রমাণেরও এইমতে কোনরূপ সত্যতা নাই। প্রমাণ প্রমেয়ভাব প্রকৃতি সম্বন্ধে কল্পিত এবং মিথ্যা। এইরূপ মিথ্যা প্রমাণের সত্যতা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট নহিবে। অতীতের মিথ্যা এবং বর্তমান কালিকাবিজ্ঞানের সত্যতা বিজ্ঞানবাদী প্রমাণিত করিবেন কিরূপে? এই বিজ্ঞান কাহীর (বিজ্ঞানবাদীর) মতে স্বতঃপ্রকাশ্য অনাদি সৎকার বা বাসনার বৈচিত্র্য বস্তুতঃই বিভিন্ন বিচিত্র বিজ্ঞানের উৎপত্তি হইয়া থাকে। কলকাতার কায় বিজ্ঞান-প্রবাহ চলিতেছে। সমস্ত বিজ্ঞানই কলকাতায় 'সংকলিকম'। পূর্বজাতবিজ্ঞান অপর বিজ্ঞান উৎপাদন করিয়া পরকণেই বিনষ্ট হয়। এইরূপে বিজ্ঞানের ধারা চলিতে থাকে। তদ্বারা 'অজম', 'মম', 'অমি', 'আমার', এইরূপ বিজ্ঞানধারার নাম আলায়বিজ্ঞান—এই আলায়বিজ্ঞানই আকা বহিয়া পরিচিতি লাভ করে। এতদ্বাতির মীল, পীত, ঘট, পট প্রকৃতি বিজ্ঞানমানেই প্রকৃতিবিজ্ঞান পূর্বোক্ত আলায়বিজ্ঞান হইতেই প্রকৃতি বিজ্ঞানকরক উৎপন্ন হইয়া থাকে। আলায়বিজ্ঞান প্রকৃতিবিজ্ঞান ধারার মূল উৎস। এইজন্যই এই উৎসকে আলায়বিজ্ঞান বলা হইয়া থাকে।

“প্রমাণবাহিনীয়াদালয়বিজ্ঞানঃ প্রকৃতিবিজ্ঞানকরক উৎপত্তিঃ।”

লকাবতার সূত্র, ৪৪ পৃষ্ঠা।

অলাধার স্থানীয় আলায়বিজ্ঞান হইতে প্রকৃতিবিজ্ঞান করকসমূহ জন্মলাভ করিয়া থাকে। এই প্রকৃতিবিজ্ঞান করকমালার উৎপত্তি বাখ্যা করিয়া লকাবতার বলিয়াছেন :—

“তরঙ্গাত্মাদধম্মঃ পবনপ্ৰত্যয়বিতাঃ।

নৃত্যমানাঃ প্রবাহন্তু ব্যাচ্ছদন্ত ন বিজ্ঞতে ॥

আলম্রোঘ স্তথা নিতাঃ বিনয়পবনৈরিতাঃ।

চিরৈশ্বর্যব্রবিজ্ঞানেন নৃত্যমানাঃ প্রবাহন্তে ॥

উদ্যমঃ পরিণাম্যাপসৌ তরঙ্গাণাং বিচিত্রতা।

আলয়াং হি তথা চিত্রাং বিজ্ঞানানাং প্রবাহন্তে।

লকাবতার ২য় অধ্যায়, ৪৬ পৃঃ, ২৯, ১০০ ও ১০৩ কারিকা।

তাৎপর্য এই, মহাবারিদির কীচিমাল। যেমন কাযুবগে চালিত হইয়া নাচিতে



নাচিত্তে অগ্রসর হয়, আলয়বিজ্ঞান-উদ্ভিও সেইরূপ বিষয়-পৰনবেগে সংশ্লিষ্ট হইয়া বিবিধ বিচিত্র প্রকৃতি তরঙ্গমালা উৎপাদন করতঃ নৃত্যের ছন্দে অবিরাম গতিতে চলিতে থাকে। তরঙ্গলহরী মহাবারিধিরই পরিণাম, প্রকৃতি-বিজ্ঞান-তরঙ্গমালাও এইমত তরঙ্গলহরীর উৎস আলয়বিজ্ঞান মহোদধিরই পরিণাম বলিয়া জানিবে।

এই আলয়বিজ্ঞানই বিজ্ঞাতা আত্মা। 'বিজ্ঞানাতীতি বিজ্ঞানম্'। স্থিরমতি কৃত্তভাষ্য। প্রসিদ্ধ বিজ্ঞানবাদী আচার্য বসুবন্ধু তদীয় "ত্রিশিকাভিষ্টিপ্তিকা"র উল্লিখিত বিজ্ঞানের 'বিপাক', 'মনন' ও বিষয়বিষ্টিপ্তি নামে তিনপ্রকার পরিণাম ব্যাখ্যা করিয়াছেন। আলয়বিজ্ঞান বসুবন্ধুর মতে বিপাক, পরিণাম এবং কল্পিত সর্বমর্থের, সর্বপ্রকার বিজ্ঞানের মূল স্থান—'সর্ববীজকম'।^১ এইভাবেই বসুবন্ধু এবং লঙ্কাবতীর বিজ্ঞানবাদ সম্বর্জন করিয়াছেন।

জগদন্মের ব্যাখ্যায় বিজ্ঞানবাদী আত্মশাস্তিবাদী। বিজ্ঞানবাদী বলেন, জ্ঞানবানীত কোন বিষয়েরই সত্তা প্রমাণ করা যায় না। জ্ঞানে জামিলে মায়াব্যাভিহাষ এবং জাগতিক বস্তুর অস্তিত্ব প্রমাণিত এবং সমর্থিত হয়। উহা হইতে সত্যকেই বুঝা যায় যে, জ্ঞানই বস্তুতঃ জ্ঞেয়। অস্তুরের অবস্থিত জ্ঞানই জ্ঞেয়াকারে রূপায়িত হইয়া থাকে বাস্তবস্থ বলিয়া কিছুই নাই। কল্পিত বাস্তবস্থিতিতেই অস্তুরজ্ঞেয় রাজতের ভ্রম হইয়া থাকে। অস্তুরজ্ঞেয় এই জ্ঞান বা বুদ্ধিই আত্মা। কল্পিত বাস্তব পদার্থে পুরুতপক্ষে আত্মারই ভ্রম হয়। এইজন্যই এই মত 'আত্মশাস্তি' বলিয়া প্রসিদ্ধি লাভ করিয়াছে।^২

১। (ক) বিপাকো মননাত্মক ত্রিষ্টিপ্তি নিবদ্ধত চ।

তদ্রাজ্যবাদ্য বিজ্ঞানং বিপাকঃ সর্ববীজকম ॥

বসুবন্ধুর ত্রিষ্টিপ্তি বিষ্টিপ্তি কারিকা।

উক্ত কারিকার ব্যাখ্যায় আচার্য বসুবন্ধু তদীয় ভাষ্যে বলিয়াছেন—

আনব্যাখ্যায় আলয়বিজ্ঞানসংজ্ঞকং যদ বিজ্ঞানং স বিপাক পরিণামঃ। তদ্র সর্ব-মাণ্ডলিকধর্মবীজজ্ঞানভাষ্যায়ঃ, আলমঃ জ্ঞানমিতি পর্যায়ে। অথবা আলীয়েতে উপনিবদ্যন্তেইন্ম সর্বমর্থঃ কার্যভাবেন ইত্যপি ভাষ্যাংশে ভ্রম্যে।

২। বসুজ্ঞেয়রূপক বহির্বিদবভাসতে।

সোহর্কো বিজ্ঞানরূপহাস্তংপ্রত্যয়ত্যাপি চ ॥

—বসুবন্ধুর তত্ত্বসংগত পঞ্জিকা (৪৮২ পৃঃ) উক্ত ত্রিষ্টিপ্তি কারিকা।



বিজ্ঞানবাদী বাহ্যশুদ্ধিতত্ত্ব জ্ঞানাকার রজতের বিজ্ঞম স্বীকার করিয়া থাকেন। ঐ বাহ্যশুদ্ধিতত্ত্ব বিজ্ঞানবাদীর মতে বস্তুতঃ জ্ঞানতইতে কোন দ্বিগুণ পদার্থ নাই। ইহা জ্ঞানেরই আকারবিশেষ। তাহা হইলে পুরুতপক্ষে একটি জ্ঞানপদার্থে অপর জ্ঞানপদার্থেরই ভ্রম হইয়া থাকে ইহাট বর্ণিত হয়। এইকণ বিষয়ে কোন কণ বাহিরের বস্তুর সম্পর্ক নাই বা থাকিতে পারে না। এই অবস্থায় 'বহির্বৎ প্রকাশ্যত্ব' বাহিরের বস্তুর দ্বারা প্রকাশিত হয়, এইকণ উপহার মার্থকতা, কাথায় ? ভ্রমস্থলে সর্বত্র জ্ঞানকণ সংপদার্থে অপর জ্ঞানকণ সংপদার্থের বিজ্ঞমের অনিচ্ছান, এইকণ নিকামুই বিজ্ঞানবাদীকে স্বীকার করিতে হয়। বিজ্ঞানবাদী কিন্তু তাহা কখন ন। তিনি অন্তরের বাহিরে বিজ্ঞানজ্ঞান এই দৃশ্যমান বিশ্বের পৌত্ত্বিক অপজ্ঞাপ বা নিষেধ করিতে না পারিয়া, কল্পিত বাহ্য পদার্থেই অন্তর বিজ্ঞানের আরাপ স্বীকার করিয়াছেন। তাহার মতে কল্পিত বাহ্যশুদ্ধি প্রভৃতি জ্ঞানতইতে ভিন্নকণেই অসৎ। এইকণ অসৎ কল্পিত রজতট রজতাকার জ্ঞান বা জ্ঞানাকার রজতের বাহ্যবৎ প্রকাশ হইয়া থাকে। কিন্তু কথা এই যে, বাহ্যত্বকণে বাহ্যবস্তুর যদি একেবারেই অসৎ বা অধীক হয়, তবে 'বাহ্যবৎ প্রকাশ্যত্ব', ইহা কিছুতেই বলা যায় না। বাহ্যবস্তুর দ্বারা প্রকাশিত হয় ইহা বলিতে গোল, বাহ্যবস্তুর সত্তা অবশ্যই বিজ্ঞানবাদীকে মানিয়া লইতে হয়। সেই অবস্থায় বিজ্ঞানবাদীর নিজের দ্বারা নিজেগেই অপমুত্ব ঘটবে না কি ?

আর এক কথা। এতে, বিজ্ঞানবাদী ভ্রমের ক্ষেত্রে সর্বত্রই কল্পিত বাহ্য পদার্থে অন্তঃস্থ বস্তুর, জ্ঞানাকার রজত প্রভৃতিরই ভ্রম স্বীকার করেন। জ্ঞানকণ আত্মাত্ত তত্ত্ব (বিজ্ঞানবাদীর) মতে অন্তঃস্থ। সকল ভ্রমের ক্ষেত্রে অন্তঃস্থ আত্মাত্তই খণ্ডিত বা প্রকাশ হইয়া থাকে বলিয়া, এই মতে 'আত্মখণ্ডিত' আত্মা প্রাপ্ত হইয়া থাকে। কিন্তু পক্ষা ওত, সর্বত্র অন্তঃস্থ আত্মাত্তই খণ্ডিত হইলে, 'আমি বজত' এইকণ জ্ঞান না হইয়া, 'ইহা রজত' এইকণ জ্ঞান হয় কেন ? ইহা সাপ এইকণ জ্ঞান ন হইয়া, আত্ম সাপ এইকণ জ্ঞানোদয়া হইতেই বা বাদ কাথায় ? ভ্রমস্থলে অন্তঃস্থ জ্ঞানেরই ভ্রম হইলে, তাহাতে অবশ্য জ্ঞানকণ আত্মত্ব প্রকাশিত হইবে আত্ম, 'অত্ম'কণেই প্রকাশিত হইয়া থাকে। অতএব আলোচ্য আত্মখণ্ডিত-



যাদেও আত্মা 'অহম্' আকারেই প্রকাশ পাইবে 'আমি রক্ত', আমি সাপ, এইকপেই আত্মার প্রকাশ ঘটিবে। এইকপে আত্মার প্রকাশ বিজ্ঞানবাদীও স্বীকার করেন না। সুতরাং তাঁহার আত্মস্বাতিবাদকেও নিবিবাদে মানিয়া লওয়া যায় না। শঙ্করোক্ত অধ্যাসভাবার ভাষ্যভীতি বিভিন্ন স্বাতিবাদের খণ্ডনপ্রসঙ্গে বাচস্পতি মিশ্রও উল্লিখিত যুক্তিবলেই আত্মস্বাতিবাদের অসংরত। পদশান করিয়াছেন^১। আত্মস্বাতিবাদ, অসংস্বাতিবাদ প্রভৃতি বিভিন্ন স্বাতিবাদের পরিবর্তে অষ্টৈত্ত্ববাদাত্মী অনিবচনীয়স্বাতিবাদ গ্রহণ করিয়াছেন। পরিদৃশ্যমান এই ঘটাদি জগৎপ্রপঞ্চ এবং শুক্রিরুক্ত প্রভৃতি প্রাতিভাসিক বস্তুসকল সকলই সংগত নহে, অসংগত নহে, মদমৎগ নহে জগৎপ্রপঞ্চকে সং, অসং প্রভৃতি কোনকপেই নিবচন করা চলে না, সুতরাং উহা অনিবচনীয়। অন্যদি অনিষ্ঠাবলে সত্য সত্যতম পরব্রহ্মে এই অনিবচনীয় জগৎকেও ভ্রম করিয়া থাকে। এইজন্যই এই বিদ্যে 'অনিবচনীয় স্বাতি' বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে। শুক্রিরুক্ত যে ব্রহ্মের ভ্রম হয় তাহার মূল অনিষ্ঠা। অনিষ্ঠা অর্থাৎ অনিবচনীয়, সুতরাং অনিষ্ঠার কার্যধারাই অষ্টৈত্ত্ববাদাত্মী অনিবচনীয় আত্মা লাভ করে। তবে শুক্রিরুক্তের শুক্রি অসং নহে, দ্বন্দ্ব বাবচাসিক ভাবে সং। ভাগমিক ঘটাদি বস্তুও বাবচাসিক দৃষ্টেই সত্য, পারমাণবিকভাবে নহে। শুক্রিরুক্ত পরোক্ষমান রক্তও 'অলৌকিক' নহে, দ্বন্দ্ব প্রাতিভাসিক সং। আত্মস্বাতিবাদী জগৎপ্রপঞ্চকে অধ্যপ্রপঞ্চের দ্বায় প্রাতিভাসিক বা পট্টভিত্তিকলৌক সং বলিয়া গ্রহণ করিলেও, অষ্টৈত্ত্ববাদী আত্মস্বাতিবাদের মিল্লাপ্ত অলুমোদন করেন না^২। উহা আমরা "বৈমর্ষগাচ্চ ন স্পন্দমিবৎ" বঃ সূঃ ২২২২। এই সূত্রের ব্যাখ্যায় পূর্বেই উল্লিখ করিয়াছি। অষ্টৈত্ত্ববাদাত্মী তাঁহার অনিবচনীয়স্বাতির সমর্থনে ও অপরাপর

১ বিজ্ঞানাকাকনা। কল্যাণদেবভট্টবাবু। বারদাণ্যাদ্যমানাদর্শ। অষ্টৈত্ত্বসোচপি ব্রহ্মপ্ৰত্যক্ষো বা জ্ঞান্ বাবচপ্রত্যক্ষো বা। ন বাবদ্ ব্রহ্মদ্যভূতবঃ, সর্হীদং- কাবাস্পদঃ ব্রহ্মদ্যভূতবঃ, ন দ্যভূতম, অঃমিতি হি তদা জ্ঞাৎ, প্রাতিভাসঃ প্রত্যয়াদিব্যতিরেকঃ।

২ অধ্যাসভাবা-ভাষ্যে ২৮ পৃষ্ঠা, নির্বচনাধার ৭২।

অষ্টৈত্ত্বমাসিক ভ্রমস্থ তত্ত্ব তদৈষ কার্যব্রহ্মবৈদে বাচস্পতির উল্লিখিত যুক্তির অপরূপ যুক্তিবলেই আত্মস্বাতিবাদ খণ্ডন করিয়াছেন। সুদীপাটক দ্বায় মজার আলোচনা দেখিবেন।



খ্যাতিবাদের খণ্ডনে বিশেষ তৎপরতা প্রদর্শন করিয়াছেন। ব্রহ্মসূত্র ভাষ্যের প্রারম্ভে আচার্য শঙ্কর অধ্যাত্মের স্বরূপের ব্যাখ্যায় আত্মখ্যাতি, অত্যাধিকারিত্ব প্রভৃতি বিভিন্ন খ্যাতিবাদের উল্লেখ ও খণ্ডন করিতে অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদকে সিক্ষাশূন্যে প্রকাশ করিয়াছেন। এই ভাষ্যোক্তির বিশ্লেষণে সনাতনধর্মের বাচস্পতিক মিশ্র মনীয় ভাষ্যটী টীকায় বিভিন্ন খ্যাতিবাদের বিস্তৃত সমালোচনা করিয়া এই সকল মতের অসঙ্গতা প্রদর্শন করিয়াছেন এবং শঙ্করোক্ত অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ সমর্থন করিয়াছেন।

বিজ্ঞানবাদে জ্ঞানের জ্ঞানবিসয়াকারে পরিণতি এবং বিজ্ঞানাত্মিক জ্ঞানবিসয়ের অস্বাকৃতি প্রদানদ্বারা দার্শনিকগণের অধুর ম্পর্শ করে না। জ্ঞানের জ্ঞানবিসয়, বিজ্ঞানবাদের সিক্ষাশূন্য বিভিন্ন কণিকাবিজ্ঞান প্রতিনিয়ত করার পরিণতি বিভিন্ন জ্ঞানবিসয়ের আকারে পরিণতি লাভ করে। অস্বাকৃতি পরিণতি বিজ্ঞানাত্মিক জ্ঞানবিসয় বলিয়া কিছুই নাই, ঘটে প্রামাণ্য জ্ঞানবিসয়বাদের বিজ্ঞানের পরিণাম বিজ্ঞানের এককপ বিসয়াকারে পরিণাম বিজ্ঞানবাদের মতে স্বভাবসিদ্ধ বিজ্ঞানের স্বভাব অনুসারেই বিজ্ঞান দৃশ্যমান বিশ্বের আকারে পরিণাম প্রাপ্ত হওয়া থাকে বিজ্ঞানের স্বভাব বলা হইবে শক্তি রক্তাদি বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে শক্তি-বিজ্ঞান রক্ততাকারে পরিণত হওয়া থাকে। বিজ্ঞানের এইকপ বিসয়াকারে পরিণামে বিজ্ঞানের স্বভাব বা শক্তিবিশেষই কারণ, অগ্ন্যাকারও কারণ নাই। এজন্ত জিজ্ঞাস্য এই, বিজ্ঞানের এককপ স্বভাব বা শক্তিটি কি বস্তু? বিজ্ঞানের এই স্বভাব বা শক্তির নিয়ামক অপর কোনও বস্তু আছে কি না? না থাকিলে, বিজ্ঞানের সর্বদা জ্ঞানবিসয়ের আকারে পরিণাম ঘটাইত বা আপত্তির কি কারণ থাকিত পারে? এককপ কোন বিজ্ঞানের বহির্বিষয় হইত বিমুক্তি বা বিযতি এবং শুদ্ধ বিজ্ঞানরূপে অবস্থিতি অসম্ভব হইয়া দাঁড়ায় নাকি? বিজ্ঞানের এককপ (বিসয়াকারে পরিণতি) স্বভাব যদি অপর বিজ্ঞানস্বরূপ হয়, তবে সেই বিজ্ঞানও সহিত পরিণামশীল বলিয়া, স্বভাবও নিয়ামক অপর বিজ্ঞান অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। এইকপে বিজ্ঞানবাদের মতে অনন্ত বিজ্ঞানের

- ১। অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ সমর্থন বাচস্পতিক আলোচনার সহিত পরিচি তলাভের জন্য জিজ্ঞাস্য পাঠকে আমরা অধ্যাপকগণের ভাবগতি, ধ্যানধারণা, পরিমল প্রভৃতি দেখিতে অনুরোধ করি।



অনন্ত স্বভাব বা শক্তির পরিকল্পনা না করিয়া গতানুগত থাকিলে না।
অনন্ত শক্তিকল্পনার আশয় লইতে হয় বলিয়াই, সাকারবিজ্ঞানবাদ অচল
হইয়া দাঁড়ায়।

শূন্যবাদী মাধ্যমিকও বিজ্ঞানবাদীর সাকারবিজ্ঞান কল্পনা সমর্থন করেন
নাই। শূন্যবাদই সমর্থন করিয়াছেন। মাধ্যমিক বোঝে শূন্যবাদ বলিয়া

শূন্যবাদীর মতে কি বলিতে চাহেন তাহা এই প্রসঙ্গ বিচার করা আবশ্যিক
 আমরা “অভাববাদ” বলিয়া এক নাস্তিহবাদের পরিচয় পাই।
 তাহাই শূন্যবাদ কি? শ্রীমদল্লনে মহর্ষি গৌতম “সর্বমভাবঃ।”

শ্রীমদ সূঃ ৪.১.৩৭, সূত্রে অভাববাদের পরিচয় লিপিবদ্ধ করিয়াছেন।
উহাকে বাৎস্তায়ন, বাটস্পতি প্রভৃতি দার্শনিকগণ শূন্যবাদীর মত বলিয়া
গ্রহণ করিয়া, শ্রীমদবৈদিক সাংখ্যটীকা প্রভৃতিতে বিবৃত করিয়াছেন। তাহাদের
বিশ্বাসানুসারে “সর্ব নাস্তি”, এই নাস্তিহবাদ বা সর্বমভাববাদই শূন্যবাদ বলিয়া
পরিচিতি লাভ করিয়াছে। বৌদ্ধভাবিক নাগার্জুন কর্তৃক মাধ্যমিককারিকা,
বুদ্ধি প্রভৃতিতে শূন্যবাদের যে পরিচয় লিপিবদ্ধ করিয়াছেন, তাহা কিন্তু
গৌতমোক্ত সর্বমভাববাদ নহে। সর্বমভাববাদের মতে সমস্ত পদার্থই অসৎ।
সর্বমভাববাদী অসৎবাদিত্ববাদী তাহাদের মতে সমস্তই অসৎ।
উপরই অসৎ পদার্থের আরোপ হইয়া থাকে। জ্ঞেয়ও অসৎ, জ্ঞানও অসৎ।
সর্বমভাব অসৎের ভ্রম স্বীকার করায় সর্বশূন্যতাবাদী অসৎবাদিত্ববাদী বলিয়া
প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছেন। সর্বশূন্যতাবাদী আকাশকুসুম প্রভৃতি অলৌক বস্তুর
প্রত্যক্ষাত্মক বিষয় স্বীকার করিয়া থাকেন। সর্বপ্রকার ভাবপদার্থকেই
সর্বশূন্যতাবাদী নাস্তিকসম্প্রদায় আকাশকুসুম প্রভৃতির স্থায় অলৌক বলিয়া
কল্পনা করিয়াছেন—

আকাশঃ অনন্যস্বভাব বাক্যাতঃ পুত্র এব চ।

অসংসৃজ্যভাবজ্ঞানেন তথা ভাবেন কল্পনা ॥

নাগার্জুনের মাধ্যমিক কারিকা, ১২১ পৃষ্ঠা

সমস্ত ভাবপদার্থকেই নাগার্জুন চক্রাকারে ঘূর্ণায়মান মশালের
(অসংসৃজ্যের) স্থায়, স্বপ্নে পরিদৃষ্ট মায়াকল্পিত বস্তুর স্থায়, নির্মল জলাধারে
প্রতিবিম্বিত চন্দ্রবিশ্বের স্থায়, মরীচিকালের স্থায় অসৎ বলিয়াই বর্ণনা



করিয়েছেন।^১ ভাবনাসূত্র কোন স্বকীয় সত্যই নাই, সুতরাং তাহাদের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই—

“ভাবানাং নিঃসত্তাবহস্যমস্তু বিহৃত্যে যতঃ

মাধ্যমিকা বৃত্তিঃ, ২৩ পৃষ্ঠা।

নিঃসত্তাব ভাবসকল সৎ নঃ, অসৎ প্রধান লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, নাগার্জুন শূন্যবাদ কিন্তু সত্তাভাববাদ বা পূর্ণ নাস্তিহবাদ নহে। তাহার উদয় ও পরম তত্ত্বের বিশ্লেষণ পর্যালোচনা করিলে বুঝা যায় যে, 'সত্তা নাস্তি', এইরূপ সর্বশূন্যবাদ তাহার অসুযোগিত নহে পরমতত্ত্বকে নাগার্জুন বলিয়াছেন—

“নিবিকল্প মনানার্থমেতদুদ্ব্যস্ত লক্ষণম্”

মাধ্যমিকা বৃত্তি, ১৩৩ পৃষ্ঠা।

যাহা নিবিকল্প এবং নানাপ্রকার নঃ, তাহাই তৎ বলিয়া জ্ঞানিবে। এই তত্ত্বের ব্যাখ্যায় নাগার্জুন বলেন—

“যাহার নিরোধ নাই, স্বেপত্তি নাই, দৈচ্ছদ নঃ; যাহার আগমনও নাই, নির্গমনও নাই, যাহা এককল নঃ, অনেককলও নঃ, সর্ববিধ প্রপঞ্চের উপরিত্তি বা নিবৃত্তি যেখানে আছে, সেই পরমনিবকে শূন্যবাদীর শূন্য বলিয়া বুঝিবে।”^২ শূন্য কিকল তত্ব? এই প্রশ্নের উত্তরে নাগার্জুন বলেন,

“সদসৎ সদসংস্কৃতি মোভয়ং বেতি কথ্যতে।”

মাধ্যমিকা কাঃ ১৩২ পৃষ্ঠা।

শূন্য বস্তুতঃ “(১) সৎও নঃ, (২) অসৎও নঃ, (৩) সৎ ও অসৎ, এই উভয় প্রকারও নঃ, (৪) সৎ ও অসৎ ইহঁত ভিন্ন কোন প্রকারও নঃ। “সর্বদর্শনসংগ্রহে” মাধবাচার্যও উক্ত শূন্যবাদের ব্যাখ্যায় পূর্বোক্ত চতুস্তোত্রি

১। অনাত্তচ ক্রমির্বাগবদ্রমাসাৎচত্রেকঃ।

ধূমিকায়ঃ প্রতিক্রমকা মরীচায়েঃ সমোভবঃ।

নাগার্জুন মাধ্যমিক কারিকা, ২০৬ পৃঃ।

২। অনিবোধমহুৎপালমহুৎকলমশাশ্বতম্।

অনেকার্থমনানার্থমবাগমমনির্গমম্।

যঃ প্রতীত্যা সমুৎপাদঃ প্রপঞ্চোপশমশিবম্।

নাগার্জুনকৃত মাধ্যমিকাবৃত্তি, ৩ পৃষ্ঠা।

ବିନିଯୁକ୍ତ ଶୂନ୍ୟକେହି “ତଦ” ବଳିଆହୁଏ । ଉକ୍ତ ଶୂନ୍ୟବାଦର ବାଧାଦ୍ୱାରା
 “ସମାଧିଷ୍ଠାତା ମୂଳେ” ସମ୍ପଦ୍ଧି ଭାବରେ ଉକ୍ତ ହେଉଛି—“ଅସ୍ତୀତି ନାସ୍ତୀତି ଉଭୟତା
 ସିଦ୍ଧା” ଅର୍ଥାତ୍ ପଦାର୍ଥର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଓ ନାସ୍ତିତ୍ୱ, ଉଭୟତା ସିଦ୍ଧା । “ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ
 କାର୍ଯ୍ୟ”ର ଦେଖା ଦାୟ,—“ଆତ୍ମାନୋଽସ୍ତିହ୍ୟନାସ୍ତିହ୍ୟ ନ କଥମିଚ୍ଛା ମିଦାତ୍ତଃ ।”
 (ସାଂ କାଂ ଦ୍ୱିତୀୟ ଖଣ୍ଡ, ୧୧ ପୃଷ୍ଠା ଚର୍ଚ୍ଚିତ) “ଆତ୍ମାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଓ କାଳ ପ୍ରକାରେ
 ସିଦ୍ଧ ହେଉ ନା, ନାସ୍ତିତ୍ୱ ଓ କାଳ ପ୍ରକାରେ ସିଦ୍ଧ ହେଉ ନା । ଯୁକ୍ତତା ନାସ୍ତିତ୍ୱ
 ଶୂନ୍ୟତା ନାହିଁ । ଅତଏବ ଉକ୍ତଯୋଗେ ସକଳ ପଦାର୍ଥ ଓ ଅସତ୍ ବଳିଆ
 ନିଷାଦିତ୍ୱ ନା । ତତ୍ତ୍ୱଦ୍ୱାରା ଶୂନ୍ୟବାଦୀ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକସମ୍ପର୍କାଦି କିମ୍ବଦନ୍ତୀ ଅସତ୍ୟାତ୍ତୀତବାଦୀ
 ବଳା ଦାୟ ?” ନାଗାର୍ଜୁନୋକ୍ତ ଶୂନ୍ୟବାଦର ବାଧାଦ୍ୱାରା ସଦା ଦାୟ ସେ, ଆଲୋଚନା
 ଚକ୍ରକୋଟିବିନିଯୁକ୍ତ ‘ଶୂନ୍ୟ’ ଓ ଏକସାରା ତଦ୍ ଆଧାରୀ ସେ-ସକଳ ବିଷୟମାନଙ୍କ
 ସତ୍ତା ବଳି, ତାହା ପରସ୍ପରତାଃ ସତ୍ତା ନାହିଁ, ଯେହ କାର୍ଯ୍ୟନିକ ସତ୍ତା । ଏହି କାର୍ଯ୍ୟନିକ
 ସତ୍ତାବଳି ଅନ୍ୟ ନାହିଁ ‘ସଂସ୍କୃତି’ ସତ୍ତା ବା ଆବିଷ୍କୃତ ସତ୍ତା । ସଂସ୍କୃତି
 ନାମକ ଅର୍ଥ ଅବିଷ୍କୃତ ବା ଅବିଷ୍କୃତ । ‘ବୌଦ୍ଧଗ୍ରନ୍ଥ’ ସଂସ୍କୃତି, ବା ସଂସ୍କୃତ ଏହି
 ଉଭୟ ନାମକର ଚାଲି ପାରିବ । ସଦ୍ଧିତ୍ୱ ପାରିବ । ସଦ୍ଧିତ୍ୱ ନାମକ କାର୍ଯ୍ୟନିକ
 କାର୍ଯ୍ୟନାମକର ଚାଲି ପାରିବ । ସଦ୍ଧିତ୍ୱ କାର୍ଯ୍ୟନିକ କାର୍ଯ୍ୟନିକ କାର୍ଯ୍ୟନିକ କାର୍ଯ୍ୟନିକ
 ଗ୍ରନ୍ଥ ସଂସ୍କୃତି ସତ୍ତା ବା ସଂସ୍କୃତିକ ସତ୍ତା ବଳିଆ ଦାୟାଦ୍ୱାରା କରା ହେଉଛି ।
 ଶୂନ୍ୟବାଦୀ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସଂସ୍କୃତିକ ବା କାର୍ଯ୍ୟନିକ ସତ୍ତା ଏବଂ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସତ୍ତା, ଏହି
 ଉକ୍ତ ପ୍ରକାର ସତ୍ତା ଗ୍ରହଣ କରାଯାଉଛି : -

- (କ) ସେ ମଫକା ମଗୁମାସି କା ନୁକାନା ବର୍ତ୍ତମାନ
କୋଟକ ସଂସ୍କୃତି ମଫକା ପରସାଧିତ: ॥

सांसाध्यिक कानिका ।

- (३) मन्त्रुतिः परमाथः०८ मन्त्रावयमिदः मन्त्रः
वाक्छायाः०८ मन्त्रुतिः मन्त्रुतिः०८

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা যোগাচর্য্যবতীর্ণ ।

- ১। অদন্তবৃত্তঃ সঙ্গমকৃত্ত্বাৎ ৩৫ঃ ৬৬ঃ কাটি বিবিন্দু কং সূত্রম্বেব ।
—সর্বদর্শনসংগ্রহে—বৌদ্ধদর্শন ।
- ২। মঃ মঃ ৬ ফণিঃ কৃত্ত্বাৎ ৩৫ঃ ৬৬ঃ কাটি বিবিন্দু কং সূত্রম্বেব ।
—সর্বদর্শনসংগ্রহে—বৌদ্ধদর্শন ।
- ৩। মঃ মঃ ৬ ফণিঃ কৃত্ত্বাৎ ৩৫ঃ ৬৬ঃ কাটি বিবিন্দু কং সূত্রম্বেব ।
—সর্বদর্শনসংগ্রহে—বৌদ্ধদর্শন ।



আলোচ্য সংস্কৃতি সভ্য ও পারমাণ্বিক সভ্যকে যদি অদ্বৈতবেদান্তোক্ত বারমর্শারিক ও পারমাণ্বিক সভ্য দৃষ্টিতে বাখ্য্য করা যায়, তবে এই মত এই অংশ যে অদ্বৈতবেদান্তের কাছাকাছি পৌঁছির তাহাতে সন্দেহ কি ?

অদ্বৈতবেদান্তের ব্রহ্ম চতুঃস্কাটিবিনিমুক্ত শূন্য নহে, ক্ষণিকও নহে। ব্রহ্ম সংস্করণ, অক্ষর ও ভূম্য। পরমার্থতত্ত্বের বাখ্য্যায় একজন ক্ষণিকবাদী, আর একজন নিত্য সত্যব্রহ্মবাদী। সুতরাং শূন্যবাদীর শূন্যই ব্রহ্ম, এককপ অভিনব শিক্ষান্ত কিকপে গ্রহণ করা যায় ? আচাৰ্য শঙ্কর তাহার ব্রহ্মবাদে বিজ্ঞানবাদেরই বাখ্য্যান্তর প্রদর্শন করিয়াছেন, এককপ কল্পনাও উদ্ভট। শঙ্কর প্রচুর বৌদ্ধ এককপ গীহার প্রচার করেন, তাহার সত্যের অপজাপই করিয় থাকেন। নাগার্জুন চতুঃস্কাটিবিনিমুক্ত শূন্যতার যে বাখ্য্য করিয়াছেন তাহার সাহিত্য অদ্বৈতবেদান্তের মায়াবাদের সাদৃশ্য পরিস্ফুট। মায়্যও যেমন সংস্ক নহে, অসংস্ক নহে, সদসংস্ক নহে, সদসদ ভিন্নও নহে, নাগার্জুনের শূন্যতাও সেতকপ সংস্ক নহে, অসংস্ক নহে, সদসং এই উভয় প্রকারও নহে। সদসদ ভিন্ন অথ কোনও প্রকারও নহে।

‘চতুঃস্কাটি বিনিমুক্ত শূন্যমিত্যভিধীয়তে’।

ইহা আমরা পূর্বেই আলোচনা করিয়াছি। অনেক মনে করেন শঙ্করের মায়াবাদ বৌদ্ধান্ত মায়াবাদ বা চতুঃস্কাটি বিনিমুক্ত শূন্যবাদ তত্বে গৃহীত হইয়াছে। অনির্বাচ্য, শঙ্করের উল্লেখিত নহে ‘লক্ষ্যবতারসূত্র’ ‘প্রজ্ঞা পারমিতা’ প্রভৃতি গ্রন্থে অনির্বাচ্য মায়াবাদের বিবরণ দেখিতে পাওয়া যায়। এই সকল প্রাচীন বৌদ্ধগ্রন্থ হইতেই আচাৰ্য শঙ্কর মায়াবাদ এবং জগন্মিথ্যাবাদ গ্রহণ করিয়া, তাহার অদ্বৈতবেদান্তমত প্রচার করিয়াছেন, অদ্বৈতদর্শনের বাখ্য্যায় শঙ্করের নিজস্ব কোনও দান নাই। আমরা এই প্রসঙ্গ শঙ্করমত ও বৌদ্ধ মতের তুলনামূলক যে আলোচনা করিয়াছি, সেই আলোচন, তত্বে ভারতীয় দর্শনচিন্তায় শঙ্করের অবদান কতখানি তাহা সুদীর্ঘ পাঠক স্মৃতি-পারিবেশ স্বীকারই করিয়াছে যে অনির্বাচ্য মায়াবাদ শঙ্করের উদ্ভাবিত নহে। কিন্তু তাহার জন্ম বৌদ্ধের নিকট দান করিতে হইবে কেন ? অগ্বেদীয় শমিক ‘নাসদীয়া সূক্ত’ই অনির্বাচ্যবাদের মূল সূত্র নির্দিষ্ট আভ্য দেখা যায়।

“নাসদাসীন্নোসদাসীত্তদানীম্” ॥ অগ্বেদ ১ঃ৩১, ১৩৯ সূক্ত, ১ম মন্ত্র।



অনৌদবাতঃ শব্দয়া তদেক

তস্যাক্ষাশ্রয়পরঃ কিঞ্চনাম । এই ২য় মন্ত

উল্লিখিত মন্তের বাখ্যায় সাযনাচারী স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, সৃষ্টির উদ্যায় জাগতিক বস্তুসকল সত্যাক্ষেপে নিধারনের যোগ্য ছিল না, আবার আকাশকস্তুয়ের দ্বায় অসংগত ছিল না । সমস্ত বস্তুবাহিতই মখন 'অনিবাচ্য' ছিল - "উভয়ানলক্ষণমনিবাচ্যমসংগত" সাযনভাষ্য । আলাচ্য ভাষ্যিকই অনিবাচ্যবাদের স্পষ্টই মিলেছে । আচার্য মধুসূদন সরস্বতী উল্লিখিত শব্দবাহিতের অনিবাচ্যের শ্রোত প্রমাণরূপে 'অদৈতসিদ্ধিঃ' উল্লেখ করিয়াছেন ।

শূন্যবাদের বাখ্যা প্রসঙ্গে ইচ্ছা শু আবশ্য লক্ষণীয় যে, প্রাচীনকালে মনোপকার পদার্থের নাস্তি বা সর্বভাববাদে শূন্যবাদ আখ্যা লাভ করিয়া ছিল । এই মতবাদ বৈদ্যের সমর্থন করিতেন, তাহারাই অভাব ইচ্ছা তথা কথিত ভাব জগৎকে সংলব্ধি রাখা করিতেন এবং সর্বভাববাদী বা মনোভাববাদী বলিয়া অভিহিত হইতেন । একপন্যাসিকানাদ সুদী দার্শনিকের উদয় স্পষ্ট কর নাহ, তথা 'আমরা পূর্বেই বলিয়াছি । বৈদ্যের আচার্য নাগাজুনের বাখ্যা শূন্যবাদের ম পটভূমি দেওয়া গেল, একপন্যাসিক শূন্যবাদই মাদ্যিক দার্শনিকসম্প্রদায়ের অনুমান লাভ করিয়াছে । মাদ্যচাচার 'মহানন্দম প্রাণ' ম নাগাজুনের পরিচয় লিপিবদ্ধ করিয়াছেন, তাহা শু সর্বভাববাদ মত । তিনি চতুঃপাতি বিনিময় শু শূন্যবাদের বাখ্যা করিয়াছেন, ইচ্ছা আমরা ইচ্ছাপূর্বক আলোচন করিয়াছি । লোকদর্শনের পরিসমাপ্তি মাদ্যচাচার 'বাস্তবিকবিশ্ববরণের' ম শ্লোকগুলি উদ্ধৃত করিয়াছেন । তস্যাদ্য নিঃসৃত শ্লোকটি তল্লিখিত পাঠয়া যাব : -

আকার মতিঃ নৃক্ষিমাগ চারিত্র্য মন্ত

কেননাঃ সারিমঃ সন্তঃ মন্তঃ মদ্যমাঃ পুনঃ ॥

সকার বিজ্ঞানত যোগাচার মন্তের অস্তিত্ব, নিরাকার বিজ্ঞান মাদ্যিক শূন্যবাদীর অভিলক্ষিত হত । নাগাজুনের বিশ্লেষণের সহিত উক্ত শ্লোকের আলোচন করিলে শূন্যবাদ শু সর্বভাববাদ মত তাহা নিঃসন্দেহে বুঝা যায় । শূন্যবাদের মন্তকে নামাকপ দ্বায় ধারণা সুদী চিত্তকে আশ্রিত করিয়াছে । সুতরাং এই মন্তের গভীর আলোচন, আবশ্যক । 'আমরা এখান দিগদর্শনমাত্র করিয়াই বিরত রহিলাম ।



বৌদ্ধোক্ত শূন্যবাদ ও বিজ্ঞানবাদের সহিত অদ্বৈতবেদান্তের কোন কোন অংশে সাদৃশ্য অনস্বীকার্য। বহিঃলগ্নের পারমাণবিক সত্যতা বস্তুপ্রসঙ্গে অদ্বৈতবেদান্তের এই সাদৃশ্য বিশেষভাবে লক্ষ্যের। শূন্যবাদী মাদামিক এবং বিজ্ঞানবাদী যোগাচারদর্শনের সহিত পরমতত্ত্বে (Final Metaphysical stand) অদ্বৈতবেদান্তের বিপুল বৈসাদৃশ্য পরিস্ফুটিত হইলেও, য যুক্তি-চর্চের দ্বার অদ্বৈতভাষ্যগণ পরিদৃষ্ট্যমান বিশ্ব-প্রপঞ্চের পারমাণবিক সত্যতা বস্তু করিয়াছেন, তাহার পিছনে নাগাজুঁন প্রভৃতি বৌদ্ধাচারগণের সুনিপুণ বিচারদেখলী নিঃসন্দেহে অনুপ্রেরণা সঞ্চার করিয়াছে। অদ্বৈতচিহ্ন লগ্নের অপ্রতিদ্বন্দ্বী মন্ত্রটি আচার শব্দের তাহার বেদান্ত-ভাষ্যে বৌদ্ধমত বস্তু করিতে যথেষ্ট তৎপরতা প্রদর্শন করিয়াছেন, ইহা সুদীর্ঘমাত্রের অবগত আছেন। কিন্তু তাহা সবেও আচার শব্দের সমসাময়িককালে ব্রহ্মসূত্রের ভাববস্তু প্রাপ্ত আচার ভাবের, পরবর্তীকালে বিনিগটদ্বৈতবাদী শ্রীরাধাকৃষ্ণাচার, দ্বৈতবেদান্তী মঙ্গাচার, সাংখ্যাচার বিজ্ঞানভিত্তিক প্রভৃতি আচার শব্দকে প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধ বলিয়া অভিযুক্ত করিয়াছেন। এই অভিযোগটি এতটুকু বাপক যে ইহাকে সম্পূর্ণ অমূলক বলিয়া উড়াইয়া দিতে অনেক মনোদীপ্ত বিধাবোধ করিবেন। এই পরিস্থিতিতে বর্তমান প্রবন্ধে বৌদ্ধদর্শন ও অদ্বৈতদর্শনের কোথায় কোন অংশে ত্রুটি, আর কোথায় অত্রুটি, তাহার তুলনামূলক বিচার ও বিশ্লেষণ আমরা বিশেষ প্রয়োজন এবং সামাজিক বলিয়াই মনে করি।

অদ্বৈতদর্শন মাদামিক ও যোগাচারদর্শনের দ্বায়াচার, ইহা বৌদ্ধ-দর্শনেরই একটি প্রচ্ছন্ন রূপ—এই অভিযোগ সম্পর্কে অদ্বৈত দার্শনিকগণ সচেতন। এসম্পর্কে তাহাদের বক্তব্যের পরিচয় এবং পরিচ্ছন্ন। অদ্বৈত-বেদান্তী বলেন, রামানুজ, মঙ্গ, ভাস্করাচার প্রভৃতি প্রতিবাদী দার্শনিকগণ বৌদ্ধদর্শন ও অদ্বৈতদর্শনের কেবলমাত্র একটা দিক দেখিয়াই একটি অনভিপ্রেত সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। সেই দিকটি হইল ‘নেতিবাচক’ দিক। মাদামিক, যোগাচার ও অদ্বৈতবেদান্তে পরিদৃষ্ট্যমান বিশ্বের বাস্তব সত্যতা স্বীকৃত হয় না, ইহা অবশ্য সত্য কথা। এই নিঃসংখ্যক (negative) দিকটিতে মঙ্গাচার বৌদ্ধমত ও অদ্বৈতবেদান্ত-মতের অসংখ্য মিল দেখিয়াই, বিভিন্ন ক্ষেত্রে প্রবাহিত দুইটি দার্শনিক চিন্তাধারাকে এক ও



অতিরিক্ত বলিয়া সিদ্ধান্ত করা বিজ্ঞানটির পরিচায়ক সংকেত নাই। নিরপেক্ষ, সংকল্পমুক্ত পরিচ্ছন্ন মন সহিয়া বস্তুতত্ত্ব বিচার করিলে গেলে, দুইটি বিশিষ্ট দার্শনিকমত কোন তত্ত্ব অস্বীকার করিল, শুধু তাত্ত্বিক দেখিলেই চলবে না। কোন তত্ত্ব অস্বীকার করিল তাহাও আলোচনা করিতে হইবে। অস্বীকারের ক্ষেত্রে মিল থাকিলেও, স্বীকারের ক্ষেত্রে যদি গুরুতর পার্থক্য দেখা দেয়, তবে দুইটি বিরূপদগম্যে দর্শনকে মূলতঃ এক বলিয়া অভিযোগ উপস্থাপন করা নিতান্তই অসমর্থ। 'নেতিবাচক' ও 'ইতিবাচক' (Negative and Positive) দুইটি দিক সমানভাবে বিচার করিয়াই সিদ্ধান্তে পৌঁছিতে হইবে। অতীতকালের বিজ্ঞানশ্রেণি বিজ্ঞানাত্মিক বিজ্ঞান জগতের কোনকণ বাক্যেই সঙ্গা নাই; কিন্তু এই বিজ্ঞান এক অদ্বিতীয় লক্ষ্য ও দ্রব্য। এই বিজ্ঞান বিশেষ্য বিশেষণ, জ্ঞান জ্ঞাতা জ্ঞেয় প্রভৃতি সর্বলকার সম্পদের অধীত, কুটম্ব একাক্ষরক। বিজ্ঞানবাদী বোঝায় বিজ্ঞানই একমাত্র সৎ হইলেও, এই বিজ্ঞান কলিক। 'উৎপত্তি বিনশ্চতি', ইহাও বোঝায় বিজ্ঞানের স্রবণ। সত্যতত্ত্ব কলিক বিজ্ঞানের নিরবচ্ছিন্ন প্রবাহকেই স্থির মনে করিয়া মানুষ ভুল করে। গতিতত্ত্ব লীলশিখার অনন্ত বহুকণিকার স্রোত বহিয়া চলে। একের পর এক আলোর কণাগুলি উৎসারিত হইয়া মুহূর্তে ঘিলাইয়া যায়, তবু মনে হয়, একটি লীল, একটি শিখা। এই একই বা স্থিরবোধে বিভ্রমমাত। বোঝায় সৎ বা সত্যমাত্রই কলিক এবং কলিক অর্থেই 'অনিতা'; স্রবণ সৎ বা অস্থিরের অর্থই লাড়াইতেছে অনিত্য। নিত্যবস্তুর এইমতে কোনরূপ অস্থিরই নাই।^১ অতীতমত ইহার সম্পূর্ণ বিপরীত। অতীতসিদ্ধান্তে অস্থির অর্থই নিত্য। অনিত্য বস্তুর কোনরূপ বাক্য অস্থির থাকিতেই পারে না। যাহা বাস্তবিকই সৎ, তাহার বিলোপ, বিকার বা বিকলন ঘটিতে পারে না। এই অবস্থায় দৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চের তাত্ত্বিক অস্থির অস্বীকার করায় এবং একমাত্র ভূমি বিজ্ঞানেরই

১. যৎসমস্তকলিকং যথা জননং নশ্চতানা অর্থ
সম্মানিত বৈদ্যকর্মণি 'মতে' সিদ্ধান্তে সিদ্ধা ন স।
নাশ্যেতৎকলিকং পশ্চাত্তনাপি ক্রিয়ানিত্যং
কলিকং কলিকং সত্যতত্ত্ব সাধা চ বিজ্ঞানাদি।

সর্বজনসংগ্রহে যাহাচার্য কলিক উক্ত বোঝায় জ্ঞানত্মিক কারিক।



সত্যতা স্বীকার করায় যদি অদ্বৈতবেদান্তকে বিজ্ঞানবাদী বলিয়া ধরিয়াই লই, তথাপি একথা মানিতে হইবে যে, বিজ্ঞানবাদী-বাক্য অদ্বৈতবাদী নহেন, তাহার বক্তব্যাদী অপরিপাক, অদ্বৈতবাদীরাজ্য কেবল অবিসিষ্টা একত্ববাদী যাচা বুদ্ধিসম্মত বক্তব্যাদির সম্পূর্ণ বিপরীত। অদ্বৈতবাদী Monist, বিজ্ঞানবাদী বোক Pluralist শৃঙ্খলাবদ্ধ সহিত অদ্বৈতবাদের বৈসাদৃশ্য আরও প্রতিষ্কৃত। শৃঙ্খলাবদ্ধ মাত্র বিজ্ঞান বা বিজ্ঞেয় (Subject and Object) কাহারও কানকপ বাস্তব সত্য নাই। বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বিজ্ঞেয় (দৃশ্য) বস্তুর অস্তিত্ব যেমন প্রমাণ কর যায় না, সেইকপ বিজ্ঞেয় বস্তুর সম্পর্কবাহীও বিজ্ঞানের কান ধারণাই করা যায় না বিজ্ঞেয় বিষয়ই জ্ঞানকে রূপ দিয়া থাকে। বিজ্ঞেয় বিষয় না থাকিলে বা বিজ্ঞেয় থাকা বলিয়া প্রমাণিত হইল, বিজ্ঞান লাভাইবে কাহার ভিত্তিতে? একদিকে প্রমাণ অসম্ভব, আর অন্যদিকে ধাবলাই অসম্ভব। সুতরাং প্রমাণের অসম্ভাবনা ও স্বকপের অসম্ভাবনা, এই দুই মিলিয়া যে মিল্লায়ে পৌঁছিতে হয় তাহা হইল এই পারমাখিক ভব বলিয়া কিছুই নাই, কোন ভবই নাই। তব্ধের রাজ্যে মহাশূন্যতাই বিরাজ করে। এই শূন্যই একমাত্র তত্ত্ব। এই Absolute negation বা সম্যাক্তক নিরকুল নিষেধকে শুধু আমরা Bradleyর ভাষাতেই Metaphysics বলিতে পারি - "A man who is ready to prove that Metaphysics is impossible is a brother Metaphysician with a rival theory of his own."*

কোন Metaphysical Reality বা পরমার্থভব না মানাটাও এক প্রকার Metaphysics বা বিশেষ ভব কিনা, এই প্রশ্ন আমরা পরে আলোচনা করিব। এখানে এটুকু অবস্থা বলিয়া রাখা ভাল যে, 'তত্ত্ব' কথাটি দুইটি বিভিন্ন অর্থে আমাদের দর্শনে ব্যবহৃত হইয়া থাকে বলিয়া, এই দুইটি বিভিন্ন অর্থসম্পর্কে আমাদের বিজ্ঞানি উপস্থিত হওয়া শুবই স্বাভাবিক। কোনও বস্তুর যথাযথ অ'স্থ্যকেই 'তত্ত্ব' বলা হয় পক্ষান্তরে, সূক্ষ্ম বিচার ও বিশ্লেষণের দ্বারা উপস্থাপিত কোনও দার্শনিক মতবাদকেও

*Professor A. J. Ayer—Language, Truth and Logic—p.p. 34.

অধ্যাপক Ayer এখানে নিজের ভাষায় Bradleyর বক্তব্য সংক্ষিপ্তাকারে উপস্থাপন করিয়াছেন—

Bradley—Appearance and Reality—Introduction ভট্টব্য।



‘ভবু’ আখ্যা দেওয়া হইয়া থাকে। কোনও বস্তুর অস্তিত্ব এবং সেই বস্তু সম্পর্কিত কোন ঘটনাবলির অস্তিত্ব এক কথা নহে। বস্তুর সত্তা বা সত্যতাই বস্তুত্ব। সেই ভাবে পৌঁছিবার পথ হইল দার্শনিক মতবাদ। সুতরাং মতবাদ হইল ভবুর আলোচনা ও বিশ্লেষণের সারসংকলন। শূন্যবাদী বলেন যে, বিজ্ঞান বা বিজ্ঞত্ব বিশ্বপক্ষে কাহারও পারমার্থিক সত্যতা নিরূপণ করা যায় না। সুতরাং metaphysics is impossible. ভবুনিরূপণ চরক। শূন্যবাদীর ঐকম মতবাদে পারমার্থিক ভবুর কোন স্থান নাই। পারমার্থিক-ভবু নাই, শূন্যবাদীর এই উক্তিও পরমার্থ কি না; সকলই শূন্য, ‘সর্ব-শূন্য’, এই মতবাদও শূন্য কি না? বৌদ্ধভাবিক নাগার্জুন তাঁহার ‘বিগ্রহব্যাবর্তনী’ গ্রন্থে উল্লিখিত প্রশ্নের সুনিপুণ সমাধান প্রদর্শন করিয়াছেন।^১ শ্রীহরী প্রমথ অষ্টভাটায়গণ নাগার্জুনের মুক্তি ও বিচারশৈলী হৃদয়ে যথেষ্ট অনুপ্রেরণা ও সাক্ষাৎলাভ করিয়াছেন। কারণ, অষ্টভবাদের বিরুদ্ধেও অনুরূপ প্রশ্নই দাঁড়াইত—‘জগৎ মিথ্যা’, এই উক্তিটিও মিথ্যা, কি না? এই উক্তি মিথ্যা হইলে জগৎ সত্য হইবে কি না; সত্য হইলেও জগৎ সত্যই হইবে। কেননা, ঐকম উক্তিটিও তো জগৎতবই অনুরূপ, জগৎতবই অংশ, জগৎতব বাহিরে নাই। ফল, জগৎ যে অনুরূপ অংশতঃ সত্য হইবে তাহাতে সন্দেহ কি? জগৎতব এই অংশটিই কেবল সত্য হইবে, আর বাকী সব মিথ্যা হইবে, এইকম কোনও যথার্থভাবে নিয়ম বা অনুশাসন কর্কের ভিত্তিতে স্থপতিত দর্শনের বাজে। অচল লক্ষ্যবৈধবাদী মতাবৈধ্যকরণ হৃদয়বি তাহার ‘বাক্যপদীয়’ গ্রন্থে, শ্রীহরী ‘সংস্কৃতপুথ্যে’, আচার্য মধুসূদন সরস্বতী ‘অষ্টভট সঙ্কীর্ত’ আলোচ্য প্রাচ্যবর্তন্য দিয়াছেন ও তাঁহাদের উক্ত ও বিচারের খাড়া, বিশেষতঃ সংস্কৃতপুথ্য গ্রন্থে শ্রীহরীর বিচারপদ্ধতি নাগার্জুনের তবলহরীর কবাই সুখী পাত্রকে স্মরণ করাইয়া দেয়। শ্রীহরীর সংস্কৃতপুথ্য যে অনেকাংশে নাগার্জুনের সংস্কৃতশৈলীরই অনুরূপ, এবং শ্রীহরী যে বৌদ্ধভাবিক নাগার্জুনের প্রশ্নে পড়ানি হৃদয়স্থিত লাত্যে সন্দেহের অবকাশ নাই। আচার্য শঙ্করের অষ্টভবাদকে প্রচুর বৌদ্ধমতবাদকম্প অভিযুক্ত করায় পিড়নে হইতে একটা কারণ বলিয়া আমাদের মনে হয়। সুনির্দিষ্ট বিচারার্থে শূন্যবাদ

১। নাগার্জুনের বিগ্রহব্যাবর্তনী স্তব্ধ।

• এই সম্পর্কে পূর্ববর্তী অধ্যায়ে জগৎতব মিথ্যাত্ব মিথ্যাত্ব বিরুদ্ধে আমবা বিদ্যুত আলোচনা করিয়াছি। সুখী পাত্র সই আলোচনা করিবেন।



ও অষ্টমতর্কবাদের মধ্যে পদার্থবিজ্ঞান-এর পদ্ধতিতে (Logical method) ছিল থাকিলেও, পরমার্থতত্ত্বের ধারণা ও ভাবনায় কেবল উভয়মতের বৈসাদৃশ্য ও অন্বয়ীয়। পৃথকবাদের সিক্কান্তে বস্তুতত্ত্বের সত্যতা (Metaphysical Reality) অসম্ভব পরিকল্পনা। আমরা শুধু বস্তুর ব্যবহারিক (Conventional) অস্তিত্বকেই মানিতে পারি। ইহার পিছনে কোনও নিরূপণ, নিরপেক্ষ স্বাধীন বস্তুসত্তা স্বীকার করিতে পারি না। যুক্তির ক্ষেত্রে তাহা সচল। অষ্টমতর্কবাদে পরমার্থ সত্যতা (Metaphysical Reality) শুধু সম্ভব তাহাই নয়। ইহা অসংভব, অসংজ্ঞাতিঃ, প্রব, নিত্য এবং আনন্দঘন ইহাই বিজ্ঞান-স্বরূপ বস্তু। আধুনিক পাশ্চাত্য দর্শনের অত্যন্ত পদান স্তম্ভ হইল—Logical Positivism। এই যুক্তিবাদেরও মার ম-কলন করিলে দাঁড়ায় এই যে, তত্ত্ববিজ্ঞান অসম্ভব—Metaphysics is impossible। Philosophy ব, দর্শনের একমাত্র কতবা হইল আমাদের ধারণা, ও ভাবনাকে বিচার ও বিশ্লেষণের (Logical analysis) মাধ্যমে যাচাই করা এবং ম-সংশোধন করা। যখানে তর্কের আত্মকপাও সম্ভবপর হয় না, এমন কোন তত্ত্ব নাই বা থাকিতে পারে না। এই সবাত্তক নিম্নেদের পূজারী পাশ্চাত্য দার্শনিকবৃন্দ (Absolute negativists) তর্কবাদের মূল প্রতিপাত সম্পর্কে ১৮ শত বৎসর পূর্বের ভারতীয় দার্শনিক নাগাজুনের নিকট দর্শনের প্রথম লাঠি গ্রহণ করিতে পারেন। মাসামিক বৌদ্ধাচার্য নাগাজুনও তত্ত্বের ব্যাখ্যায় বিচার ও বিশ্লেষণের গভীর বাহিরে যাইতে চাহেন নাই। তর্কের বাহিরে তত্ত্ব নাই, ইহাই তাঁহারও অভিমত। অষ্টমতর্কসিক্কান্তে তত্ত্ব তর্কের সীমার বাহিরে। তর্কের দ্বারা তত্ত্বের নিকৃষ্ট ও মীমাংসা সম্ভবপর নহে। তর্কের পটভূমিতে ম-ওর প্রতিষ্ঠা সম্ভবপর নহে বলিয়াই, অষ্টমতর্কবাদী দৃষ্ট্যমান অনির্বচনীয় বিশ্বপদের আধারকণেও এক অদ্বিতীয় অপরূপ বিজ্ঞানময় তত্ত্ব স্বীকার করিয়াছেন। এই বেদান্তবৃত্ত বস্তু তর্কের অগম্য। তর্কের যেখানে শেষ, তত্ত্বের সেখানেই প্রকাশ। বহিঃস্বপ্ন ইন্দ্রিয়বাহির সাধাযো দৃষ্ট্যমান প্রপদের কথঞ্চিৎ পরীক্ষা-নিরীক্ষা সম্ভবপর হইলেও, ইন্দ্রিয়ের অগম্য, অব্যাক্ষয়নসংগ-ওর জগদাদার সচ্চিদানন্দ তত্ত্বকে তর্কের

১। তর্কপ্রতিষ্ঠানান্দ্রখাত্তম্যমিতিতত্ত্বদেবমপ্যবিহ্যাকপ্রসঙ্গঃ।

উঃ হঃ বাঃ ১১। এই তত্ত্বের ভাষা ও ভাবনাই হইয়া।



পথে জ্ঞানিবার সম্ভাবনা কোথায়? তর্ক হইতে শুধু পৌছিবার পথ তাত্ত্বিকমূলক নহে। তত্ত্ববিজ্ঞানের পথ উপলব্ধি বা অনুভূতির পথ। [From Logic to Metaphysics, the step is not logical but Alogical.]

দুইটি সম্পূর্ণ বিভিন্ন দার্শনিক প্রস্থানের মধ্যে কোন কোন সিদ্ধান্ত আংশিক সাদৃশ্য থাকিলেও যদি দুইটি দর্শন এক হইয়া যায়, তবে পৃথিবীর সকল দার্শনিক যত্নবাহই মিলিয়া মিশিয়া একাকার হইয়া যাউক। দার্শনিক চিন্তারাজ্যে এখন কোনও দুইটি দার্শনিক প্রস্থান দেখান সম্ভবপর নহে, যাচাদের মধ্যে কোনও ক্ষেত্র কোনও ক্ষেত্রে কোন মিল নাই। সুপ্রসিদ্ধ অষ্টম শতাব্দীর প্রকাশ্যাক্ষরিত ভারতবর্ষে ‘পঞ্চপাদিকা বিবরণ’ গ্রন্থে এই প্রসঙ্গ উত্থাপন করিয়া বলিয়াছেন দুইটি দার্শনিক যত্নবাহদের মধ্যে কোন অংশে সাম্য থাকিলেও যদি মৌলিক দুইটি দার্শনিক সিদ্ধান্ত এক ও অভিন্ন বলিয়া পরিচয় লাভ করি, তাহা হইলে প্রভাকর, কুমারিল, জৈন, বৌদ্ধ, চার্বাক প্রভৃতি সকল দর্শনই একাকার হইয়া মিলিয়া যাউক। চার্বাক ব্যতিক্রম উৎসর্গ করেন না, পূর্বমীমাংসকগণ বিশ্বব্রহ্মটিকে সর্বত্র উৎসর্গ করিয়া করেন না। চার্বাক সর্গ, দেবতা, পরলোক যোক্ষ স্রোকার করেন না। প্রভাকরও স্রোত্রী দেবতা, সর্গ ও যোক্ষ স্রোকার করেন না। চার্বাক ব্রহ্মের প্রামাণ্য মানেন না, পূর্বমীমাংসকগণ বৈদিক কথ্যকণ্ডের বিভিন্নকামসমূহের আধীন প্রামাণ্য মানেন বটে, কিন্তু বৈদিক মন্ত্রমন্ত্রিতার স্বল্প প্রামাণ্য স্বীকার করেন না। বক্ষীয় বিধিবাবস্থায় বিনিযুক্ত হয় বলিয়াই বৈদিকমন্ত্রসমূহের গোণ প্রামাণ্য মীমাংসক আচার্যগণ সমর্থন করিয়া থাকেন। প্রভাকরের মত অনুভূতির প্রমাণ। বৌদ্ধ এবং জৈনমতেও জ্ঞানের প্রমাণ। অনুভূতি কণিক, সূত্রগা প্রমাণ প্রথমে প্রভৃতি সম্পূর্ণই কণিক। জৈনগণ ভেদভেদবাদী, কুমারিলও ভেদভেদবাদী। অতএব যেই

• সাক্ষাতিক অর্থাৎ পরিচ্ছদ হইবে।

বজ্রপ পরজ্ঞানাত্মক নিত্যং সদসদাশ্রয়ক।

বস্তুরি জায়তে কিকিৎকরণং কোন্ডবকদাচন।

শ্লোক বাঃ শূত্রবাদ ১২ শ্লোক।

বস্তাদ্যনুবেদোহন্তি জ্ঞানাদিবিন্ধ্যাপি নঃ।

শ্লোক বাঃ, শূত্রবাদ ১৯ কঃ।

অতাস্ত ত্রিগত্যাত্মকি নেন কন্তুচিদ্রিযতে।

সর্বং হি বস্তুরূপেণ ত্রিগত্যে ন পরম্পরম।

শ্লোক বাঃ শূত্রবাদ ১০৫ শ্লোক।



যুক্তিতে অদ্বৈতবেদান্তদর্শন ও বৌদ্ধদর্শন এক সেই একই যুক্তিতে প্রত্যেকর অমেক চালাকপন্থী এবং অমেক বৌদ্ধপন্থী। কুমারিল অমেক বৈজ্ঞানপন্থী ও অমেক চালাকপন্থী এইরূপ প্রতিবাদীর যুক্তির অসামঞ্জস্য প্রদর্শন করিয়া, যাহারা অদ্বৈতমতবাদকে প্রচ্ছন্ন বৌদ্ধমত বলিয়া উপহাস করিয়াছেন, তাহাদিগকে প্রকাশ্যভাষ্যে কঠোর ভাষায় বিবাক্য করিয়াছেন।

প্রকাশ্যভাষ্যে বলিয়াছেন—

শ্রুতিবাদী বলিতে পারেন যে, বিজ্ঞানের আদ্যের নিম্নপ্রপঞ্চকল্পিত। সুতরাং বহিঃপ্রপঞ্চের অস্তিত্ব বাস্তবিক নহে, কাল্পনিক। এইরূপ অভিমত বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ এবং অদ্বৈতবেদান্তী তুল্যভাবেই পোষণ করেন অতএব এই অংশে উভয় মতের মাঝে সুদীর্ঘ দার্শনিক অন্বেষণ করিতে পারেন না, ইহা সত্য কথা। কিন্তু এখানে প্রশ্ন এই, আপনারা অদ্বৈতবাদের প্রতিদ্বন্দ্বী বৈজ্ঞানবাদীরাও স্বীকার করিয়া থাকেন যে, বিজ্ঞানে বিজ্ঞেয় বিষয় প্রতিভাসিত হয়। সুতরাং আপনারা (বৈজ্ঞানবাদীরা) ইহা বিজ্ঞানবাদী হইবেন না কেন? আপনারা অবশ্য বলিতে পারেন যে, আমাদের (বৈজ্ঞানবাদীগণের) মতে বিজ্ঞানে বিজ্ঞেয় বিষয় প্রতিভাসিত হয় ঠিকই, তবে এই প্রতিভাস কখনও হয় সত্য, কখনও বা হয় মিথ্যা। ফলে, আমরা (বৈজ্ঞানবাদীরা) সত্যজ্ঞান ও মিথ্যাজ্ঞানের পার্থক্য বাখ্যা করিতে পারি। কিন্তু আপনারা (অদ্বৈতবাদী এবং বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের) সিদ্ধান্তে জাগতিক সর্ববিধ জ্ঞানই যখন অপ্রতুল্য, তখন সত্য ও মিথ্যা জ্ঞানের প্রভেদ আপনারা করিবেন কেমন করিয়া? জগৎসত্যতাবাদীর এইরূপ আপত্তির উত্তরে আমরা বলিব—জাগতিক বস্তুজ্ঞানের ব্যপারে আপনারা বৈজ্ঞানবাদীরা যেকপে সত্য ও মিথ্যার তফাৎ করেন, আমরাও অনুরূপভাবেই সত্য ও মিথ্যাজ্ঞানের তফাৎ করিয়া থাকি। আপনারা বাস্তবিক অভিজ্ঞতার চিত্রিত সত্য ও মিথ্যার প্রভেদের রেখা চানিয়া থাকেন। যে সকল ক্ষেত্রে পূর্ব অভিজ্ঞতার চিত্রিতে আপনারদের অভীষ্ট ফল লাভ হয়, সেই জ্ঞানকে আপনার সত্য বলেন, অভীষ্ট ফল লাভ না হইলেই জ্ঞানকে মিথ্যা সংজ্ঞায় অভিহিত করেন। ফলের দ্বারা জ্ঞানের যাচাই করিয়াই মানুষকে লৌকিক জগতে চলিতে হয়, ইহা অন্বেষণ করিবার উপায় নাই। সুতরাং জ্ঞানের অর্থ ক্রিয়াকারিত্ব—বাবহারিক জীবনে আপনারদের (বৈজ্ঞানবাদীগণের)



আমরা অধৈর্যবানীরাও মানিয়া চলি । তবে, আমরা শুধু এইটুকুই বলি যে, সত্য ও মিথ্যার এই ধারণা কেবল ব্যবহারিক জগতের জ্ঞানগরিমার মধ্যেই সীমাবদ্ধ। অনাদিকাল প্রচলিত এই লৌকিক ব্যবহারপদ্ধতির ভিতর দিয়াই জাগতিক জীবনের দৈনন্দিন কাজকর্ম চলিয়া যায়। সমাজ ও সমাজজীবনে চলার পথে কোনরূপ বাধাই উপস্থিত হয় না। এইজন্যই ফলের দ্বারা বাচাই করিয়া সংসারী জীব সত্যকে বলে সত্য, মিথ্যাকে বলে মিথ্যা। জ্ঞানের এইরূপ সত্য ও মিথ্যার বাধা মানবিকের যুক্তি-তর্ক, বিচার ও বিশ্লেষণের দ্বারা নির্ভর করে না; নির্ভর করে জীবনের গতির উপর। নিখিল বিশ্বব্রহ্মাণ্ডকে একটা বিরাট কল্পনার বিলাস বলিয়া মনিয়া লইলেও ব্যবহারিক সত্য ও মিথ্যার ক্ষেত্রে কোনও প্রকার উত্তরবিশেষ ঘটে না। সত্য ও মিথ্যার এই লৌকিক ধারণা কল্পিত বিশ্বের একটা কাল্পনিক রীতিমাত্র। যুক্তির দ্বারা এই রীতিকে অজ্ঞান বলিয়া প্রতিষ্ঠিত করাও যখন সম্ভবপর নহে, আবার অনাদিকাল সত্য ও এই কল্পনার সূত্রেই সহজে চির করাও কষ্টসাধ্য। সমাজজীবনে কাজ চলানোর একটি চিরচরিত পথ হিসাবেই ইহা মানিয়া লওয়া সম্ভবপর। অধৈর্যবানও সেই হিসাবেই ইহা মানিয়া লইয়াছেন। এই যুক্তিতে আমরা জ্ঞানের পরিমিত খাটা কপা বলিয়া প্রতিষ্ঠাসিত হইল, পরমুহূর্তে তাহাই আবার একশতাধি নিম্নক হিসাবে প্রতিষ্ঠাত হইল। প্রথম জ্ঞানটিক বলিলাম মিথ্যা, দ্বিতীয়টিক বলিলাম সত্য। কিন্তু কেন ? যাহাকে প্রতিদিন নিম্নক বলিয়া ধারণা করিয়াছি, ইহার দ্বারা সেই ধরণের কাজ চলে বলিয়াই তো ? আর সমাজও ইহাকে নিম্নক হিসাবে দেখিয়া থাকে বলিয়াই তো ? অনন্ত কালের মাপকাঠিও অনন্তব্রহ্মাণ্ডে ইহাও চিরস্থায়ী সত্য, একথা লক্ষ্য করিয়া কে বলিতে পারে ? অসীম বিশ্বের কুসামলি কুস্ত পৃথিবী নামক একটি বিন্দুকে তাত্ত্বিক কুস্ত মানুষনামক কণিকটি প্রাণী সত্য ও মিথ্যার যে ধারণা লইয় সমসাগর হাটে বেড়াইবার কারবার চালাইতেছে, নিখিল-বিশ্বও সেইমাত্র চলিয়াছে, চলিতেছে এবং চলিবে, ইহা কি রাজার আদেশ ? আমার জ্ঞানে কপা ও নিম্নক যেইরূপ যত্নক্রমে প্রতিষ্ঠাসিত হইল, এই প্রতিষ্ঠাসের বাস্তবের রূপা বা নিম্নক, কে সত্য, কে মিথ্যা, ইহাদের



বাস্তবকণ্ঠই বা কি, হাউ আমি কি করিবা বলিব ? ইত্যাদির প্রাতিভাসিক
মতাসম্মপার্ক আমি নিঃসংশয় । এই প্রাতিভাসিক বাস্তবের কোন অসম্ভব
বস্তুকণ্ঠ আমি সত্য ব মিত, কিছুই নিশ্চয় কবিত্ব কল্পিত পারি না ।
কপার কপ কপারিত্ব নিম্নক মতাব সত্য, অভিজ্ঞতার যখন সামগ্রিকভাবে
জগৎকে কেবল প্রমাণ করি, তখন আমার ব্যবহারিক মতাব সত্যকেই
নিচয়ন করি নিম্নক কপার জ্ঞান নিম্নক আমার বাস্তবিকত্ব বিলম্ব ।
ব্যবহারিক মতাব বাস্তবকে তখন এই যে, আদ্য মনজ্ঞান আমার মতই
নিম্নককে কপা বলিয় ভ্রম করে, আমিও আরও মনজ্ঞানের মতই ভুল করি ।
এইরূপে বাস্তবিকত্ব বিলম্ব সামগ্রিক মত পরিণত হইলে, প্রাতিভাসিক মত
ব্যবহারিক মতায় কপারিত্ব হয় । ভ্রম যেখানে বাপক ও সামগ্রিক কপ
পরিণত করে সেখানে প্রকৃত অভিজ্ঞতা মনজ্ঞান অভিজ্ঞতার সহিত মিশিয়া
যায় কিন্তু এই অভিজ্ঞতার মিশ্রণের ফলে ভ্রম মত পরিণত হয় না ।
ভ্রম ভ্রমই থাকে । (That an error is collective does not make
it true) । সুতরাং পারমার্থিকভাবে জগৎ সত্য কি অসত্য তাই বলিবার
উপায় নাই । এইজন্যই অদ্বৈতবাদে জগৎকে বলা হয় অনির্বচনীয় ।
কেবলমাত্র জগৎকে ব্যবহারিক মতাই এই মত প্রকৃত হইয়া থাকে
দ্বৈতবাদীও এই ব্যবহারিক মতাব বাস্তব খাড়াইত পারেন না । আর,
ব্যবহারিক মতাই প্রাতিভাসিক মতাই সামগ্রিক উন্নতির সংকল্পনমাত্র ।
(The collective elevation of an individual illusion) ।
এই অবস্থায় বিজ্ঞানে বিজ্ঞান বিষয়ের প্রাতিভাসিক মত দ্বৈতবাদীকও
নত মতকে স্বীকার করিত হইবে । এই প্রাতিভাসিক মতাব ক্ষেত্রে তাই
হইলে দ্বৈতবাদী, অদ্বৈতবাদী, বিজ্ঞানবাদী বোধ প্রভৃতি সকলেই একমত
বিজ্ঞান বিষয়ের প্রাতিভাসিক মতাব অতিরিক্ত পারমার্থিক মতাব প্রমাণ
দ্বৈতবাদের সহিত অদ্বৈত ও বোধ মতের মতভেদ আছে সন্দেহ নাই
কিন্তু অমৃততঃ একটি ক্ষেত্রে (প্রাতিভাসিক মতাব বাস্তব) , সত্য সকল
মতবস্তি অনুমোদন করিয়াছে দেখা গেল । অতএব বিজ্ঞানের আদ্যের জগৎ
কল্পিত, এই সিদ্ধান্তের জন্য অদ্বৈতবাদানুবাদ ও বিজ্ঞানবাদ যদি অভিন্ন
তথ্য, তবে বিজ্ঞানে প্রেরণ বিষয়ের প্রাতিভাসিক মত আছে, এইরূপ সিদ্ধান্ত
স্বীকার করারজন্য দ্বৈতবাদীকও বিজ্ঞানবাদী বহিঃক আদ্য কি ?



ଦୈତ୍ତବାଦୀର ଅଭିଯୋଗର ବିରୁଦ୍ଧେ ପ୍ରକାଶାକ୍ଷରୀତି ତତ୍ତ୍ୱର 'ବିବରଣେ' ଯେ ଶ୍ରୀକୃଷ୍ଣଙ୍କର ମିସ୍ତାଞ୍ଚନ, ଇତାହି ତାହାର (ପ୍ରକାଶାକ୍ଷରୀତିର) ନିଷ୍ପତ୍ତି ବହୁତ ବଳିଆ ଯାନେ ହୁଏ । ପ୍ରକାଶାକ୍ଷରୀତିର ବହୁବୋଧ ସହିତ ଆମରା ଆରମ୍ଭ ଏକଟି ଯୋଗ କରିବା ବଳିତେ ପାରି - ବହିର୍ଭାଗର ବହୁବୋଧ ଅନ୍ତରୀକ୍ଷର କରାବହୁତ ଯଦି ବିଜ୍ଞାନବାଦ ଓ ଅଦୈତ୍ତବାଦ ଏକ ହେଉଁ ଯା, ତବେ ପରିଦୃଶ୍ୟର ବିଷୟ ବାସ୍ତବ ମତ୍ତା ଅନ୍ତରୀକ୍ଷର କରାବ ହୁତ ଚାବାକମନ ଓ ଦୈତ୍ତଦର୍ଶନ ଏକ ବା ଅଭିନ୍ନ ହେଉଁ ଯା ନା କେନ ? ଦୈତ୍ତବାଦୀମ୍ଭା କି ନିଜେମ୍ଭେ ଚାବାକମନ ବଳିତେ ରାଜୀ ହେବେନ ?

ଏହି ଅମ୍ଭେ ଆମରା ଆରମ୍ଭ ଏକଟି ଶୁଦ୍ଧର ପଥର ପ୍ରାନ୍ତି ପାଠକେନ ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ କରା ପ୍ରୟୋଜନ ଯାନେ କରି । ଏକମୁଖଭାଷ୍ୟର ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟର ଦ୍ୱିତୀୟ ପାଞ୍ଚେ ଆଚାର୍ଯ୍ୟ ଶଙ୍କର ବୌଦ୍ଧସାମ୍ୟ ଓ ବିଜ୍ଞାନବାଦ ଖଣ୍ଡନ କରିତେ ସସ୍ପଷ୍ଟ ତତ୍ତ୍ୱପରତା ପ୍ରମାଣ କରିସାଞ୍ଚେନ । କିନ୍ତୁ ଏଥାନେ ଅସତତ୍ତ୍ୱ ପାଠକେନ ବିଭ୍ରାନ୍ତି ସୃଷ୍ଟିର ଓ ଯଥେଷ୍ଟ କାରଣ ରହିସାଞ୍ଚେ ।

‘ନାତ୍ତାବତ୍ତ୍ୱମକ୍ଷେ’ । ଶ୍ରୀ ମୁ: ୨।୨।୨୭।

‘ଦୈତ୍ତବାଦେ ନ ଅପାଦିନଃ’ । ଶ୍ରୀ ମୁ: ୨।୨।୨୮।

ଏହି ଦୁଇଟି ଏକମୁଖର ଭାଷ୍ୟ ଶଙ୍କରାଚାର୍ଯ୍ୟ ବିଜ୍ଞାନବାଦେନ ଖଣ୍ଡନ ପ୍ରସଙ୍ଗେ ଯେ ମକଳ ଯୁକ୍ତି ଶଙ୍କର ଅବତାରଣା କରିସାଞ୍ଚେନ, ତାହା ଅନେକାଂଶେ ଦୈତ୍ତବାଦୀର ଯୁକ୍ତି-କର୍ତ୍ତବ୍ୟ ହେଉଁ ଯା ନା । ଏହିଦିଗ୍ରେ ପାରମ୍ପାରିକ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରିବାର କ୍ଷମ୍ଭ ଦୈତ୍ତବାଦୀର ଯୁକ୍ତ ଓ ମକଳ କମାଡ଼ି ଆସବା ନୁନିତ୍ତ ପାଠି ଇତା କବଳ ଯୁକ୍ତବଳ ଯାତ୍ର ଅଦୈତ୍ତବାଦୀ ଯଦି ବଳେନ, ବିଜ୍ଞାନାନ୍ତରିତ୍ତ୍ୱ ଅତ୍ତ୍ୱ ବିଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁର ବାବହାରିକ ମତ୍ତା ତା ପ୍ରମାଣ କରିବାର କ୍ଷମ୍ଭି ଆସବା (ଅଦୈତ୍ତବାଦୀମ୍ଭା) ଓ ମକଳ ଯୁକ୍ତ-ପ୍ରାକ୍ଷୋକ୍ତ ଯୁକ୍ତିବିଶ୍ୱାସର ଆଶୟ ପ୍ରକଟ କରିସାଞ୍ଚି, ତାହା ହେଉଁ ବିଜ୍ଞାନବାଦୀ ବୌଦ୍ଧ ବଳିତେ ପାରେନ, ଆପନାରା (ଅଦୈତ୍ତବାଦୀମ୍ଭା) ଯାତାକେ ବାବହାରିକ ମତ୍ତ ବଳେନ, ଆସବା (ବିଜ୍ଞାନବାଦୀମ୍ଭା) ତାତାକେଇ ମାନ୍ବୁଦ୍ଧିକ ବା ମାନ୍ବୁଦ୍ଧାରିକ ମତ୍ତା ବଳି । ଦୁଇଟି ଶଙ୍କର ଅର୍ଥ ଏକହି ଆମରା ଯାତାକେ ମାନ୍ବୁଦ୍ଧାରିକ ବଳିସାଞ୍ଚି, ଆପନାରା ତାତାକେଇ ବାବହାରିକ ବଳିଆ ବିବୃତ୍ତ କରିସାଞ୍ଚେନ । ଶୁଦ୍ଧ କଥାର ଯୋଗେମ୍ଭେ ତାହା ଆସାମ୍ଭେ ଓ ଆପନାମ୍ଭେ ଅଭିଯୋଗର ଯଥା ବାସ୍ତବତ୍ତ୍ୱେନ

୧ । ଏହି ବିଜ୍ଞାନେ ଅମ୍ଭେକ୍ଷେ ବହିର୍ଭାଗ ତବ ତତ୍ତ୍ୱ ଚ ହୁଲ୍ୟାମ । ମତ୍ତ୍ୟାମ । ବିଜ୍ଞାନେ ପ୍ରାନ୍ତିତାନ୍ତ-ନାମଃ ଚ ତବ ତତ୍ତ୍ୱ ଚ ହୁଲ୍ୟାମିତି ବିଜ୍ଞାନବାଦେନିତ୍ତ୍ୱ ଦର୍ଶନଃ ତିଃ ନ ଶ୍ଚାତ୍ ।

ଅକ୍ଷପାଦିକା ବିସରଣ, ୭୫ ପୃ: ଲାଜ୍ଜାରାମ୍ଭ ମଃ ।



তো কিছুই নাই। এই অবস্থায় আমাদেব মত (বিজ্ঞানবাদ) গ্রহণ করিয়া আপনাদের কি প্রয়োজন সিদ্ধ হইল ? বিজ্ঞানবাদীর পক্ষ হইতে এইকণ সম্ভাব্য প্রত্যয়র সম্পর্কে আচার্য শঙ্কর সম্পূর্ণ সচলন। আচার্যের বিজ্ঞানবাদ-বিশ্বাসের এই আপাতবিরোধী পাটমটের কাৎপয় অস্তিত্ব দিয়া বিচার করিতে হইবে। সম্মান্যই বিজ্ঞানবাদ ও অদ্বৈতবাদের মৌলিক প্রভেদ পরিস্ফুট হইয়াছে। ‘নাভাব উপলক্ষঃ’ বঃ সূঃ ২২/২৮ এই সূত্রভাষ্যের উপসংহারে ভাষ্যকার নিম্নে বর্ণিত বিজ্ঞানবাদী অবস্থা ছিড়াস করিতে পারেন। আমরা (বিজ্ঞানবাদীরা) যাহাকে প্রাথমিক স্বপ্রকাশ বিজ্ঞান বলি, আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) তাহারই স্থানে পরোক্ষ মোহিত্বশ্রুতি সাক্ষি চৈতন্যরূপে আনিয়া দাঁড় করাইলেন। সুতরাং আমাদেব সিদ্ধান্তই তো আপনারাও (অদ্বৈতবাদীরাও) গ্রহণ করিতেছেন। বলার ভিত্তিনুত আলাদা। শুধু নাম লইয়া বিবাদ করিতেছেন কেন ? উত্তর বসিবে, না, শুধু কেবল কথার ভাষাই নহে। বস্তুতঃই সিদ্ধান্তে উভয় মতের মধ্য গুরুতর পার্থক্য বিদ্যমান। আপনাদের বিজ্ঞান কণিক, উৎপত্তি ও বিনাশ উত্তর স্বভাবধর্ম। কাজেই উহা এক নহে, বহু। আমাদেব একবিজ্ঞান এক অদ্বিতীয় আদ্যত চৈতন্যরূপ ভাষ্যের নিম্নে উক্তির বাক্যায় ভাষ্যকার বাচস্পতি যিশ্য বলিতেছেন—“আপনারা (বিজ্ঞানবাদীরা) বিজ্ঞানের উৎপত্তি ও বিনাশকণ ধর্ম স্বীকার করেন। তাহা হইলেই বিজ্ঞান ফল বা কাশ হইয়া দাঁড়ায়। যে নিজেই কলসরূপ, তাহার জাত্যই থাকিতে পারে না, অর্থাৎ কণিক বিজ্ঞান কোনমতেই জ্ঞান হইতে পারে না, উহা স্বস্বকাল এবং প্রাথমিক হইতে পারে না। বাচস্পতির উক্তির তাৎপর্য এই যে, কণিক বিজ্ঞানে বিজ্ঞয় বহিঃগতের সামগ্রিক অধ্যায়ের কল্পনা সম্ভবপর নহে। মেকপাকের বিজ্ঞয় জগতের বস্তুসমূহ স্বীকার করিয়া লইতে হয়। ভাষ্যকার শঙ্কর এই কণ বিচার করিয়াই বলিলেন—পদীপ যেমন অগ্নি জ্ঞানার জ্ঞানে জ্ঞানে এবং প্রকাশিত হয়, বোদ্ধাক কণিক বিজ্ঞানও সেইকণ অপারক জ্ঞানে ভাসিবে এবং প্রকাশিত হইবে। বিজ্ঞান স্বপ্রকাশ নহে, পরপ্রকাশ, জ্ঞানস্বরূপ নহে ক্ষেত্র। এইকণ বিজ্ঞান অদ্বৈতবাদীদের বস্তুবিজ্ঞানের মর্যাদা লাভ করিতে পারে কি করিয়া ?



শূন্যবাদীর সমস্ত প্রশ্নের বাচস্পর্শিত যিশু ভায়সীতে এই সম্পর্কে আরও স্পর্শে কথা বলিয়াছেন। প্রধান প্রমাণাদি ব্যবস্থাস্ত মূলতঃ ব্যবহারিকমাত্র। প্রামাণ্য বলিয়া কোনও পারমার্থিক ধর্ম নাই, এবিসয়ে শূন্যবাদী ও অঐক্যবাদী একই মতে পোষণ করেন। কিন্তু কোন একটা সৃষ্টির বা নব তত্ত্ব না থাকিলে, কাহার প্রতিদ্বন্দ্বিতা করিয়া রূপায়িত হইবে? দিক দিক প্ৰমাণিত এই কল্যাণময়ী বিচিত্র ধর্মিনী একতঃ নিরাকুল মনোহর নিমেষের দ্বার পরিবাপ্ত হইলে, 'নাহি নাই' উভয় বস্তু হইবে, সমস্ত ভাবেই প্রমাণ দৃষ্টিতে পাবে, কি নাহি? কাহার নাহি? নিমেষের যেমন একটা বিষয় থাকে প্রয়োজন, সেইরূপ একটা আশার থাকতে প্রয়োজন। ইহা রূপ, দ্বিমূলক নাহি; ইহা মূলকিবৎ, রূপ নাহি। একের সৃষ্টিতে অন্য রক্ষণ, মৌলিক বিবরণমালায় অন্য জলের নিমেষ করা হইবে। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে সমস্তই বুঝা যায় যে, কোনও প্রকার স্থায়ী ভিত্তি (Positive background) না থাকিলে, নিমেষের (Negation এর) দায়িত্ব ভাঙিতে পারে না। নিমেষকে (negation-ক) প্রধান করিবার চমকই ভিত্তির আবশ্যিকতা অনগ্রীকায় শূন্যবাদীর সমস্ত প্রমাণ বা নিমেষের কোনও প্রকার নিশ্চিত ভিত্তি বা Positive background নাই। সবই শূন্য, স্তব্ধতা। এইমতে 'সংসৃতি'ও শূন্য। অতএব শূন্যবাদে বস্তুর সাংসৃতিক সংস্কার করিয়াও অচল। নাম জাতি-স্থল ক্রিয়া পূর্ণিত বিকল্পের সংপত্তি, স্থিতিরও শূন্যবাদে কোন স্থান নাই। এই অবস্থায় অসংখ্যাবিবাদে বা শূন্যবাদে প্রমাণ সৃষ্টিমূলক বাণী, পদার্থ করা সম্ভব হইবে কিরূপে? অতএববাদের মিজায়ে এইরূপ মোসের কোনই সম্ভাবনা নাই। কারণ, অঐক্যবাদান্তে প্রমাণ অমিচ্ছানকালে এক অপ্রীতীয় ভয়া বিজ্ঞানমন্ডা প্রকার করিয়াছেন। সেই শাস্ত্র সচিদানন্দেই জগৎ অদ্যন্ত হইয়া থাকে এবং তাহারই ফলে জগৎসার পরব্রহ্মের সত্য অসুপ্রাণিত বিশ্বের জীবন সৃষ্টিতে ভাঙি হইয়া থাকে। এই ভাঙি ভয়াক্ষিত সত্য

বৈদ্যম্যাক্ত ম প্রাণানিবৎ। জাঃ বাঃ বাঃ

এই বক্তব্যের কাৎপরও এইনিজ হইয়াছে বিচার করিলে হইবে। পরবর্ত্তে অদ্যন্ত বক্তব্যের অসুপ্রাণিত জগৎসার ব্যতিক্রমিক সম্ভাব্য থাকিলেও কণিক সিদ্ধান্ত-দানের সিদ্ধান্তে কণিক সিদ্ধান্তে বিজ্ঞান জগৎসার সামগ্রিক অধ্যায় করিয়া অদ্যন্ত বিষয়, জগৎসার সামগ্রিক অঐক্যবাদ ও কণিক সিদ্ধান্তের বৈদ্যম্য অদ্যন্ত প্রকণীয়।



ও যিখা, এই উভয় কোনেই হুলা। অদ্বিত্যের বা আশ্রয়ের সত্য জ্ঞানোদয়ে
ই ভাঙিন বিলোপও অবশ্যস্থায়ী। প্রধান পুণ্যের ব্যবহারের ফলে উপলব্ধ
সত্য ও যিখা এই উভয়বিধ জ্ঞানের কোন পার্থক্য শুধু এইটুকু যে,
যিখাজ্ঞান অল্পকাল স্থায়ী, সত্যজ্ঞান কিছু অধিককাল স্থায়ী। এই কালিক
কক্ষাৎ বাদ দিলে ব্যবহারিক সত্য ও যিখার মধ্যে কোন বৈষম্যের কথাটানা। তবু
জ্ঞান সত্যই হউক, কি যিখাই হউক, ক্ষয় বিষয়ের আপেক্ষিক সত্য
অদ্বিত্যের যে আশ্রয়, সে বিষয়ে কোনও সন্দেহ নাই। কোনও আশ্রয়
না থাকিলে কোথায় কাদের আশ্রয় করিব? শুদ্ধি না থাকিলে ব্রহ্মের
আশ্রয় হউক, কালোয়? 'নিত্য'বাচক আশ্রয়ের অদ্বিত্যের 'ইতি'বাচক
স্থানের উপস্থিতি একান্ত প্রয়োজন।^১ কণিক বিজ্ঞানেও তদ্বৎ বলিয়া মনিয়া
লভ্যেও এই সমস্তের সমাধান হউক না। একটি কণিক বিজ্ঞানে একটি
কণিক বিষয় শুধু এককণের ক্ষয় প্রতিক্রিয়া হইতে পারে। একথা মানিয়া
সহ্যেও, অনন্ত দেশ কালপরিব্যাপ্ত সমগ্র বিশ্বব্রহ্মের ভাবিত অদ্বিত্যের
একটি নিরবচ্ছিন্ন সমগ্র দৈহিক সত্যের আশ্রয়কণী অঙ্গীকার করা চলি না।
তাই না হইলে, অসংখ্য কণিক বিজ্ঞান অসংখ্য কণিক বিষয় অসংখ্য
কণে অসংখ্য আকারে প্রতিক্রিয়া হইবে, এক কণের বিজ্ঞানবিমূক্ত বিষয়ের
মহিত অকণের বিষয় প্রতিক্রিয়ার কোনকণ মিল থাকিবে না। এক
বস্তুর জ্ঞানের মহিত অকণ বস্তুর জ্ঞানের কোনও সামঞ্জস্য গুণিয়া
পাওয়া না গলেও তাহাতে বিশ্বের কিছু থাকিবে না। আমার পক্ষে
যাচা চন্দ্র সূর্য, অগ্নির কাছে বাত। দুইটি নিষ্কণ্ড মলিকণা বলিয়া প্রতিক্রিয়া
হইতেও কোন বাধা থাকিবে না। আমার একমুহুর পূনের নীরব
পুষ্পকামারটি পরমুহুরে নুকুরের মত শব্দ করিয়া থাকিবে হইলেও আশ্রয়স্থিত
হইবার কোনও কারণ ছড়িবে না। কিন্তু ব্রহ্মদেশের এককালের ব্রহ্মব্রহ্মের
অভিজ্ঞানের বিবিধ বৈচিত্র্য থাকিলেও, অনঙ্গীকার সাদৃশ্যও রহিয়াছে
উপলব্ধির এই সাদৃশ্যকে বাদ দিলে, ব্যবহারিক জগতের সকল কণাবা
একদিনে বিপর্যস্ত হইয়া যাইবে। নিখিল বিশ্ব একটা উদ্ভাসগানের
পরিণত হইতে ব্যবহারিক জগতের এই সাদৃশ্য, সামঞ্জস্য, নিয়ম ও

১. আশ্রয়ও ভক্ত্যধিকারী। ২. ই। যথা ভক্তিকারিণী ব্রহ্মত্যাগী। ৩. ১৯৬৯ সালের
দ্বিতীয় কল কল্যাণবোধঃ। ৪. দ্ব্যধিকারক পদার্থসম্বন্ধনিবোধঃ। ৫. ১-১
বাপায়ে। ইতি দ্ব্যধিকারকঃ। ডায়ালি বঃ ২: ১৩২।

মকসদ দার্শনিক অধ্যয়নের পিছনেই দুইটি প্রধান জিজ্ঞাসাসূত্র বর্তমান
রহিয়াছে - একটি হচ্ছে যান্ত্রিকের মনোজগতের সঠিক দৃশ্যমান একে বহিঃবিশ্বের
সম্পর্কে কি ? দ্বিতীয়টি হচ্ছে, অশুদ্ধতা এবং বহিঃজগৎ ইত্যাদির শটভূমি-
কোনও সৃষ্টির বহুত্বের সাক্ষ্য কর যুক্তিসঙ্গত কিনা ? প্রথম প্রশ্নের উত্তরে
আমরা দেখিঃ ও পাই যে, বোদ্ধাত্ব পূন্যবাদ ও বিজ্ঞানবাদের সঠিক অঙ্গ
বাদের অসাম্প্রদায়িক বা সামঞ্জস্য রহিয়াছে অথচ দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তরে
রহিয়াছে অলঙ্ঘনীয় বৈপরীত্য বা অসামঞ্জস্য। বৈজ্ঞানিক দার্শনিকগণের মতে
এই বৈপরীত্য অসামঞ্জস্য, কারণ, দ্বিতীয় প্রশ্নটির উত্তর বহুলাংশে প্রথম
প্রশ্নের উত্তরের উপর নির্ভরশীল। প্রথম প্রশ্নটি হচ্ছে Epistemology



বা প্রামাণ্যবাদের প্রশংসা। দ্বিতীয়টি হইল পরমার্থতত্ত্ব বা Metaphysicsএর প্রশংসা। জ্ঞানের প্রামাণ্য এবং জ্ঞান শুদ্ধতার সম্বন্ধে সন্দেহ নিকপিত না হওয়া পর্যন্ত, পরমার্থতত্ত্বের যথার্থ নিকপণ সম্ভবপর হয় না। এতজন্ম আমরা দেখিতে পাই যে, দার্শনিক চিন্তাজগতে চিন্তানায়কগণ সমগ্র দার্শনিকচিন্তাকে ঘোড়ামুটি দুইভাগে বিভক্ত করিবার লক্ষ্যপাঠী বিজ্ঞানবাদ ও বস্তুবাদ—**Idealism and Realism**। যদ্ব্যমল্য পরিচীর কল রস বর্ণ গন্ধ যাতি গঠিত হইতে মুদিকাশয়ন পরন্তু আমাদের জীবননের মত। শু গতিধারা নিয়ন্ত্রিত করে। হিমগিরিকিরীটিনী জগৎকীর য বিরাট বৈচিত্র্য প্রতি মুহূর্তে আঘাদিগকে বিপুল বিষয়ে ও আনন্দে অভিভূত করে, সেও বিশ্ব-বৈচিত্র্যের মৌলিক অস্তিত্বকে ঘাঁড়ানো স্বীকার করেন, তাহাদের মধ্যে চিন্তার অপরাপর ক্ষেত্রে লভ্য সূক্ষ্ম মণ্ডিত থাকিলেও, তাহারা সকলেই বস্তুবাদী বা **Realist**। আর, দৃশ্যমান বিশ্বপ্রপঞ্চের অস্তিত্বকেই ঘাঁড়ানো সন্দেহ করেন, অথবা অস্বীকার করেন, সেও সকল দার্শনিকগণের নিজস্বের মধ্যে মণ্ডিত মণ্ডিত তাহারা সকলেই একই পদের অধিক। তাহাদের মৌলিক দার্শনিক চিন্তাক্ষুদ্র একই সূত্রে প্রাপ্ত। তাহা তাহারা সকলেই বিজ্ঞানবাদী বা **Idealist**। বিজ্ঞানের এক অংশও চিরন্তন সত্যকে স্বীকার করেন, অথবা যত যত কণিক বিজ্ঞানদ্বারা স্বীকার করেন, কিংবা বিজ্ঞান শু বিজ্ঞান বিশ্বপ্রপঞ্চের অস্তিত্বকেই আসন্ন অস্বীকার করেন, তাহাতে কিছুই আস যায় না। হৃদয় বলির আপনাদের যাবত এক এবং অভিন্ন আপনাদের দার্শনিক চিন্তার পদ্ধতি এবং গতি একটিন্মাত্র দৃষ্টান্ত দ্বারা নিয়ন্ত্রিত - আপনাতঃ, কেই এই সূক্ষ্মনী জগৎকীর সত্যিক অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। সকলের সকলের অস্তিত্বের আকট এই বৈধিধিকে আপনাতঃ (বিজ্ঞানবাদীরা) কোন দৃষ্টিতে দেখিয়া থাকেন, তাহাই তাহাদের আপনাদের দার্শনিক দলান্তগতের মাপকাঠি। যাহা আপনাতঃ সকলেই অগণিত জন সাধারণের অনাদিকাল সঞ্চিত দৃঢ়মূল বিশ্বাসের পরিপক্বী হই পড়ারের বহু প্রকরণ করিয়াছেন, সেইজন্য আপনাদের মধ্যে নানা বিষয়ে বিভিন্ন মণ্ডিত মণ্ডিত আপনাদিগকে একই দার্শনিকগোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত করিলে, তাহাতে অসঙ্গতির কথা কিছুই নাই। অতএব যাহা পঞ্চম বৌদ্ধমত বলিয়া প্রতিপন্ন করার পিছনে বৈজ্ঞানিকগণের ইহাই অমূল্য প্রধান মুক্তি বলিয়া মনে হয়।



সম্ভবতঃ তাঁহার (বৈতথ্যবানী আচার্যের) আরও মনে করেন যে, বৌদ্ধমতের প্রতি আনুগত্যকে সুকোশলে আড়াল করিবার জন্যই অদ্বৈতবাদী দার্শনিকগণ বিজ্ঞানবাদীর অসংখ্য কবিতা বিজ্ঞানের স্থানে এক অশুভ বিজ্ঞানমতকে দাঁড় করাষ্টবার প্রয়াস করিয়াছেন।

পরিদৃশ্যমান বিশ্বের অস্থিহীনত্বের বিরুদ্ধে দ্বৈতবাদী দার্শনিকগণ একটি কৌশলপূর্ণ যুক্তির প্রয়োগ করিয়াছেন। তাঁহাদের এই যুক্তি একই ভিত্তিতে

শূন্যবাদী এবং অদ্বৈতবাদী এই উভয়েই মূল প্রতিজ্ঞার বিরুদ্ধে লম্বাক্ষত হইতে পারে। শূন্যবাদীর প্রতিজ্ঞা হইল—
 সর্বত্র শূন্য অদ্বৈতবাদীর প্রতিজ্ঞা হইল—জগৎ মিথ্যা।
 এই দুইটি প্রতিজ্ঞার বিরুদ্ধে দ্বৈতবাদীর প্রমাণ হইল—‘সব

শূন্য’ শূন্যবাদীর এই উক্তিটিও শূন্য কিনা? অদ্বৈতবাদীদের ‘জগৎ মিথ্যা’ এই প্রতিজ্ঞা বাকটি মিথ্যা কিনা? আশ্চর্য্য এখানে প্রথম প্রশ্নটির সহজাত সমাধানে আলোচনা করি-কিছু যাম্যমিক আচাৰ্য্য নাগাজুন তাঁহার ‘বিগ্রহ ন্যাসকনৌ’ গ্রন্থে এক প্রকৃতি লভম্ভই সুগভীর আলোচনা করিয়াছেন। তিনি তাঁহার কুবদার মনোমো, অপূৰ্ণ বিচার ও বিশ্লেষণী শক্তির দ্বারা বিরুদ্ধবাদীর মনপ্রকার যুক্তি খণ্ডন করতঃ শূন্যবাদীর সিদ্ধান্ত সুদৃঢ় ভিত্তিতে স্থাপন করিয়াছেন। আচাৰ্য্য নাগাজুন উদীয় ‘বিগ্রহন্যাসকনৌ’র প্রথম বিশটি কারিকায় ও তাঁহাদের ব্যাখ্যায় বিরুদ্ধবাদীর (দ্বৈতবাদী ও জগৎসত্তাবাদী) বক্তব্য ও যুক্তিলব্ধী অতি পাতঙ্গ ভাষায় উপস্থাপিত করিয়াছেন। প্রতিবাদীর যুক্তিকে তিনি মিথ্যের প্রমাণে বিন্দুমাত্রও কলুষিত করেন নাই। বিরুদ্ধ বাদীর সমস্ত প্রতিক্রিয়ালব্ধিকে সম্মুখে দাঁড় করাইয়া, প্রতিবাদীর পক্ষে একটি প্রমাণ তিনি অপূৰ্ণ সমাধান করিয়াছেন।

প্রতিবাদীর (দ্বৈতবাদীর) প্রশ্নের শব্দপদ দাঁড়ায় এই—‘সব শূন্য’ শূন্যবাদীর এই উক্তিটি শূন্য কিনা? ‘সব শূন্য’ এই প্রতিজ্ঞাটিই যদি শূন্য হয়, তবে শূন্যবাদী কাহার দ্বারা কোন প্রমাণের সাহায্যে তাঁহার সর্বশূন্যতার প্রতিজ্ঞা উপপাদন করিবেন? প্রমাণ প্রমথ পদ্ধতি সবকিছুই তো এই মতে (সর্বশূন্যতাবাদী যাম্যমিকের মতে) শূন্য। শূন্যের দ্বারা শূন্যের প্রতিষ্ঠা হইবে কিরূপে? যে মিথ্যেই নাই, সে কি করিয়া পরিদৃশ্যমান এই বিশ্ব প্রপঞ্চের প্রতিসেধ করিবে? ফিলসফীতে সবই শূন্য হইলে, ‘সব শূন্য’ শূন্য



বাক্যের এইরূপ উক্তিও শূন্য হইতে পারে। কারণ, উক্তিতে তো 'সকলের'ই অন্তর্ভুক্ত। যদি বল যে, 'সব শূন্য' এই কথাটি শূন্য নহে, এতদব্যতীত বাকী সকলই শূন্য, তাহা হইলে বলিব যে, তোমার (ম্যামিকের) 'সব শূন্য' এইরূপ প্রতিজ্ঞাই মিথ্যা। 'সকল' হইতে একটি বাদ পড়িলেও 'সকল' আর সেক্ষেত্রে 'সকল' রহিল না। 'কিছু শূন্য, কিছু শূন্য নয়' এইরূপ অর্থই আসিয়া লাগাইল। এক্ষেত্রে শূন্যবাদী যদি বলেন, বেশ তাহাই হউক, আমার কথার উদ্দেশ্য অর্থ বাক্যে (প্রতিবাদীরা) বলিব, কেবল যুগে বলিলেই তো চলিবে না। এইরূপ অর্থ করার অন্তর্ভুক্তি কি যুক্তি বা প্রমাণ আছে তাহা দেখাইতে হইবে। শুধাক অসম্ভব হইলে অনুমানের আশ্রয় লইতে হইবে। অনুমানের তরু, মাথা, পক্ষ, দৃষ্টান্ত প্রভৃতির উপস্থাপন করিতে হইবে। কিন্তু কোথায় তরু, কোথায় দৃষ্টান্ত? যেখানে তরু এবং দৃষ্টান্ত পাঁজির, সেই বহির্বিষয়ে তা নাই। সারা দুনিয়ার মধ্যে কেবল 'সব শূন্য' এই প্রতিজ্ঞা বাক্যটিই শুধু আছে। দীন দুনিয়ার আর তে, কিছুই অবশিষ্ট নাই। এই অবস্থায় প্রতিবাদী ম্যামিকের প্রতিজ্ঞা-বাক্যটি অর্থহীন প্রজ্ঞাপের মতই শুনাইবে। উক্তকে সিক্সেশুর মতাদায় প্রতিষ্ঠিত করা কোনমতেই সম্ভবপর হইবে না।

তাহাপর, আলোচ্য শূন্যবাদ কোনরূপ প্রমাণ-প্রমাণের দ্বারা সিক্সেশুর পৌত্তিব্য সম্ভাবনাত ব কোথায়? সবত যদি শূন্য হয়, তবে প্রমাণ, প্রেময়, প্রমাতা, প্রামাণ্য প্রভৃতিও শূন্যই হইবে। শূন্যের দ্বারা শূন্য প্রমাণিত হইতে পারে কি?

তৃতীয়তঃ 'সব শূন্য' এই কথার দ্বারা কে কাদের প্রতিবেদ করিতেছে? সব কালে সব দেশে যে বস্তু অসৎ, তাহার নিবেদ করা গেল কি? যেই বস্তুর নিবেদ বুঝায়, সেই বস্তু যদি কদাচ কোথায়ও না থাকে, তবে উহার নিবেদের দ্বারাও জ্ঞান্য না, নিবেদেরও কোন অর্থ হয় না। 'ঘাটিতে ঘট নাই' বলিলে ঘটের ঘাটিকরণ একটি আশার পাকা চাই, এবং ঘট নামক একটি বস্তু এখানে এই মুহূর্ত না থাকিলেও, কোনও দেশে কোনও কালে ঘটের সত্তা একান্ত আবশ্যিক। ঘটকে না জানিলে ঘটের অভাবকে জানা যায় না। আর অভাবের প্রতিক্রিয়া ঘট সব দেশে এবং সব কালে অসৎ হইলে, ঘটের অভাবের দ্বারাও জ্ঞানিতে পারে না। শূন্য ও রজত



বলিয়া যদি কোন বস্তু না থাকিত, হাব বুদ্ধিমান ব্যক্তির মস্তিষ্কে রক্তাক্তর অথ সম্ভবপরই হইত না। প্রায় হইতে পারে যে, আকাশ-বস্তুম বলিয়া তো কোন বস্তু কেউ কখনও দেখে নাই, আকাশ-বস্তুম অত্যন্ত অসৎ বস্তু। কিন্তু আকাশ-বস্তুম বলিলে আমাদের একটা অর্পের ধারণা হইত। তখন কি করিয়া সম্ভবপর হয়? এই আপত্তির উত্তর বলিতে পারা যায় যে, আকাশ ও বস্তুমের জগৎ অস্তিত্ব আছে বলিয়াই, আকাশ-বস্তুম মনে পোনাযাত্রী একটা অকারণবোধ উদ্ভিত হইয়া থাকে। আকাশ-বস্তুম নামে কোন বস্তু আছে কি না? আকাশের সহিত বস্তুমের সম্পর্ক কি? এই সকল কথা তখন অকারণের উদ্ভাবনের মুহূর্ত্তে প্রোভার মনের মধ্যে আসে না। পরবর্তী সময়ে বস্তুবিচারের ক্ষেত্রে আকাশ-বস্তুম বলিয়া কোন বস্তু আছে কি না, এই সকল প্রশ্ন সুখী প্রোভার মনে জাগরক হয় এবং সুখী বুঝিতে পারেন, বৈকল্য অকারণ একটা অর্পবোধ সাময়িকভাবে উদ্ভিত হইলেও আকাশ-বস্তুম বলিয়া কোনও বস্তু নাই। আকাশ-বস্তুম অসৎ, অলৌকিক বিকল্পমান — ‘অকল্পানামুপাধৌ বস্তুশূন্যং বিকল্পং’ যোগসূত্র—১৮। এইকল্য অকারণ শূন্য ন, থাকিলেও, অকারণ শূন্যের অস্তিত্ব আছে বলিয়াই অকারণ পদ্ধতি কথার অর্পবোধ হইয়া থাকে। কিন্তু কখনো কখনো যখন কিছুই নাই, সবই শূন্য, সবই সত্য, এই অবস্থায় ‘সর্বং শূন্যম্’ এই শূন্যবোধের প্রতিফল নিরর্থক, কথার কথামাত্র হইয়া উড়িয়া থাকে।

জগতের সমস্তাবাদী বৈজ্ঞানিকগণের উক্তিগত আপত্তি আপন হৃদয়ে চোরা বলিয়া মনে হইলেও, আস্তে আস্তে নাগাজুন এই সকল প্রশ্নের যে সমাধান করিয়াছেন, মস্তিষ্ক দৃঢ়ায়, মস্তিষ্ক গভীরতায়, এবং চিন্তার সাবলীল গতিতে তাহা অনবদ্য হইয়াছে। নাগাজুনের উক্তি বস্তুগতীর বাহ্যিক অস্তিত্ববাদের উদয় উন্নয়ন করিয়াছে। অষ্টম শতাব্দীর নাগাজুনের সাংগঠনিক মস্তিষ্ক অসৎ বস্তুমের কল্পনা বিকল্পবাদের সর্বশেষ আপত্তির সুসম্পূর্ণ সমাধানের পথের নির্দেশ দিয়াছেন। ইহা আমাদের ক্রমিক আলোচনায় প্রকাশ পাইবে। বৈজ্ঞানিকের অগ্রগতির বিরুদ্ধে নাগাজুনের বলিয়াছেন:—

যেই অর্পে আমি (নাগাজুন) সব কিছুই শূন্য বলিতেছি, সেই অর্পে



‘সব শূন্য’ এই প্রতিজ্ঞাবাক্যটিও নিঃসন্দেহে শূন্য অন্তর্ভুক্ত ও বহির্ভুক্ত
সবই শূন্য বলিয়া, আমার পূর্বোক্ত প্রতিজ্ঞাও শূন্য হইতে বাধ্য। জগতের
কোন তাত্ত্বিক সত্য নাই বলিয়াইতো আমার কথ্যটিও তাত্ত্বিক সত্যতা
নাই। কিন্তু প্রশ্ন এই যে, তোমার জগতের অস্তিত্ব কিক্রমে প্রমাণিত
হইল? যদি আমার কথ্যটির তাত্ত্বিক সত্যতা থাকিত এবং জগতের শূন্যতা
আমার কথার উপরে নির্ভর করিয়া সিক্ত হইত, তবেই আপনাদের
(বৈজ্ঞানিক আচরণগণের) আপনীর অর্থ বৃদ্ধিশয, জগতের সত্যতা,
আমার কথার উপরেই নির্ভরশীল কি? নাও তো নহে। এই অবস্থায়
আমার কথ্যটি নিরর্থক হইলেই বা, জগৎ নিরর্থক বা শূন্য হইবে কেন?
আমি বলিতেছি ‘সব শূন্য’, সব নিরর্থক, আমার কথ্যও শূন্য, কথ্যও
নিরর্থক। আমার এত কথায় জগতের কি আসে যায়? জগৎ যাহা আছে
প্রচাই। আমার কথায় জগতের কিছুই আসে যায় না। বালকেরা শব্দ
করিয়া গোলমাল করে, বোধোন্মত্তের শব্দ করেও না, গোলমাল করিতে না বলিয়া
বালকগণকে নিশব্দ করে দেন, শব্দ করিয়া শব্দের নিষেধ করেন। কিন্তু
আমি নাগাজুন তো শব্দ কানিয়াই জগতের নিষেধ করিতেছি না, ১ জগতের
কেন ভাবনভাব নাই—এই বিষয়টি আমি কথা দ্বারা জ্ঞাপন করিতেছি যাত্র।
আমল কথা, বদ্ববাদী আপনার দৃশ্যমান বিশ্বের পারমাণবিক অস্তিত্ব ধরিয়া
লইয়া তাকে অবগণ হইয়াছেন আমি কোন কিছুই ধরিয়া, লইয়া বিচার
করিতেছি না। কোন কিছু ধরিয়া লওয়া অর্থাৎ বিশ্বের শূন্যতা স্বীকার করা
শ্রম হইতে পারে, কোন কিছু ধরিয়া না, লইয়া লোকে কিভাবে ভক করিতে
পারে? উত্তরে আমি বলিব, যাহা কিছু চারিদিকে দেখিতেছি তাহার
বাবহারিক অস্তিত্বই শুধু ধরিয়া লইতেছি বাবহারিক অস্তিত্বের ক্ষেত্রে
আপনাদের সহিত আমার কোনরূপ বিবাদ নাই জগতের বাবহারিক সত্য
আমিও মানি কেবল বাস্তব সত্যতা জগতের যাহা আপনারা ধরিয়া

১।

যা শব্দবসিতি নামঃ দৃষ্টান্তঃ যবদী সন্মারভঃ।

লক্ষ্যেন তচ্চ শব্দজ বাদঃ, নৈবমেবৈবং। সিদ্ধহ ব্যারভনী, ২৫ পৃঃ

যথা কশ্চিৎ শব্দ কালী-ব্রিতি কদম্ শব্দমেব করেতি, শব্দজ প্রতিপত্ত্বাতি, তদ্বৎ
তৎকৃতং বচনং ন শূন্যতাং প্রতিবেদয়তি।

নাগাজুনকৃত সিদ্ধহ ব্যারভনী, ২৫ পৃঃ।



লইয়াছেন, তাহাই আমি মানি না। 'সবই শূন্য' আখ্যায় এই প্রতিজ্ঞা বাক্যটিরও ব্যবহারিক সত্যতাই শুধু আছে, বাস্তব সত্যতা কিছু নাই। আলোচ্য প্রতিজ্ঞার ব্যবহারিক সত্যতা পর্যন্ত স্বীকার করিলে শূন্যবাদীর শূন্যত্বের উপদেশ দেওয়াও অসম্ভব হইয়া পড়ে নাকি? এখানে আচার্য নাগাজুনের বিশেষ ব্যাখ্যা করিয়া না বলিলেও 'বিগ্রহব্যাবর্তনীর' আলোচনায় আমরা বুঝিতে পারি যে, নাগাজুনের ব্যবহারিক সত্য এই কথাটির ভিত্তরে দুইটি সত্য মিশ্রিত রহিয়াছে। তন্মধ্যে একটি হইল প্রকৃত ব্যবহারিক সত্য অর্থাৎ Pragmatist or Conventional existence. বর্ত্তমান, ও মনোজগতের যেই সত্য বা অস্তিত্ব ধরিয়া লইয়া বিশাল মানবগোষ্ঠীর ব্যবহারিক জীবন পবাহ, লৌকিক কর্মকাণ্ড পুর্ভূতি স্মরণাতীত কাল হইতে চলিয়া আসিতেছে। বিচার্যটি হইল—অভিমত সত্য বা Logical existence. পূর্ববর্তী যুগে প্রাসঙ্গিক বিজ্ঞানবাদী বাক্যচাষ সমকালিত এবং লক্ষ্যবৈত্তবাদী মহাবৈয়াকরণ উভয়ই এই অভিমত সত্যের বিবরণ আখ্যাদিগকে শুনাইয়াছেন। সমকালিতের মধ্যে "অলক্ষণ"কণ কালিকবস্ত্র বা বস্ত্র বিজ্ঞানই একমাত্র পরমার্থ-সত্য ভেদে ইহা কোন লক্ষ্যবাক্য নহে। লক্ষ্যের দ্বারা অলক্ষণকে স্পর্শ কর যায় না। লক্ষ বা লক্ষসমষ্টি দ্বারা প্রাপ্ত বাক্যের অর্থ বিকল্পমান—অর্থাৎ লক্ষ্যের Logical existence বা স্ফায়ানুগ সত্য আছে ইহা আখ্যাদের মানসিক এক প্রকার বোধমাত্র গো-লক্ষের অর্থ গোসামান্য (Cow in general) উহা যে কোন গকেই সমানভাবে প্রযোজ্য। কিন্তু গো-সামান্য বলিয়া পৃথিবীতে কোন বস্তু নাই। বাহ্য আছে তাহা বিশেষ বিশেষ গোব্যক্তি, individual cow. তাহাও আবার প্রতিফলন উৎপত্তি বিনাশশীল ভিন্ন ভিন্ন অলক্ষণের প্রবাহমাত্র। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, এই অলক্ষণকে ধরিয়া

১। অলক্ষণ বস্তু ব্যবহারিক সত্যইহা পূর্ণতয়া, ব্যবহারসত্য প্রত্যক্ষায় কথ্যমতঃ 'শূন্যঃ সবতাব্য' ইতি। এতি ব্যবহারিক সত্যইহা পূর্ণতয়া লক্ষ্য বর্ণনেশব্দে কথ্যম্।

নাগাজু মিত্র বিগ্রহব্যাবর্তনীর, ২৮ পৃঃ।

শ্রীহরী তৃতীয় 'বক্তব্যভ্রম'ের প্রারম্ভে লক্ষ্যের বাস্তব সত্যতার সমর্থক জাম-কৈলেশিক প্রকৃতি স্বৈরত্বের উত্তরে নাগাজুনের অলক্ষণ বৃত্তির অবতারণা করিয়া তাহারই বিশদ আলোচনা করিয়াছেন। ইহা পাঠক শ্রীহরের আলোচনা দেখিবেন।



বাধিব্যয় কোনও সামর্থ্য শব্দের নাই বা থাকিলে পারে না।^১ এইজন্যই বলিতে হয় যে, শব্দার্থ বস্তুত্বপক্ষে বিকল্পমাত্র। ইহা সৃষ্টিরূপে ও বিভ্রমের দ্বারা বিপর্যয়ও নহে। বৈয়াকরণ ভট্টহরির উক্তার ‘বাক্যপদার্থ’ গ্রন্থে এবং ভট্টহরির মাতামুনতী নামকশব্দে তদীয় ‘লক্ষ্যমঙ্গল’ শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ বিচার করিতে গিয়া যেই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন, তাহার (সেই সিদ্ধান্তের) সহিত বৌদ্ধাচার্য নাগার্জুন পৃথ্বীর সিদ্ধান্তের স্তম্ভসদৃশ সাদৃশ্য আছে। নাগার্জুনের দ্বারা ভট্টহরিরও বলিয়াছেন, মুখ্য সত্তা বা পারমাণবিক সত্তা শব্দের অর্থ নহে; শব্দের প্রকৃত অর্থ ‘সম্পাদারিক সত্তা’, ‘গৌণসত্তা’ বা ‘অভিধেয় সত্তা’। এই ‘অভিধেয় সত্তা’ বুদ্ধাকট সত্তা, এক বুদ্ধাকট সত্তাই শব্দের বাচ্য। কোনও শব্দ বা বাক্য প্রয়োগ করিলে আমাদের মনের মধ্যে একটা অর্থ জাগরুক হয়। ঐ অর্থবোধ বস্তু ন থাকিলেও মানস অর্থবোধে কোনরূপ বাধাও ঘটে না। ঐকপ বস্তু বাস্তবত্বগত থাকুক বা নাও থাকুক তাহাতে শব্দের ‘অভিধেয় সত্তার’ কিছুই ‘আমে যায় না’। শিশুদের ব্যাকরণে বাক্যের উদাহরণ দেওয়া হইয়াছে ‘বালিকাটি দৌড়াইতেছে’। যাহার সাধারণ শব্দার্থজ্ঞান আছে এমন বালকই ঐ বাক্যটির অর্থ বুঝিতে পারিলে, যদিও তখন সে কোন বালিকাকেই দৌড়াইতে দেখিতেছে না। মুখ্য সত্তানিরপেক্ষ এই যে মানসিক অর্থবোধ ইত্যাকেই ‘অভিধেয় সত্তা’ বা

- ১। ভদ্রাদ্য বিশেষবিনয়ী সর্বকৌশলিকমণিঃ
ন বিশেষেন্দু লক্ষ্যনাং প্রকৃত্যবন্তি সঙ্কল্পঃ । ১১৭।
অনুবাদ্য বিশেষাণাং সংকল্পস্তথা প্রকৃত্যবন্তঃ ।
বিশেষো যন্ত লক্ষ্যনাং সংযোজ্যতে স এতঃ সত্তঃ । ১২০।
স্বর্ষকৌশলিঃ প্রমাণবাদিক প্রত্যক্ষ প্রতি ক্ষুদ্র, ১১৭-১২৮ কাঃ
স্বর্ষকৌশলিঃ উক্ত কারিকার উপর মানবধ্ব শব্দের টীকাও প্রত্যাকর ও পর জায়া
প্রকৃত্য।

- ২। বাণভট্টেণ লক্ষ্যার্থানুযয়া সত্ত্ব সঙ্গারিকী ।
সর্বাংকায় সর্বোপায়াসকল্পস্ত লক্ষিকা । ৫৩
প্রকৃত্যবন্তঃ সর্বোপাং লক্ষ্যনাং বাণভট্টিকীম । ৫৪
এতাঃ সত্তাঃ লক্ষ্যার্থাঃ ন কচ্চিদ ন বস্তুম্ । ৫১

ভট্টহরির বাক্যপদার্থ, ৩য় কাণ্ড, সম্বন্ধ সম্বন্ধল পরিচ্ছেদ (১১৪-১১৬, ১২১-১২২ পৃষ্ঠা)
এবং হোলারাজের টীকা দেখুন।



Logical existence বল' যাঁহঁতে পারে পালিনি মতাবলম্বী গোড়ীয় বৌদ্ধ বৈয়াকরণ পুরুষাদয় তাঁহার 'কারকচক্র' এই কথার প্রতিফলিত করিয়াই বলিয়াছেন সত্তা দুই প্রকার বস্তুসত্তা এবং অভিধেয়সত্তা। ভূত, ভবিষ্যৎ বা অতীত অসৎ বস্তু ও অভিধেয়সত্তাকে অসিদ্ধম করে না।

এই অভিধেয় সত্তার পরিপ্রেক্ষিতে নাগজনের অভিপ্ৰায় আমরা আরও সচক্ষে বুঝিতে পারি নাগজনের 'সর্ব-শূন্য', 'সবই শূন্য', এই প্রতিজ্ঞা বাক্যটির দুইটি দিক আছে। একটি শুধু ভাষার বাপ্য (Physical fact), অর্থাৎ কণ, কাল, প্রভৃতি বাগবস্তুর বিভিন্ন অংশে বায়ুস অভিধাতের ফলে উৎপন্ন শব্দ ভরস। কানন কুম্ভল, গিরিকিরীটিনী এই শব্দগণ যেমন ব্যবহার্যক সত্তা আছে, কিন্তু পারমাণবিক সত্তা নাই, বাগবস্তুর বায়ুর অভিধাতের ফলে সমুৎপন্ন শব্দ ভরসেরও সেইরূপ ব্যবহার্যক সত্তা তাই আছে, ভাবিক সত্তা তা নাই। ঐ শব্দ ভরস ও শূন্যরূপই বটে। শব্দ ভরসের এই দিকটির কথা নাগজনে উল্লেখ করিয়াছেন কিন্তু ইহার আর একটি দিক তিনি উল্লেখ রাখিয়াছেন। 'সর্ব-শূন্য' এই কথাটির একটি সামগ্রিক অর্থ আছে। বাক্যটি উচ্চারণ করিলেই আমাদের সেই সামগ্রিক বাক্যার্থের বোধ জন্মে। এইরূপ বাক্যগণ বাক্যটির অভিধেয় সত্তা এই বাক্যার্থেরও কোন পারমাণবিক সত্তা নাই, তা'তাই শূন্য। এমন কথা, এই, জগতের বাস্তব সত্তাভাবনী কোন সত্তাকে লক্ষ্য করিয়া প্রশ্ন করিতেছেন— 'সর্ব-শূন্য' শূন্যবাদীর এই উক্তিটি শূন্য কিন? যদি পারমাণবিক সত্তাকে লক্ষ্য করিয়া প্রশ্ন করিয়া থাকেন, তবে উত্তরে আমরা (শূন্যবাদীরা) বলিব— হ্যাঁ, সবই শূন্য, এই উক্তিটিও শূন্য বৈ কি? কেনন, জগতে কোন বস্তুরই কোনরূপ পারমাণবিক সত্তা নাই। যদি অভিধেয় সত্তা বা ব্যবহার্যক সত্তাকে লক্ষ্য করিয়া প্রশ্নটি উঠিয়া থাকে, তত্বত্তরে বলিব 'সর্ব-শূন্য' এই প্রতিজ্ঞারও ব্যবহার্যক সত্তা এবং অভিধেয় সত্তা অবশ্যই আছে কিন্তু বাস্তব সত্তা তা নাই। বাস্তব দৃষ্টিতে জ্ঞান জ্ঞাতা-জ্ঞেয়, অভিধা, অভিধাতা, অভিধেয় প্রভৃতি কিছুই নাই। সবই শূন্য। এই ভাবিক সত্তাভার অভাবই মহাশূন্যতা বলিয়া জ্ঞান হবে। ব্যবহার্যক দৃষ্টিতে বহির্জগতের শূন্যতা।

১। সত্তা চি হিাবনা বস্তুসত্তা অভিধেয় সত্তা চ। কুং ভবিষ্যৎ অতীতমসৎ বা বস্তু অভিধেয়সত্তাং ন ব্যতিচরতি।

পুরুষোত্তমভূত কারকচক্র, ১০২ পৃঃ বরেন্দ্রবিশাৰ্ট সোসাইটি।



কোনমতেই ব্যাখ্যা করা যায় না, তাই তাই আমাদের ব্যবহারিক জীবনে অচল হইতে বাধ্য। সুতরাং জগৎকে যতঃশুদ্ধতঃ তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে বোঝাই উচিত।

শূন্যবাদীর ‘জগৎ শূন্য’ এই প্রতিজ্ঞা বাক্যটি শূন্য উদ্দেশ্যে, জগৎ পূর্ণ হইয়া যাউক, বৈজ্ঞানিকের ইচ্ছা কি অসংখ্য যুক্তি ও জগৎ শূন্য, এইরূপ প্রতিজ্ঞাও শূন্য, ইহার অর্থ কি এইরূপ দাড়াইবে যে, জগৎ শূন্য নহে, পরিপূর্ণ বৈজ্ঞানিকের এইরূপ যুক্তির যে কোন মূল্য দেওয়া যায় না। ‘আকাশকুসুম নাহি’ এইরূপ একটি কথা যদি না থাকিত, তবে কি প্রমাণ হইয়া যাউক যে, ‘আকাশকুসুম আছে’? ‘আকাশকুসুম নাহি’ এই বাক্যটির অভিপ্রায় সত্য। ‘আছে’ কারণ, ‘আকাশকুসুম নাহি’ ইহা সূচিয়া আমাদের একটি সুস্পষ্ট বাক্যার্থ বোঝায় উদয় হইয়া থাকে এখন যদি বলা যায় যে, ‘আকাশকুসুম নাহি’ এই বাক্যটির অভিপ্রায় সত্য। ‘আছে’ অর্থ এই আকাশকুসুমের তাত্ত্বিক সত্য। ‘আছে’ তবে বাস্তব বসবাস খাউনাম সত্য বস্তুতঃ বিধান হইতে আপত্তি কোথায় ?

আমরা এখন নাগাভূতের বক্তৃতা সম্পর্কিত কবিতায় এবং দণ্ডিতায়, এই সম্পর্কিত সূত্র নিম্নলিখিত কবিতাগুলি রূপাণীয়ে অষ্টম অধ্যায় খণ্ডিতব্যাকরণ ভূতভূতি ভূতভূতি ইহার ‘বাক্যপদার্থ’ প্রস্তাবিত ভূতভূতি, মঙ্গলমুখ্যতা পণ্ডিতের পণ্ডিতবাদের এই জাতীয় বস্তু হল কলাপূর্ণ যুক্তি জ্ঞানের মঙ্গল নিম্নলিখিত এবং তাত্ত্বিকের সমাপনের পক্ষে ইচ্ছিত কবিতা হল। ‘আকাশকুসুম নাহি’ মঙ্গলমুখ্যতা কবিতা গিয়া ভূতভূতি বস্তুতঃ—মঙ্গলমুখ্যতা ইহা সূচিয়া প্রতিবাদী হল প্রয়োগ কবিতার ‘অপনি’ যে মঙ্গলমুখ্যতা ‘অবতা’ বস্তুতঃ, এখন বলুন দেখি আপনার কপিট ‘অবতা’ বস্তুতঃ কোন বাক্য আছে কিনা ? ভূতভূতি এই প্রসঙ্গে আরও একটি ছাত্রের প্রশ্ন কবিতা কোন লোক বলিল, ‘আমি সত্য বলি সবই মিথ্যা’ এখনই প্রশ্ন হইবে ‘সবই মিথ্যা’ এই কথাটি মিথ্যা কিনা ? এই কথাটিও যে ‘সবই মিথ্যা’ প্রস্তাবিত, এই কথাটি মিথ্যা হইলে সবই সত্য হইবে কিনা ? এই জাতীয় হল কলাপূর্ণ অপূর্ণ সমাপন কোতুলী পারক ভূতভূতির বাক্যপদার্থ প্রস্তাব এবং এই প্রস্তাব উপর হেলানাকের যে সুগভীর ব্যাখ্যা আছে তাই যে দণ্ডিত পাইবেন ?

১।

অবতামিতি মনবাচ্য ভূতভূতিভূত মন।

বাচ্যমিত্যবলীয়েত বাচ্যমিত্য ভূত ভূত।

বাক্যপদার্থ, ভূতভূতি, মঙ্গলমুখ্যতা পণ্ডিত ২০ কঃ



অঐচ্ছাসিক্তির মিথ্যা-মিথ্যা-মিথ্যাক্রমিক পরিচ্ছেদে যত্নসূচী যথাসূচী সর্বস্বতী প্রতিবাদী বৈদ্যবৈদ্যতীর জগতের মিথ্যা-মিথ্যা কি না ? জগতের মিথ্যা-মিথ্যা হইলে জগৎ সত্য হইবে কি না ? এইরূপ কূট প্রশ্নের সুন্দর সমাধান করিয়াছেন।^১ বৈদ্যবৈদ্যতীর বাসরাজ প্রভৃতির আক্রমণের বিরুদ্ধে যথাসূচী সর্বস্বতীর সমাধানের পদ্ধতি পর্যালোচনা করিলে, সুদী পাঠকের এইরূপ ঘনে হওয়া পুণ্ড্র স্বাভাবিক যে যথাসূচী সমাধান পথের মূলসূত্র বৌদ্ধভাবিক নাগাজন ও প্রাচীন শঙ্ক্যবৈদ্যবাদী বৈদ্যকরণ ভক্তবির বক্তব্যের মধ্যেই নিহিত রহিয়াছে। প্রাক্কালীন গবেষক ভুলনামূলক বিচার করিলেই দেখিতে পাঠবেন যে, যথাসূচী সর্বস্বতী নবায়নের বাচনভঙ্গীতে যাহা বলিতে চাহিয়াছেন, তাহার মৌলিক আত্মপদ নাগাজন ও ভক্তবির বক্তব্য হইতে পৃথক কিছু নহে। নাগাজন ও ভক্তবির আলোচিত অভিপ্রেত সত্য বা ঐপচারিক সত্যের দৃষ্টিকোণ হইতে বিচার করিলে যথাসূচী বক্তব্য আরও সহজে বুঝা যাইবে।

বৈদ্যবৈদ্যতীর প্রকণ হল কলার প্রয়োগ সম্পর্কে একটি বিষয়ের উল্লেখ করা। আমরা অধ্যয়ন সামগ্রিক ঘনে করিতেছি বৈদ্যবৈদ্যতীর নিজেদের বিরুদ্ধে এই জাতীয় হল ও চাহুতের প্রয়োগকে অস্বাভাবিক বলিয়া নিবেদন করিয়াছেন। অপর তাহাবাট আবার প্রতিবাদীর বিরুদ্ধে হলের প্রয়োগ করিয়াছেন। কান গুক্তিত ৭ বৈদ্যবৈদ্যতীর এক প্রকার জাতির (a type of fallacy) উল্লেখ করিয়াছেন, তাহার নাম “নিগ্রা সম”। বৈদ্যবৈদ্যতীর একটি প্রতিজ্ঞা হইল শঙ্ক্য অনিত্য। এক্ষণে প্রশ্ন হইল, শঙ্ক্য যে অনিত্য হইবে তাহা কি নিগ্রা, না অনিত্য ? শঙ্ক্য অনিত্য এই নিবেদনটি কি শঙ্ক্য সর্বদাই বক্তব্য থাকে, না থাকে না ? যদি তাই বলা যায়, অর্থাৎ শঙ্ক্য অনিত্যরূপ নিবেদন নিবেদনটি নিগ্রা বলিয়া সাব্যস্ত হয়,

সর্ব মণ্ডা বৈদ্যতীর নিগ্রা অনিত্যরূপে বিবক্ষিত।

কৃত্ত মিথ্যা-মিথ্যা-মিথ্যাক্রমিক পরিচ্ছেদে উল্লিখিত প্রস্তাব ২৫ কা:

এই কালিকার উপর হলবৈদ্যতীর দীর্ঘা-মিথ্যা

বৈদ্যবৈদ্যতীর মিথ্যা-মিথ্যা-মিথ্যাক্রমিক হল Bertrand Russell ও দ্বিতীয় হলটির সমাধানের চেষ্টা করিয়াছেন।

• আমরা এই পৃষ্ঠার ৬৪ পরিচ্ছেদে ‘মিথ্যা-মিথ্যা-মিথ্যাক্রমিক’তে এই প্রশ্নের বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি। অস্বাভাবিক পাঠক এই আলোচনা দেখিবেন।



তবে শব্দ নিতাই ইহাও পড়ে কারণ, ধর্মী নিত্য ন, হইলে তাহার ধর্ম নিত্য ইহাও কিরূপে ? ধর্মের সমস্ত সহাবলকঃ ধর্মী শব্দরূপে সত্তা সর্বদা স্বীকার্য। অতএব শব্দ নিত্য ইহাও স্বীকার্য যদি না বলা যায়, অর্থাৎ অনিত্যই সর্বদা শব্দ পড়ে ন, শব্দর অনিত্যই নিত্য নহে, অনিত্য, এইরূপ বলা যায়, তবে শব্দর অনিত্যই অনিত্য ইহাও শব্দ যে মোকাবেলা নিতাই ইহাও তাহার সমস্ত কি ? উভয় প্রকারেই শব্দর নিত্যই সিদ্ধ হয়, ইহাও আয়োক্ত নিতাসময় জ্ঞান : অদ্বৈতমিথির লবুচন্দ্রিকা টীকায় স্বজ্ঞানসম সর্বদা স্বীকার্য বলাইয়াছেন “উপাসক মিথ্যাই কি না ? প্রতিবাদী সেই শব্দসমূহে পড়তিব এত উদ্ভব পড়াও আয়োক্ত “নিতাসময়” জ্ঞান অর্থাৎ উল-কল্যাপূর্ণ fallacy বা যুক্তান্যাসেরই অন্তর্গত এই জাতীয় প্রমাণের দ্বারা দৈববাদী যদি উগত প্রমাণের বাস্তবসত্তা প্রমাণ করিতে চাউন, তবে এত একই যুক্তিতে দৈববাদী নৈয়ায়িক প্রতীতিরও শব্দকে নিত্য বলিয়াই মানিয়া লইবে ইহাও নৈয়ায়িক তাহা মানিবেন কি ? যে অপকোষল দৈববাদীর নিজের সমস্ত কলিত প্রস্তুত নহেন, সেই অপকোষল তাহার অপরের বিকল্প প্রয়োগ করিতে অগ্রসর হন কোন যুক্তিতে ? কিন্তু পক্ষ ইহাও ইহাও ইহাও দৈববাদীর ত্রৈত্যীয় প্রমাণে দৈববাদীর মতল fallacy বা যুক্তান্যাস বলিব কেন ? দৈববাদীরা উগত কোন সমস্যাসমূহকে উদ্বাহ দিতে পারেন নাই। কারণ, তাহারাও উদ্বাহ গভীর দার্শনিক বহুতা বিচার এবং বিশ্লেষণ করেন নাই নাগাজন, ভক্তহরি, ব্রহ্ম এবং মধুসূদন সর্বদা তাহাদের প্রাপ্ত ইহার দার্শনিক তাৎপর্য বাখা করিয়াছেন। আমাদের পূর্বক আলোচনা ইহাতে সুদী পাঠক বুঝিয়াছেন যে, অদ্বৈতময় সত্তা ও পারমার্থিক সত্তাকে Logical existence ও Metaphysical existenceকে একাকার করিয়া মিলাইয়া

- ১। নিত্যমনিত্যান্বিত্যমিত্যে নিত্য হাপল অনিত্যমঃ। তাৎপত্র্য, ৫।১।৩৫। অনিত্যঃ শব্দ ইতি প্রতিজ্ঞায়ত। অনিত্যঃ কিংকল নিত্যমনিত্যম ? যদি তাবৎ সর্বদা সত্যতি, তদন্ত সমস্তস্য সমস্তস্য সমস্তস্য ইতি নিত্যঃ শব্দ ইতি। অথ ন সর্বদা সত্যতি, অনিত্যইহাওপ্রমাণিতাঃ শব্দঃ। এবং নিত্যমিত্যে প্রত্যবস্থানং নিত্যমঃ। তাৎপত্র্য, ৫।১।৩৬।

এইরূপ কোনও সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিলে উল্লিখিত আশ্রয় লভিতে হয় বলিয়া এই প্রণব যুক্তিক দৈববাদিক যুক্তান্যাস বা fallacy বলিয়াই ব্যাখ্যা করিয়াছেন।



ফেলিবার ফলেই এই জাতীয় বিজ্ঞানাত্মক প্রচার অবতারণা সম্ভব হইয়াছে।
বাবহারিক সমস্যা'ক 'শব্দ পদে' অতিশয় সস্তার 'অনুভূত' কর' সম্ভবপর
আচার্য ভট্টাচার্য্য ভাই করিয়াছেন বলিয়া স্থান হয়। তবে পারমার্থিক
সত্তা যে অসংস্পর্গ স্বরূপ, ইহা ভুলিলে চলিবে না।

এবার আমরা 'নাগাজ'নের মূল বক্তব্যে ফিরিয়া যাই। বস্তু না থাকিলে
আপনি (নাগাজ) প্রতিশ্রুতি করিতেছেন তাহার ১ অর্থ, সকল ভাববস্তুর
প্রতিবেদ যদি পুনঃ পুনঃ 'সকল' হইয়া থাকে, তবে আপনার (নাগাজ'নের)
'সব শূন্য', এই বাক্যটি বলারই বা প্রয়োজন কি? অতএব নাগাজ'ন বলিতেছেন
—যিনি প্রতিশ্রুতি বা নিষেধ করিতেছেন, যত বস্তুর প্রতিশ্রুতি করা হইয়াছে
এবং যেই উক্তি দ্বারা প্রতিশ্রুতি বা নিষেধ করা হইয়াছে তাহার কোন কিছুই
বস্তুতঃ নাই বস্তুর নাশিদ্ধ, য' আমরা 'সব শূন্য' এই কথা বহুভাষ্যে
প্রমাণিত করিয়া, থাকে, তাহা নাই। আমরা কথা শুধু পূর্ণাঙ্গ নিষেধ
(প্রতিশ্রুতি) ছাপান করিয়া থাকি। 'সবদন্ত গুণ' না থাকিলেও যদি কেহ
বলে, 'সবদন্ত গুণ আছে', তখন বিশেষ কোন বাস্তব বস্তুতে পারেন য',
'না, সবদন্ত গুণ নাই'। এখানে বিশেষ বস্তুর কথার উপর 'সবদন্ত'র
গুণে থাকা না থাকে নির্ভর করে না, কেবল 'সবদন্ত'র গুণে অনুপস্থিতি
বিজ্ঞাপিত হয় আসে।' এই প্রসঙ্গে আমরা আমরা ভট্টাচার্য্য সাহায্য
লইয়া বলিতে পারি য', 'সবদন্ত'র গুণে অস্তিত্ব বা ভাব (নাশিদ্ধ বা
অস্তিত্ব) উভয়ই বস্তুতঃ (বিশেষ বাস্তব) বস্তুতঃ অতিশয় সস্তার
আকারে উপস্থিত অস্তিত্বকে অতিশয় অভাববুদ্ধির দ্বারা নিষেধ করা
হইয়াছে। একমাত্র অতিশয় সস্তার, বা 'পৈতৃক' সস্তার, কেবল এই প্রকার
ভাব ও অভাববস্তু বিপরীতের মিলন সম্ভবপর।

১। 'সবদন্ত'র গুণে অস্তিত্ব প্রমাণিত হইতে পারে। অতএব প্রতিশ্রুতিসমূহে
এই কথা ক্রিয়াকর্ম

নাগাজ'নিক বিজ্ঞানাত্মক, ৬৩ পৃঃ।

২। যজ্ঞাত্মক বস্তুতঃ, প্রতিশ্রুতি বস্তুতঃ
এই প্রকারে বাস্তবীকৃত হইতে পারে প্রতিশ্রুতি

বিজ্ঞানাত্মক, ৬৪ পৃঃ।

নাগাজ'নের অর্থের বৃত্তি দেখুন।

৩। এতদ্বারা প্রতিশ্রুতিসমূহ প্রতিশ্রুতি
অতিশয় সস্তার অতিশয় সস্তার

ভট্টাচার্য্য বাক্যপন্যাস, ৬৬ কাণ্ড, ৬৬৬ পৃঃ।



নাগার্জুন, ভট্টহরি ও মধুসূদনের উক্তির তাৎপৰ্য সুদূরপাল্লী
জ্ঞায়নাত্মক অমোঘ মূলমূল্য বলিয়া স্বীকৃত হইতে নিয়ম The Law of
Excluded middle এবং Law of Contradiction সম্পর্কে নুতন
কনিয়া, চিন্তা করিতে হইবে । ইহা হইবে, এই নিয়ম দুইটির বহুলাংশে
সংস্কারসাধন করায় প্রয়োজন হইবে । সমসাময়িক পাশ্চাত্য দার্শনিক ও
নৈয়ামিকদিগের ভিত্তরে যাহারা এই পথে চিন্তা করিতেছেন, তাহারা আমাদের
নাগার্জুন, ভট্টহরি প্রমুখ প্রাচীন আচার্যগণের নিকট হইতে এই সম্পর্কে
প্রস্তুত সাহায্য লাভ করিতে পারেন

প্রতিবাদীর আরও একটি পক্ষ এই, সবই যদি শূন্য হয়, তবে প্রমাণ,
পমাতা, পমেয় প্রভৃতিও শূন্যবাদীর খেতে শূন্যই হইবে । এই অবস্থায়
আপনি (শূন্যবাদী) আপনার সর্বশূন্যবাদ প্রমাণ করিবেন কিরূপে ? অমৃতঃ
প্রমাণের সত্তা কোথা যাপুন, নহুন কিংসর জোরে আপনি সবই শূন্য, এই
শূন্যবাদ প্রমাণ করিবেন ? আমরা (জগৎ সত্তাবাদীরা) কি ধরিয়া
লইতে পারিনা যে, আপনি প্রমাণের প্রামাণিক সত্তা মানিয়াই বিচারে
অগ্রসর হইয়াছেন ? উক্তরে শূন্যবাদী বলেন, আপনারা প্রমাণের নিকপ
সত্তা মানিতে বলিতেছেন ? পারমাণবিক সত্তা কি ? প্রমাণ ও প্রমেয়ের
পারমাণবিক সত্তা পূর্ব হইতে ধরিয়া লইলে, প্রমাণের সাহায্যে প্রমেয় সিক্ত
প্রয়োজন কি ? শুধু তাহাই নয়, প্রমাণ না হইলে পমেয় সিক্ত হইবে না ,

ভট্টহরির বাক্যপদের উৎস হাদ্যাজেব টীকা ১১৭ পৃঃ দেখুন :—

“ভট্টহরঃ ন সত্যং চ নিঃস্বাভাভঃ সোঃ সৎসুচ ন বিজ্ঞাতঃ ।

জগতাত্মনেন প্রায়েন ন চর্চঃ প্রলয়ঃ গতাঃ ।

বাক্যপদার্থ

যদাত্তপচারসত্তাসম্বাদিতঃ নম্যর্ষ স্তুনা সামাজ্যেন তাদাত্তাবশ্যাবহঃ তদা

তত্ৰাপি বুদ্ধ্যাকারতাবস্তা তাদৈবকনিয়তহাৎ বুদ্ধিসমুদৈব সত্তা তত্ৰ যোগঃ
বহীকরণতঃ বাবদ্যাবিতৈক বুদ্ধবিকল্পেরাকাল নম্যর্ষিতা তৈব ন নিবেদঃ কলতি” ।

অতঃপক্ষেই পাতক হইবে যে, এলাব জের এই দৃষ্টিকোণ হইতে অদ্বৈত সঙ্কির
মিথ্যা-মিথ্যাহ নিকটিক আলোচনা করুন :

- ১। মহাটেনায়িক উদ্বন্ধাদর্শ জায়ের উল্লিখিত দুইটি মূলমূল্যের উল্লিখিত করিয়া তদন্য
কুশলাঙ্গলিতে বলিযাছেন :—

পরস্পর বিরোধে হি ন প্রকারাকল্পিতঃ ।

নৈক ন পি বিরুদ্ধান, দুষ্কিমায় বিরোধঃ ।

ସ୍ଥିତି—ସମ୍ବନ୍ଧୀୟତା, ୧୨-୩୫ ପୃ., ଗୋଷ୍ଠୀରାମ



ଅମଳାଧାରରେ ଏହି କୁଶଳିତ ବିଚାର ଧରଣ ଅତି ଉଚିତ୍ତମରେ ନିଃସନ୍ଦେହ
ଅନୁସାଧିତ କରିବାରେ ।

অন্য ভাষাভাষীদের মধ্যে যেহেতু বৌদ্ধাচার্যদের নিকট ঋণ শ্রীকারে
কুড়িত হইল নাই, বৌদ্ধধর্মীগণের প্রতি অসন্তোষ ও প্রদর্শন করেন নাই
আমের অপ্রকাশিত উপপাদন করার পর তিনি যেন অনুভব করিলেন,
কোনও অমূলক পাত্রক অত্র সমিষ্টান্ত ও বৌদ্ধমিষ্টান্ত এক ও অভিন্ন বলিয়া
ভ্রম করিতে পারে এইজন্য হেঁতম হইয়া কয়েকটি কথাতেই অত্রমিষ্টান্ত ও
বৌদ্ধমিষ্টান্তের প্রভেদ প্রতিপাদন করিলেন যতদূর হইলেন। এবিষয়ে আর
অধিক অগ্রসর না হইয়া, বিশ্লিপপত্রের অনিবাচ্য সামান্য মনোনিবেশ
করিলেন। এই অনিবাচ্যবাদের মূলবাক্য অর্থাৎ হেঁতম সাক্ষিপ্তাকারে বৌদ্ধবাদ
ও অত্রমিষ্টান্তবাদের প্রভেদ কথায়, কথায় প্রকাশ করিলেন।

মৌগিক ও এককাদিক পদার্থ এই যে, মৌগিকেরা বিচ্ছিন্ন ও বিশেষ
সবকিছুকর অনিচ্ছা বলিয়া কখনও একত্রে মিলিয়া উঠে না
বলিয়াছেন :—

সূত্র: বিবিধ ধ্যাননাং স্তোত্রং, নারায়ণঃ ১.

ବ୍ରହ୍ମା ମନିଷ୍ୟମାତ୍ରମୁ ନିଃସଂସାରଃ ପରିତ୍ରାତ ॥

সংস্কৃতভাষা, ২য় অঃ ১১৩ পৃঃ, Bunyiu-edition

[illegible]

এই পদ্যের অর্থ Epistemology বা জ্ঞানবাদের ক্ষেত্রে জ্ঞান ও জ্ঞানের সম্বন্ধবিচারে অর্থাৎ ক্রমত ও বৌদ্ধিম্যের সাদৃশ্য লইয়া আলোচন করিলে Epistemology, অর্থাৎ জ্ঞানবাদ ও প্রমাণবাদ দর্শন চিন্তার রাজ্যভাষণ। দর্শনশাস্ত্রসমূহ এই ভোরদে অধিকৃত করিয়াই পদ্যার্থ তদ্বিচারে অগ্রসর লইয়া থাকে। বাক্যের সাদৃশ্য অনেক অংশে Epistemology বা প্রমাণবাদের সাদৃশ্যের মপরেই নির্ভরশীল। জ্ঞানবাদের প্রতিপাদ্য বা Corollary হিসাবেই ইহা (Metaphysics) উপস্থিত হইয়া থাকে।



ଏକାକୀ, ତତ୍ତ୍ୱ ଓ ଚିନ୍ତାତ୍ମକ ଶାସ୍ତ୍ରର ଉପରେ ପ୍ରାଧିକାର (Epistemo-logy) ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଉଥିବା ଶାସ୍ତ୍ରର ଉପରେ ପ୍ରାଧିକାର

দর্শনচিন্তা জগতে সমস্টুই বসন্তকাল শূন্যে নিয়ন্ত্রিত। প্রমাণ এবং
প্রমেয়ের সম্পর্কও এই কাল কালসূচক প্রথিত দৈনিক পাত্র। সুতরাং
কাল ও কালবাহ
এই কালবাহ, প্রমাণের সঠিক প্রমেয়ের সম্পর্ক প্রভৃতির
আলাচনা অনায়াসেই করা যায়। বিজ্ঞানবাদ, জৈববাদ
ও লোকায়ত মতবাদে আমরা সম্মিলিত পাই যে, সম্মিলিত কাল যাই
কোন কারণভাবের পারমাণবিক মত, কিছু নাই। কাল কাল সম্পর্ক বাস্তবতার
খণ্ডনে উহাদের যুক্তিও অনেকটা একই প্রকার। যাহোক অসুখানের পক্ষ
প্রমাণে মীত্রে উহার "যুক্তিযুক্ত" যে সকল যুক্তি হকের অন্তর্গত
করিয়েছেন, তাহাও চাকাকান্ত যুক্তির বিস্তৃত রূপে নথিয়া রাখা করিলে
কিছুই অসুখ হয় না। বাস্তবিক বাস্তবিক আলাচনা দ্বারা উহাদের মত,
উহাই মীত্রে প্রমাণ বস্তু। লোকায়ত দর্শনও অসুখানের মত বাস্তবিক
বাস্তবিকের মত অবলম্বন করিয়া চাকাকান্ত অসুখান প্রমাণ খণ্ডন করিয়েছেন
এই প্রমাণে সমস্তই এই যে, অসুখানের মত বাস্তবিক মানসিক ঘটন
কিসাবে (as a psychological events) বাস্তবিকের মত আছে কিনা,
তাহাই বড় কথা নয়। যে আলাচনা দ্বারা কাল কাল যুক্তি বা
পথ (Logical ground) আছে কিনা, তাহাই প্রমাণের বিচার বিষয়
মীত্রে দেখাইয়াছেন যে, বাস্তবিক নিয়ন্ত্রণ (বা বাস্তবিকের আলাচনা
বিদ্যুতি করার) কোন আনন্দিক পক্ষই নাই। নৈয়ায়িকসম্প্রদায় সামান্য
প্রত্যক্ষ দ্বারা খণ্ডন করিয়েছেন এক সম্ভাব্যিকতার সমস্ত সামান্য
জ্ঞান হয়, সমস্ত সামান্য জ্ঞানের আবর্তন সম্ভাব্যিকতার সমস্ত সম্ভাব্য
জ্ঞানোদয় হয়। অসুখপক্ষে এক অগ্রিকার প্রাচ্য অগ্রিক সামান্য
মত দিয়া সকল অগ্রিক জ্ঞানমত উপস্থিত সম্ভবপর হয়। উহাই যাহোক
সামান্য প্রত্যক্ষ প্রত্যক্ষের মত নয়। উক্ত বাস্তবিক প্রবর্তনকে কল্পিত
এইরূপ একটি অলৌকিক সম্ভাব্য যদি মানিয়াও লওয়া যায়, তথাপি তাহারা
নৈয়ায়িকের "অস্ট্রিক মীত্রে" কোন সম্ভাব্য নাই। অগ্রিক সামান্য আবর্তন
সকল অগ্রিক এবং সমস্ত সামান্য আবর্তন সকল সম্ভাব্য উপস্থিতি ইচ্ছা ইচ্ছা



কি হইল ? উদ্ভাসকষ্টেই অর্থ ব্যাপ্তি বাল্য ন। প্রত্যেক সমবাসিত্রের সহিত প্রত্যেক বক্তৃতাভিত্তিক সমস্রু গ্রহণ করিতে হইবে। এই সমস্রুকেই অপর নাম ব্যাপ্তি। এই সমবাসিত্রের মধ্য ও বক্ত্রিক সমস্রুকেই জ্ঞান আসিবে কোথা হইতে ? এই প্রত্যেক দেহের দিবার জন্ম নৈয়ায়িককে চাহার সামান্য-প্রত্যাসিত্রের মাঝখানিক সবারের মত টানিয়া আঁরও লক্ষ্য করিতে হইবে এবং বলিতে হইবে যে, সামান্য প্রত্যাসিত্রের আত্মিক সমস্রুকেই জ্ঞান কেবল সকল মধ্য এবং সকল বক্ত্রিকই উপস্থিতি হয় না, এই সমস্রু উদ্ভাসের বিশেষণ হিসাবে প্রত্যেক সমস্রু সহিত প্রত্যেক বক্ত্রিক বাস্তবের অন্যান্যমুক্ত (অব্যাপ্তিক) সমস্রুকেই জ্ঞানময় হয় ফল, মধ্য ও বক্ত্রিক ব্যাপ্তিরও মিলিত হয়। এইকণ প্রত্যেক নৈয়ায়িকের পক্ষে অত্যন্ত বিপজ্জনক। এইকণ প্রত্যেকের ক্ষেত্র কালও সমস্রু যে কাল ওইটি বস্তু (যাহাদের মধ্যে ব্যাপ্তি ব্যাপ্তিকসমস্রু নাহি বা পাকিত্ব পায় ন) একই সমস্রু দেখিলে আশ্রিত সামান্যলক্ষণ প্রত্যাসিত্র বাল্য সহ চাহার সকল বস্তুর জ্ঞানোদয় হইতে এবং প্রত্যেকের মধ্য ব্যাপ্তি বাল্য সমস্রুকেই প্রতি হইতেও কাল বাস প্রত্যেকের মধ্য সমস্রুকেই একসমস্রু দেখিলে প্রত্যেক সমবাসিত্রের সহিত গল্প, ভবন এবং উচ্চাচিত্র সমস্রু বা ব্যাপ্তির জ্ঞান হইতে নৈয়ায়িকের আপত্তি কখন কিছু থাকিব না। এইকণ একই পরিধিতে সকল বস্তুর সহিতই সকল বস্তুর ব্যাপ্তির মধ্য অর্থমধ্যক প্রত্যেকের কণায় লইতে হইবে। সকল ক্ষেত্র যেখানে মধ্য, সমস্রুকেই বক্ত্রিক এবং যেখানে বক্ত্রিক সমস্রুকেই মধ্য, মধ্য ও বক্ত্রিক এক সমস্রুকেই মধ্য কালকণ পড়িলে বুঝা যাউবে না। সমবাসিত্র ৬ বিষয়ব পূর্ণ পার্থক্য অস্বিকৃত হইবে। এই সকল কারণেই জ্ঞানের লিঙ্কান্ত্র অসুস্থতার সামান্যলক্ষণ প্রত্যাসিত্রের বাল্য মধ্য ও বক্ত্রিক ব্যাপ্তিনির্ব্যয়র পক্ষিককে হীন লিঙ্কান্ত্র বলিয়া গ্রহণ করিলে নাহি হ্রীৎসর মতে জ্ঞানের অসুস্থতার কারণ অসুস্থতার মলব্যাপ্তিত্ব ব্যাপ্তিকের অন্যান্য নিবৃত্তি সমস্রুপন হয় ন। অসুস্থতার প্রত্যেক মধ্য ন। চাহার এই কথাই বলিয়াছেন।

‘বৃহৎকলি’ গ্রন্থে উল্লেখ্য যে জ্ঞানের মত সমস্রু করিয়া, জ্ঞান, চাহার পদ্ধতির প্রতিবাদের দেহ প্রত্যাসিত্র ন। —

‘অক্ষাণ্ডসমস্রু’

‘ভবন অক্ষাণ্ডসমস্রু’ বৃহৎকলি, ৩৭।



উদয়নাচায়ের উক্তির তাৎপৰ্য এট যে, অনুমানের হেতু ও সাধার বাস্তিচারের আশঙ্কা যদি থাকে অর্থাৎ পক্ষের বক্তির অনুমানের হেতু মধ্য, বক্তির ভাঙিয়া অস্তিত্ব থাকিও পারে এইরূপ সন্দেহ করিবার যদি উপযুক্ত কারণ থাকে, তবে নিশ্চয়ই অনুমানও আছে কারণ, একপ সন্দেহও অনুমানমূলক বক্ত্যানে মহানম (চল.) প্ৰভৃতিতে মধ্য ও বক্তির বাস্তিচার না দেখা গলেও কোন দেশ কোন কালেই যে উক্ত (বাস্তিচার দেখা যাউবে না, তাহ এক বলিতে পারে ও হয়তে ভবিষ্যতে অনন্ত দেশ ও কালে এমন হইবে পারে যে মধ্য আছে, বক্তি নাই। এত অবস্থায় হেতু মধ্য প্ৰভৃতিতে সাধা বক্তি প্ৰভৃতির বাস্তিচারের সম্ভব অবশ্যস্বাবী। অনন্ত ভাবী দেশ ও কালে তো প্রত্যক্ষগম্য নহে, অনুমানগম্য। সুতরাং অনন্ত দেশে ও কালে হেতু ও সাধার বাস্তিচারের আশঙ্কা করিল, অনুমানমূলক ভাঙ করিতে হইবে। এইজন্যই উদয়ন কারিকায় বলিয়াছেন—‘অত্রা চদনুমানস্তাব’। অনন্ত দেশ ও কালে এই শব্দের উপপত্তির জন্য যখন অনুমানকে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়া লওয়া প্রয়োজন হয়, সেইরূপ হেতু ও সাধার বাস্তিচারের আশঙ্কা বক্ত্যানে আছে বলিয়াই অনুমানের প্রামাণ্যসাধনেও অসম্ভব হয় এই সমস্তার মীমাংসার পথ কি, তাহা নির্দেশ করিতে গিয়া উদয়ন বলিয়াছেন : — “তর্কঃ শব্দাবধিঃ”

অনুমানের ক্ষেত্রে সর্বত্রই যে হেতু ও সাধার বাস্তিচারের আশঙ্কা মধ্য মধ্য তাহা নহে যেখানে বাস্তিচারসম্ভব কারণকক হয়, সেই সকল ক্ষেত্রে তর্কের সাহায্যেই এই সম্ভবের নিরূপিতসাধন সম্ভবপর হয়। তর্কের দ্বারা বাস্তিচার শব্দের নিরূপিত ঘটিলে, হেতু ও সাধার বাস্তিচার নিশ্চয় কোন নাম দেখা যায় না কালে, বাস্তিচারমূলক অনুমানের প্রামাণ্যও স্থগিত হয় মধ্য বক্তির বাস্তিচারের আশঙ্কা উপস্থিত হইলে, অর্থাৎ বক্তি যেখানে নাই, সেখানেও মধ্য আছে কি না ও এইরূপ সন্দেহ দেখা দিলে, “মধ্য যদি বক্তির বাস্তিচারী হয়, তাহ হইলে মধ্য বক্তির হয় না,” এই প্রকার তর্কের সাহায্যে মধ্য বক্তির বাস্তিচারের আশঙ্কা দূরীভূত হয় : এবং মধ্য ও বক্তির বাস্তিচার নিশ্চয় হইয় পর্বত বক্তির অনুমান প্রমাণোদয় হইয় থাকে

উদয়নাচায়ের উল্লিখিত উক্তির প্রতিবাদ করিয়া শ্রীহর শঙ্করশঙ্কর্যে
বলিয়াছেন : — তর্কঃ শব্দাবধিঃ কৃতঃ ৭



আলোচ্য তরুণ ভোতা বাণেশ্বরমূলক বাণেশ্বর থাকিলেই এই বাণেশ্বর মূলে
হেতু ও সাধোয় বাণেশ্বরমূলক শব্দটি অবশ্যই বিরাজ করিবে। এই অবস্থায়
বাণেশ্বরমূলক “তরুণ” বাণেশ্বরমূলক নিবৃত্তি করিবে কিক্রমে? বজ্রি হইতে
মুম্বাশি নির্গত হইতে দেখিয়া সময়ের প্রতি য বজ্রি কারণ এবং মম
বজ্রির কায়, ইহা স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। “বজ্রি হইতে য সকল
মুম্বের উৎপত্তি দেখা যায়, সেই সকল মম বিশেষের প্রতি বজ্রি কারণ,
হইতে যার নিশ্চয় করা যায়। মমমূলক বজ্রি কারণ, ইহা নিশ্চয় করা
যায় না।” অতএব মমমূলক বজ্রিজন্ম কি না, এইরূপ সমস্যায় অবশ্যই পড়িবে
এই প্রকার সমস্যায় দেখা দিলে, ‘মম যদি বজ্রির বাণেশ্বরী হয়, তবে মম
বজ্রিজন্ম হয় না’ এইরূপ তরুণ জন্মিত পারে না। এইরূপে তরুণ অসম্ভব
হওয়ায়, মম বজ্রির বাণেশ্বর মূলক নিবৃত্তিক্রমে তরুণ প্রভব করা যায়
কিক্রমে?

আলোচ্য তরুণ ভোতা-কালক বাণেশ্বরমূলক নিবৃত্তিক্রমে সমস্যা নহে
মুম্বাশি বৌদ্ধ ভিন্ন অন্য অগ্রসর হইবে বাণেশ্বর নিবৃত্তিক্রমে উল্লিখিত করিয়াছেন।
বৌদ্ধ বলেন :-

কায়কারণ ভাবানু বা জন্মানু বা নিয়ামকঃ

অবিদ্যা ভাবনিয়ামকমর্শঃ ন মনানু ॥

মম য বজ্রির সহচরীর মনানু এবং বাণেশ্বরীর অমলানু বাণেশ্বর নিবৃত্তিক্রমে
নহে। কায় কারণমর্শঃ জ্ঞানমর্শঃ য বজ্রি জন্ম বা জন্ম কায় সম্বন্ধে মম
অন্যায়মর্শঃ বাণেশ্বর নিবৃত্তি হইতে পারে। মনোমর্শঃ এবং সবকালে মম য
বজ্রি প্রভৃতির সহচরীর মনানু বাণেশ্বরীর অমলানু মম, বা মম কায়
বজ্রির পক্ষেই সম্ভবপর নহে বলিয়া, জ্ঞানের পক্ষেই বাণেশ্বর নিবৃত্তি
সম্ভবপর হয় না। কিন্তু প্রদর্শিত বৌদ্ধপথ অনুসরণ করিলে বাণেশ্বর নিবৃত্তি
অসম্ভব হয় না। যই দুইটি পদার্থের মধ্যে কায় কারণমর্শঃ আছে,
তাহাদের মধ্যে কায়পদার্থটি যেখানে থাকিলে, তাহার কারণও সেখানে
থাকিবেই। কারণ বাস্তবিক কায় জন্মিত পারে না; কারণমর্শঃ কায়

১. এই পুস্তকের বহু পরিচ্ছেদে ‘নিখাতমিখাতমিক’ হইতে তরুণের স্বরূপ ব্যাখ্যায়
ও অসম্ভবের প্রামাণ্যত্বপূর্ণ উদাহরণ বহু ও হিহের প্রতিবাদে নিবৃত্তি
আলোচনা করা হইয়াছে, সুই পাঠক লেই আলোচনা হইবে।



উপলব্ধি হইলে সমাজ ফলাদিতে অক্ষরও কপের অনুমান জ্ঞানোদয় হইতে দেখা যায়। যেই সকল ভ্রমো রস আছে, সেই সকল ভ্রমো রূপও আছে। এইরূপে সমাজ ফলাদিতে কপের বাপ্তি নিশ্চয় হইয় পূর্বসংস্কারবশতঃ এই বাপ্তির স্মরণ হইলে, 'ইদং কপবৎ রসবদ্যং', এই প্রকার অক্ষরও সমাজ ফলে কপের অনুমান জ্ঞান উপলব্ধি হইয়া থাকে। রস কপের কারণ নহে, কপ এবং রস অভিন্নস্বভাব, বিবিধ। এই অবস্থায় বৌদ্ধান্ত বাপ্তির লক্ষণানুসারে রস কপের বাপ্তি নিশ্চয় সম্ভবপর না হইয়ায়, এইরূপ অনুমান জন্মিত হই পারে না। এই প্রকার অনুমান উপলব্ধি হইয় থাকে বলিয়াও বৌদ্ধান্ত বাপ্তির লক্ষণ যে অসম্পূর্ণ তাহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। বৌদ্ধসিদ্ধান্তে বস্তুমানতঃ কণিক বিদায়, কণিক বাস কান কারণভাব, কানত্বা না অর্থেদ সন্দ্বন্ধের উপপাদন য কল্পন যুক্তিসহ, তাহাও সুখী সাময়িক এই প্রসঙ্গে বিচার করিবেন।

মম শু বজ্জিত কান কারণসম্পর্কের নিবেদ য সম্ভবপর নহে, তাহা শ্রীহস হইয় যখনবাম্বা হু প্রাণে নিঃসঙ্গত্বের বিচার করিয়া দেখাইয়াছেন। শ্রীহস বলিয়াছেন, ভবিষ্যতে বজ্জিত হইয়া য সম্ভব উপলব্ধি দেখা যাইবে না, নহে এক প্রতিজ্ঞা করিয়া বলিতে পারে? অনেক অভ্যুত্পন্ন নতুন নতুন আবিষ্কার হইতে পারে। এমন কোনও নতুন জিনিস আবিষ্কৃত হইতে পারে যাহা বস্তুতঃ অগ্নি নহে, কিন্তু অগ্নির জায়গা মম উদগারণ করে এমনটি য হইবে না। তাহার জায়গা নিশ্চয় ন Logical guarantee ক দিতে পারে? কবল মম শু বজ্জিত নহে, কান কারণ শূন্যতার নিবন্ধ য কোন বস্তুদ্বয় সম্পর্কেই এইরূপ সম্ভব আত্মপ্রকাশ হইতে করিল। ফলে, কান কারণ শূন্যতার বাপ্তির নিয়ামক বলিয়া গ্রহণ করা কোন মতে সমীচীন বলিয়া বিবেচিত হইবে না। শ্রীহস যখনবাম্বা হু প্রাণে শেষের অংশে নানা যুক্তিতে কান কারণসম্বন্ধ খণ্ডন করিয়াছেন। শ্রীহসের এই যখনবাম্বা হু প্রাণে বৌদ্ধান্তবাদের কথা পাঠককে স্মরণ করাইয়া দেয়। যখনবাম্বা হু প্রাণে বিভিন্ন হইলেও অদ্বৈতবাদের দারক ও বাহক শ্রীহস য শূন্যবাদী নাগাজন প্রভৃতির যখনবাম্বা হু প্রাণে অসুশাপিত হইয়াছিলেন, এবং কান কান অংশে শূন্যবাদীর সাক্ষ্যও গ্রহণ করিয়াছিলেন, এইরূপ যমে করিবার সম্ভব কারণ আছে। অদ্বৈতিক সম্প্রদায়ের সাক্ষ্য এবং অসুপ্রমাণকে অস্বীকার করিয়া লইবার যত উদারতা আছে তাহা শ্রীহসের আছে লেনিয়া সুখী সম্ভবতঃই হইবে।



আচার্য মনকৌত্তির টীকাকার মনোরথ নন্দী, কবর-গোমী ও প্রজ্ঞাকর
ওপু প্রভৃতি যাই পাক্‌তিতে কায়-কায়নভাব যখন কবিত্যাছেন, তাহা আমাদের
অনেক অংশে পশ্চাত্তা দার্শনিক Hume, Bradley ও Bertrand Russell
এর বিচারশৈলীর কল ই স্থরণ করাতবা নয়

“কায়কায়নভাব বা অতাবাদ বা নিয়ামকাত,” এই নোঙ্কোঙ্ক বস্তুটির
প্রাক্তর শ্রাবক আচার্য মনকৌত্তি য় কায় কায়নভাবের কথা বলিয়াছেন, তাহা
সম্পূর্ণ বাবহাবিক দৃষ্টিভঙ্গী হইতে উদভূত মনকৌত্তির মতঃ শুধু কায় কায়ন-
সম্বন্ধের কোনও কায়কপ সম্বন্ধেরই কায়ক প্রকার পরমার্থিক মতঃ না
অস্তিত্ব নাহি। সম্বন্ধমাত্ৰই বিকল্প সম্বন্ধ পরীক্ষাপ্রকরণে আচার্য মনকৌত্তি
মতপকার সম্বন্ধেরই পরমার্থিক মতঃ যখন কবিত্যাছেন এই মূল সিদ্ধান্ত
যনে সাধিয়াই মনকৌত্তির প্রমাণবাহিত্বের বাৎপল্য প্রদয়ক্রম করিয়া হইবে।
জৈনদর্শানক পশ্চাত্তন ইন্দীয় “প্রাচ্য কামলমাত্ৰঃ” দর্শকৌত্তির ‘সম্বন্ধ পরীক্ষা’
হইতে শ্রাবক উদ্ধৃত কবিত্যাছেন পশ্চিৎ বাস্তব সাংসারিক জীবন পশ্চাত্তন
জীব্য সংস্রবের ভূমিকায় দিকলই হইতে সম্বন্ধপরীক্ষা নব ইন্দ্রটি প্রোক পুনরুজ্জীবন
কবিত্যাছেন। তিকলই ভাব হইতে পুনরুদ্ধৃত শ্রাবকগুলি এবং পশ্চাত্তন
‘প্রাচ্য কামলমাত্ৰঃ’ উদ্ধৃত কায়িকামতঃ অবিকল এক ‘সম্বন্ধপরীক্ষা’য়
মনকৌত্তি বসিত্যাছেন :—

সম্বন্ধ অর্পণই পারত্বম্। দুইটি সম্পদ অর্থসিক পদার্থের ভিত্তর
কায়কপ সম্বন্ধই থাকিত পারবে ন। কায়ক, সম্বন্ধ থাকিলে বস্তু দুইটি
পরত্বসিক হইতে পারে না। সম্বন্ধের মতঃ মিষ্টব করিয়া বস্তু দুইটি
সিক হইবে, আবার দুইটি বস্তু সিক না হইলে কায়ক ভিত্তর সম্বন্ধ হইবে ও
শুভরা দেখা যাইতেছে যে, সম্বন্ধ পদার্থদুইটির আত্মতা এবং পারত্বতা উভয়ই
থাকা চাই, কিন্তু ইহা অাবিকক কথা। বিশেষতঃ সম্বন্ধ বলিতে বাদী
প্রতিবাদী উভয়েই পারত্বতা বুলিয়া থাকেন। কিন্তু আত্মতা না থাকিলে
যখন পারত্বতাও সম্ভব নাহি, তখন বুলিতে হইবে মূলতঃ সম্বন্ধ বলিয়া
কিছুই নাহি। উহা বস্তুদুগত বাবহা করিবায় জন্ম আমাদের বুদ্ধি কহিত
একটা কায়ক বা ভাবিতার বাহ্য কায়কই সম্বন্ধ হইল বিকল্প বা Logical

২. আমরা এখানে মনকৌত্তির কায়িকগুলির সংক্ষিপ্তসারমাত্র লিপিতক কায়কায়,
অতাবাদ নহে।

୩। ତ ଜ୍ଞାନାବସରଃ ସମ୍ପ୍ରତିତତଃ ସନ୍ କୃତୀତାମଃ ଜ୍ଞାନଞ୍ଜ କର୍ତ୍ତାନ୍ତି, ଅସମ୍ପ୍ରତିତତଃ ଅସ୍ମତଃ
 କର୍ତ୍ତାନ୍ତି, ତଃ ଅଲକ୍ଷ୍ୟଃ । ଅସ୍ମାଦ୍‌ପ୍ୟଦ ବଦ୍ଧଂ ନି ବ୍ରାହ୍ମଣ୍ୟୁତାନି ନୁକ୍ତଃ, ଶରୀରେ କୃତାନି ।
 ତାହେନ ସ୍ତ ଅଲକ୍ଷ୍ୟାନି । ଶର୍ବୋକ୍ତରକ୍ତ ଟୀକା ।



ধর্মোত্তরের টীকাকার ডুবৎকমিশ্র লিখেন 'ধর্মোত্তরপ্রসঙ্গ' এই প্রসঙ্গ উল্লেখ করিয়া বলিয়াছেন :—

এই প্রসঙ্গ এখানে এইরূপ নিরূপণ করা আবশ্যিক যে, যেই বস্তুই উপস্থিতি ও অনুপস্থিতির ফলে জ্ঞানের ভিত্তি (প্রকাশ) সম্পন্ন অথবা সম্পন্ন 'অবস্থা' প্রাপ্ত হয়, তাহাকেই 'স্বলক্ষণ' বলিয়া জানিবে। যাহা ইচ্ছিত পারে, এইরূপ স্বলক্ষণের নির্বাচনে লক্ষ্য এবং সম্ভাব্য স্বলক্ষণ ইচ্ছিত পারে না। কখনো, লক্ষ্য এবং সম্ভাব্য সম্বন্ধিত ন হইলে, অর্থাৎ বস্তুনিষ্ঠ্যের অথবা সম্ভাব্যনিষ্ঠ্যের সহিত বস্তু সংযুক্ত ন হইলে, কোনরূপ জ্ঞানের সংকল্পে জড়িত থাকে না। এই অবস্থায় লক্ষ্য এবং সম্ভাব্যের মূর্তি ও অমূর্তি হার, কোনই অর্থ হয় না। দ্বিতীয়তঃ, এইরূপ লক্ষ্য আত্মসাৎ হয়। এই লক্ষণ অনুসারে বৌদ্ধাচর্য কথিক বিজ্ঞানই 'স্বলক্ষণ' সংজ্ঞা লাভ করে। অপর কথায়, স্বলক্ষণ বৌদ্ধবিজ্ঞানেই উল্লিখিত লক্ষণের অন্যতম অপরিহার্য হয়। কথিক বিজ্ঞানের দুই মূলক (মহিমান অসমিধান) বলিয়া কিছুই নাই। কাব্য, নাট্য, কানকল, মন্য সম্পর্ক নাই (অনুলভ্য)। মন্য পদ্ধতি বৌদ্ধাচর্য স্বলক্ষণ কথিক বিজ্ঞানকে লক্ষ্য করিয়া থাকে। মনসম্পর্ক পার্থক্য জ্ঞানের কথিকই থাকে না। এইরূপ প্রত্যক্ষ অন্যতম যাট বলিয়াই স্বলক্ষণের সম্বন্ধিত লক্ষণকে প্রকৃত লক্ষণ বলিয়া কানকলকে গ্রহণ করা যায় না। এখন কণ এই, উল্লিখিত লক্ষণ যদি অন্যতম কলম্বিক হয়, তবে আত্মগত ধর্মকোটি স্বলক্ষণের ইকল সংজ্ঞা নির্দেশ করিলেন কেন? ধর্মোত্তর এইরূপ দুই লক্ষণের ব্যাখ্যাও ব করিতে গেলেন কেন? তাহাদের কি সুক্লিষ্টত্ব ইচ্ছাছিল? ইহার উত্তরে ধর্মকোটির অনুগামীরা বলেন :—বৌদ্ধভাবিক ধর্মকোটির স্বলক্ষণের লক্ষণটি যত্নে ধর্মোত্তর ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহা দ্বারা ধর্মকোটির লক্ষণের 'অর্থ' পরিষ্কৃত হয় নাই। লক্ষণটি যেই ভাষায় বস্তু ইচ্ছিত তাহাৎ সঙ্কল্প কথায় ধর্মোত্তরের ব্যাখ্যার কথাই যেন আসে মনে, কিন্তু ধর্মকোটির অভিপ্রায় এখানে অস্বকণ।

যদি বস্তুই সমিধান ও অসমিধানের ফলে জ্ঞানের প্রকাশ পরিষ্কৃত হয়, অমূর্তি হয়। জ্ঞানের ভিত্তিতে স্বেদ দেখা দেয়। তাহাই স্বলক্ষণ বলিয়া জানিবে, এইরূপে স্বলক্ষণের যে লক্ষণ করা ইচ্ছিত তাহা দ্বারা বৌদ্ধাচর্য 'স্বলক্ষণ' ও 'সামান্যলক্ষণ'ের মধ্যে যে প্রভেদ বিদ্যমান আছে, তাহাও



উল্লিখিত করা হইয়াছে যাহা নাম, জাতি, ক্রিয়া, পদার্থ সববিধ বিকল্পগ্রন্থ ভাষ্যকে 'সামান্যলক্ষণ', আর, যাহা সবপ্রকার বিকল্পের অধীত অসামান্য বিষয়, তাহাকে সলক্ষণ আখ্যা দেওয়া হইয়াছে।

“অসামান্যবিষয় সলক্ষণ বিষয়মিতি” (হেতুবিবৃতি টীকা, ২৫ পৃঃ)

বৌদ্ধমতে সলক্ষণই হইল পরমার্থতঃ ‘সামান্য’ বিকল্পমান। সামান্য লক্ষণ হইতে সলক্ষণের পার্থক্য দেখাইবার জন্যই ধর্মকীর্তি যাহা বাক্যাত্মক ও বিবিধ বিকল্পের সংস্পর্শবহিত এইরূপ অসামান্যকে সলক্ষণ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। অবশ্যিপি দোষের অন্ধি লইয়াও ধর্মকীর্তি উপরোক্তভাবে সলক্ষণের নিবর্তন করিয়াছেন। এখানে বৌদ্ধদর্শনের প্রথামত পণ্ডিত অসামান্যক মানেট্‌স্কি (Scherbatsky) আচার্য ধর্মকীর্তির উল্লিখিত লক্ষণটির যে অনুবাদ করিয়াছেন, তাহাও দার্শনিক নিপুণত স্বামী যাত্রেরই সমাজ দৃষ্টি আকর্ষণ করে।

মার্কেন্টস্কির অনুবাদ নিম্নরূপ—

“When the mental image varies according as the object is near or remote the object then is the particular”
Scherbatsky *Buddhis Logic* vol II p. 35.

উক্ত অনুবাদের ভিত্তরে মনের যন্ত্র এবং উৎসাহকর স্থানে when এবং then এই শব্দ দুইটির প্রয়োগ লক্ষণীয়। মার্কেন্টস্কির মতে ও প্রত্যেকের বিষয় সলক্ষণ, সামান্যলক্ষণ নহে, হইয়া প্রতিপাদন করাই আচার্য ধর্মকীর্তির উক্ত লক্ষণপ্রণয়নের উদ্দেশ্য। প্রত্যেকের বিষয় অসামান্য উপরোক্ত লক্ষণবাক্যের পদের বাক্যটিতেই ধর্মকীর্তি বলিতেছেন—‘যাহা অসামান্য তাহাই পরমার্থমত, সলক্ষণই একমাত্র পরমার্থমত সামান্যের পরমার্থ মন্তা নাই।

ধর্মকীর্তির লক্ষণটির আক্ষরিক অর্থ গ্রহণ করিলে পূর্বোক্ত অবশ্যিপিদোষ অপরিহার্য হয় এবং সলক্ষণ বিজ্ঞানকে আর সেক্ষেত্রে সলক্ষণ বলা চলে না।

১. যদেকার্থসমবেত্তমসামান্যকং যাক্যস্বরানন্যযাবিহং তদুপলক্ষিতম। যাহা হেতুবিবৃতি—
‘ভূতাক্ষরসামান্যবিষয়মিতি’ (হেতুবিবৃতি প্রকরণ—৫০ পৃঃ)। অতএব অসামান্য বিষয়ঃ সলক্ষণবিষয়মিতি। (হেতুবিবৃতি টীকা, ২৫ পৃঃ) তদ্ব্যবহৃত্যচ্যেৎ।

পূর্বোক্তমিত্যুক্ত বর্ণোক্তর প্রদীপ উদেহা।



সুতরাং চূর্বকমিশ্রের বাধ্যতাই বুদ্ধিমত্তা, এই লক্ষণটি ‘অসাধারণ’র উপলক্ষণমাত্র। লক্ষণবাক্যটির পূর্ব বাক্যটিতেই ধর্মকীতি বর্ণিতোছেন—“চত্ব বিসয়ঃ সলক্ষণম্,” অর্থাৎ পাতাক্কর বিসয় সলক্ষণমাত্র। এতে ‘সলক্ষণ’ কথাটির ধর্মোত্তর বাধ্যতা করিতোছেন—

“সম অসাধারণ লক্ষণং তব্ সলক্ষণম বস্তুনে” হি অসাধারণং চ লক্ষমন্তি সামান্যং চ। ১৪ যদসাধারণং তৎপ্রত্যক্ষস্ত গ্রাহ্যম্”।

প্রমাণের বিসয় দুই প্রকার সেনিহিত পাণ্ডয় যায়। এক প্রকার ইহল গ্রাহ্য, দ্বিতীয় অদ্যবসের বা প্রাপণীয়। যেইকালে প্রমাণের বিষয়বস্তু উপায় চর্য ভাষ্যকে গ্রাহ্য বলে—“গ্রাহ্যম্চ যদাকারমুৎপদ্যতে”। যেইকালে টিহা জানা যায় ভাষ্যকে বলে অদ্যবসের বা জ্ঞেয়। কণধারা বা সন্তানই জ্ঞেয়। এই জ্ঞেয়ই সামান্য লক্ষণ, আর বিজ্ঞানের উপপত্তি কণ যাহা ‘অসাধারণ’ বলিয়া পরিচিত, তাহাই বিজ্ঞানবাদের সলক্ষণ হয়।

The difference between গ্রাহ্য and অদ্যবসের corresponds to the difference between the sense-datum and the percept in Western philosophy. In the stage of গ্রাহ্য there must be a form. The Buddhist, it should be noted, does not admit a formless consciousness. The Buddhist is সাধারণ-বিজ্ঞানবাদী। In the stage of pure sensation there is a form but no interpretation. But in the stage of perception or অদ্যবসের, the pure form of sensation undergoes a transformation with some interpretative additions like universal, name etc.

Quoted from an Essay of the present writer

আলোচিত ধর্মোত্তরের উক্তির বাধ্যতা প্রসঙ্গে চূর্বক মিশ্র বর্ণিতোছেন—

যাহা যাহা মিলের স্বভাব, তাহা তাহারই, অগ্নির নহে। এই অর্থে সলক্ষণ শব্দের অন্তর্গত শব্দকে বস্তুর অসাধারণ স্বকীয় স্বভাবকেই বুঝায়। লক্ষণ শব্দের অর্থ হইল ‘তব্’ বা স্বরূপ। সুতরাং স্ব এবং লক্ষণ শব্দের কর্মধারয় সম্বাসের কালে (সমসাধারণং চ উপলক্ষণং স্বরূপং চতি) বস্তুর বা বিজ্ঞানের অসাধারণ স্বরূপকেই “সলক্ষণ” কথা দ্বারা বুঝা যায়।



অলক্ষণ বলিতে তাহা হইলে আমরা বুঝিব—“The pure particular of the moment.” বিজ্ঞানবাদী যোগাচার যত্রে এই অলক্ষণ হইল বিজ্ঞানক্ষণ যাহা গ্রাহ্য গ্রাহককল্পনা, নাম-জাতি প্রভৃতি কল্পনা-রহিত (অপোড)।

“The moment of the pure sense-impression which is absolute particular, completely free from the touch of the name, the universal and such other constructions. It is an absolute moment in the stream of consciousness, because in it the difference between the subject and the object has not yet emerged. This difference emerges in the stage of perception (অসাময়) which constructs a seeming unity and continuity out of the fleeting moments ”

Quoted from an Essay of the present writer.

যোগাচার শিক্ষামূল্যে এত অলক্ষণ কখন বিজ্ঞানই হইল একমাত্র পরমার্থ হইল প্রত্যাকরত্বপূর্ণ ঐ হার ‘প্রামাণ্যবিশিষ্ট ভাস্য’ এত অলক্ষণকে ‘অদ্বৈত’ বলিয়া বিবৃত করিয়াছেন। তিনি উহার ভাস্যে দ্বিবিধ অর্থে ‘অদ্বৈত’ কথাটির প্রয়োগ করিয়াছেন বলিয়া মনে হয়। প্রথমতঃ (i) ‘অসাময়’ অর্থে - অর্থাৎ বিবিধ অলক্ষণ কণ অসুগত এক সম্ভারণ ‘সাময়’ বলিয়া বিবৃতি নাই। এক একটি অলক্ষণ কণ স্বয়-সম্পূর্ণ দ্বিতীয়তঃ (ii) অসাময়িক অর্থেও প্রত্যাকরত্বপূর্ণ ‘অদ্বৈত’ শব্দটির প্রয়োগ করিয়াছেন। এই অর্থে উহার মতে বিজ্ঞানের অবিবিকৃত বাস্তব বিশেষকণ পারমাণবিক মত। নাই। পঞ্চম অর্থে বালকত্ব অদ্বৈত শব্দটি অদ্বৈতবসাম্পূর্ণ বিপরীত অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে দেখা যায়। কারণ, ইহা এক সম্ভারণ, সর্ববাসী অদ্বৈতত্বের বিরোধী (One universal conscious principle এর বিরোধী)। পঞ্চমক বিজ্ঞানক্ষণ অলক্ষণ, অসাময়িক, স্বয়-সম্পূর্ণ ও অদ্বৈত কেননা, পূর্ণপূর্ণ কণসমূহের সমীচ আলাচ্য অলক্ষণ কণের কোন সম্পর্ক নাই

চ তত্বঃ স্বরূপঃ নির্বিকৃতম্ । অলক্ষণক্ষণ লক্ষণোপলব্ধিভাব্য তুরোঃ সমস্তং পদমাহ
—অলক্ষণমিত্য । অনেন অসাময়ারণঃ চ তলক্ষণং স্বরূপং চেতি কর্ণধারয়ঃ দশিতঃ ।
সর্বক বিশুদ্ধত মর্ষোত্তরপ্রদীপ, ৭০-৭৫ পৃঃ ।



প্রজ্ঞাকরের দ্বিতীয় অর্থটি অদ্বৈতবেদান্তের অনুকূল। পরমার্থসৎ অপ্রকাশ ব্রহ্মবিজ্ঞানের অতিরিক্ত বাহ্য বিষয়ের বাস্তব সত্যত অদ্বৈতবেদান্তীও অস্বীকার করিয়াছেন।

প্রজ্ঞাকর গুণ বলিতেছেন—

পরমাণুত্ব অসংস্পৃশ, অপ্রকাশ এবং অসংবেদন বলিয়া গ্রহণ করিলে তাকে অলক্ষণ এবং 'অদ্বৈত'ই হইয়া দাড়ায়। অলক্ষণ অদ্বৈত না হইলেই তাকে কইবে সামাণ্যলক্ষণ। এই অলক্ষণ-অদ্বৈতই সর্বত্র যথার্থ জ্ঞানে ভাসে, সামাণ্যলক্ষণ যথার্থ জ্ঞানে ভাসে না। এইজগৎ অসংসংবেদন প্রত্যক্ষই একমাত্র প্রমাণ, অপর সকলই অপ্রমাণ—

“অসংবেদনমৈবকং প্রত্যক্ষং প্রমাণং নাপরম নাঐবতাদপরং তত্ত্বমস্তি।”

প্রজ্ঞাকরগুণকৃত প্রমাণবাত্তিক ভাষ্য, ৩১ পৃঃ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, 'অলক্ষণ' প্রত্যক্ষই যদি একমাত্র প্রমাণ হয়, তবে ভগবান বৃক্ষ ঠাকুর দলনায় (উপদেশ) ভদ্রাবলম্বী সামাণ্য লক্ষণ প্রত্যক্ষ, অনুমান প্রভৃতির উপদেশ করিলেন কেন? এইরূপ প্রশ্নের উত্তরে বক্তব্য এই যে, শিষ্যানিগের মৌলিকতার কারণে লক্ষ্য করিয়াই ভগবান বিনোয়দিগকে ঐরূপ উপদেশ দিয়াছেন বুদ্ধিতে হইবে। যেসকল বৃক্ষমণ্ডী শিষ্যকাননবৃক্ষমণ্ডী হিমগিরিকিরীটমণ্ডী এত পরগা মিথ্যা শুনিত ভয় পান, ঠাকাদের কণ্ঠ্য ভেদমূলক সামাণ্য লক্ষণ প্রত্যক্ষ, অনুমান প্রভৃতি উপদিষ্ট হইয়াছে সামাণ্যের উপরে উঠিলে জানা যায়, অলক্ষণ অদ্বৈতই একমাত্র তত্ত্ব—নাঐবতাদপরং তত্ত্বমস্তি। এই চরম ও পরম উপদেশ শুধী শিষ্য গ্রহণ করিতে পারেন। সেই অদ্বৈততত্ত্বে পৌছিবার মাপান হিসাবেই 'সামাণ্যের' উপদেশ করা হইয়াছে, চরম তত্ত্ব হিসাবে নহে।”

- ১। অসংবেদনেন ই গ্রহণে অলক্ষণম্বেদ তদ্বিত্তি অলক্ষণ বিবক্ষয়ত প্রমাণম্, যদাহু পুনরবেদতঃ সঙ্গা ন সামান্তম্।... অলক্ষণম্বেদাত জ্ঞান প্রদেয়ং নচ তদ ইতি। কিমর্থং তচ্চি প্রত্যক্ষাতমানভেদো বাহ্যবিজ্ঞানভেদস্ত ভগবত্যা নিবিশ্টিঃ- অসংবেদনমৈবকং প্রত্যক্ষং প্রমাণং নাপরম্, প্রাপকনিমিত্তাত্ত্বরাসংগং যদা যদা বিনোয়ানাং তত্ত্বমার্গাত্ত্বপ্রবেশঃ, সঙ্করী তথা তথা ভগবত্যা সম্প্রদত্তি ন বিবোধঃ। কুত এতৎ “অলক্ষণ বিচারকঃ” বিচার্যমাণঃ হি সকলম্বেদাত্ত্ববীৰ্য্যম্। নাঐবতাদপরং তত্ত্বমস্তি ইত্যং তত্ত্বম্ভাষ্যং ভগবত্যা বিচার্যতে। অজ্ঞানম্ভিচারহিতুললবাত্ত্বম্।

প্রজ্ঞাকরগুণকৃত প্রমাণবাত্তিক ভাষ্য, ৩১ পৃঃ।



প্রজ্ঞাকরশুশ্রু নিঃসন্দেহে বিজ্ঞানবাদী। প্রমাণের সিদ্ধান্ত লক্ষণে ধর্মকীর্তি
ভদ্রীয় প্রমাণবাত্তিকে বলিয়েছেন—

অজ্ঞাতার্থপ্রকাশো বা স্বকপামিগতেঃ পরম্,

প্রাপ্তঃ সামান্যবিজ্ঞানমবিজ্ঞাতে স্বলক্ষণে ॥

ধর্মকীর্তির প্রমাণবাত্তিক, প্রমাণসিদ্ধি পরিঃ ৫ম কাঃ

বস্তুর স্বরূপের বা স্বার্থ ভবের জ্ঞানোদয় হইলে পরমার্থ অগ্নিত ভবেরই
জ্ঞানোদয় হয়। যে পন্থা পরমার্থ ভবের জ্ঞানোদয় না হয়, সেই পন্থাটু
সামান্যজ্ঞান আত্মপ্রকাশ লাভ করে। কারিকোক্ত ‘অজ্ঞাতার্থপ্রকাশঃ’ এই
পদটির তাৎপন বাখ্যা প্রসঙ্গে প্রজ্ঞাকরশুশ্রু বাত্তিকের ভাষ্যে বলিতেছেন—

“অর্থ ক্ষেপন পরমার্থ উচ্যতে অজ্ঞাতার্থপ্রকাশ ইতি পরমার্থপ্রকাশ
ইত্যাঃ পরমার্থশ্চ অগ্নিতরুপতাঃ ৩২ প্রকাশনামেব প্রমাণম্।”

ধর্মকীর্তির প্রমাণবাত্তিকের ৫ম কারিকার প্রজ্ঞাকর শুশ্রুত ভাষ্য
আলোচ্য পঞ্চম কারিকার পূর্ববাক্যে ‘প্রামাণ্য ব্যবহারেণ’, এবং চতুর্থ কারিকার
স্বকপম্ অঃ ভাগিঃ’, এই বাক্য দুইটির বাখ্যা প্রসঙ্গে প্রজ্ঞাকর বলিতেছেন—
ধর্মকীর্তির ‘প্রামাণ্য ব্যবহারেণ’, এরূপ উক্তি করিয়া সাংবাদ্যবৈদ্যিক প্রামাণ্যের
লক্ষ্য করা হইয়াছে। এই সাংবাদ্যবৈদ্যিক প্রামাণ্য পরমার্থ অগ্নিতরুপের
জ্ঞানোদয়ে বিশেষ হইয়া যায়। সুতরাং অসংবেদন, স্বলক্ষণ প্রভৃতিই যে
একমাত্র প্রত্যক্ষ ভাষ্যে কোনও সন্দেহ নাই।

বস্তুতঃ বৌদ্ধোক্ত নৈরাশ্যবাদ ও নিরাশ্রয়বাদ, এই উভয়বাদের
মধ্যস্থিত অর্থে প্রজ্ঞাকর ‘অগ্নিত’ কথাটি ব্যবহার করিয়াছেন—

“আত্মদর্শনম্ যোগঃ। স নৈরাশ্যভাবঃ সাক্ষাদেব নিবর্ত্তনঃ। অগ্নিত-
দর্শনেন্তু হুতবাহুস্বয়ং রাগনিবৃত্তি বিদ্যমানত্বাৎ ॥”

প্রমাণবাত্তিক ভাষ্য, ১১৬ পৃঃ।

আত্মদর্শনই যোগ বা অজ্ঞান বটে। নৈরাশ্যের জ্ঞানোদয়ে আত্মদর্শন যোগের
সাক্ষাদভাবেই নিবৃত্তি হয়। ফলে, বিষয় না থাকায় রাগ-দেবেরও নিবৃত্তি

১। প্রামাণ্য ব্যবহারেণ সাংবাদ্যবৈদ্যিকমন্তুসিদ্ধি প্রতিপাদিতম্। সাংবাদ্যবৈদ্যিক
বিচার্যমাণো নির্দোষঃ। সাংবাদ্যবৈদ্যিক প্রামাণ্য প্রতিপাদনতঃ পরমার্থশ্চ
একমেব অসংবেদন প্রত্যক্ষিত্বাক্ষ্য ভবতি।

ধর্মকীর্তির বাত্তিকের ৫ম কারিকার প্রজ্ঞাকরশুশ্রুত ভাষ্য।



ঘটে। এখানে প্রজ্ঞাকরের বক্তব্য অস্থি পরিহার, আত্মার পারমার্থিক অস্থিই থাকিলেই রাগ, দ্বেষের অস্থিহেতু প্রসঙ্গ আসিয়া পড়ে। পরমার্থকে আত্মা বলিয়া কিছুই নাই, এত নৈরাশ্রাদৃষ্টিতে অন্য তরলে নিরাশ্র রাগ, দ্বেষ বিলীন হইয়া যায়।

“আত্মনি উপকারিণি অপকারিণিচ ভাগ-স্ব-ম), (৭) আত্মা ভাবাৎ ন স্তুঃ।”

প্রমাণবাত্তিক ভাষ্য, ১১৬ পৃঃ।

প্রজ্ঞাকরশ্রুতপুর ভাষ্যে স্থলবিশেষে নিরালম্বন-বিজ্ঞান অর্থাৎ অদ্বৈত কথাটির ব্যবহার উভয়দিকে নির্দিষ্ট পাওয়া যায়

সমাবেশনমাত্ৰেচ প্রজ্ঞাকরণপ্রসিদ্ধিঃ,

বদন্ত্য চ ন কিঞ্চিদ স্তাদদ্বৈতমবলিঙ্গাৎ ॥

প্রজ্ঞাকরের কারিক, ২১৯ পৃঃ, এর সমস্তে প্রজ্ঞাকরশ্রুত ভাষ্যের

১৩১, ১৩৫, ২২৩, ৩৭২ পৃষ্ঠা উল্লেখ।

এইরূপই আধারা উক্তপূর্বে বলিয়াছি যে প্রজ্ঞাকর নৈরাশ্রবাদ এবং নিরালম্বনাদ এই উভয় অংশই তাঁহার ভাষ্যে অংশে কথটির প্রমাণ কারিয়াছেন

এই আশোচনার সঙ্গে আধারা এই সিদ্ধান্তে পৌঁছিতে পারি যে, বিজ্ঞানবাদী লোকমতে ‘সলক্ষণ’ কথাটির প্রকৃত অর্থ হইল নিরালম্বন বিজ্ঞানজন্য। ‘সলক্ষণ’ অর্থ যে Pure particular of the moment — এ বিষয়ে বিজ্ঞানবাদী লোক ও নাস্তাণবাদী লোক একমত প্রজ্ঞাকর শ্রুত ভাষার সুবিপুল ভাষ্যগ্রন্থে সম্বন্ধিত ‘সমাণ বাত্বিক’র বিজ্ঞানবাদ সম্বন্ধে বাধ্য লিপিবদ্ধ করিয়াছেন যদ্ব্যবসায় নক্ষত্রের দৃষ্টি সৌভাগ্যিক মতানুযায়ী সম্বন্ধিত ‘স্বাধবিন্দু’ ও ‘সৌভাগ্যিক মতানুসারে’ বাল্যে যেন হয় এইরূপ যেন হইবার কারণ এই যে ‘স্বাধবিন্দু’ স্বাধব গ্রন্থ Logic এর বিষয়বস্তু সাংবাদিকাত্মক জগৎকে অন্তর্ভুক্ত। বাস্তব জগৎকে অস্থি ও অনস্থিহেতু বিচার এখানে অপ্রাসঙ্গিক সম্বন্ধাজ্ঞানকে কর ‘বেদান্ত পরিভাষায়’ যেমন Logic & Metaphysics (তর্ক ও পরমার্থতত্ত্ব) পরস্পর বিজড়িত হইয়া গিয়াছে, স্বাধবিন্দুতে তাহ, যে নাই ‘স্বাধবিন্দু’, ‘স্বত্ববিন্দু’ ও ‘বাদন্যায়’ সম্বন্ধে পরমাপেক্ষক (Metaphysical consideration) যথাসম্মত বন ‘দ্বয়’ জীবন চমৎ করিয়াছেন এবং তর্কের মানদণ্ডকেই উল্লিখিত করিয়া দিয়াছেন প্রজ্ঞাকর শ্রুতের বাত্বিকাত্মক রূপ (সমাণবাত্তিক ভাষ্যক) প্রমাণবাত্তিকের সমাপেক্ষ ইহা নিক



বাস্যাত্মক বলিয়া ধরিলে, ধর্মকীটিকে মূলতঃ বিজ্ঞানবাদী বলিয়াই স্বীকার করিয়া লইতে হয়।

ধর্মকীটির 'সম্বন্ধপরীক্ষ'ও বিজ্ঞানবাদকেই স্পষ্ট করে। সানেন্ড্রিক বলেন—দিণ্ডনাগের ম' প্রদায় আ'লিকভাবে সৌত্রান্তিক মহাবলগৌ। ধর্মকীটির বাহ্যিক দিণ্ডনাগের প্ৰমাণসমূহের উপর প্রতিষ্ঠিত হইলেও বস্তুতপক্ষে ধর্মকীটির বাহ্যিক একখানি যুগান্তকারী স্বল্প গ্রন্থ ইহা দিণ্ডনাগের মতের সম্প্রসারণমাত্রই নহে। বরং দিণ্ডনাগকৃত প্ৰমাণসমূহের বাসন বলিয়া, ধর্মকীটির প্ৰমাণবাহ্যিকের অনেক স্থলে সৌত্রান্তিক মতের জায়াপাত আকস্মিক এবং অপ্রাচ্যবিক নহে। লক্ষ্য করিবার বিষয় এই যে, আচাৰ্য ধর্মকীতি 'প্ৰমাণবাহ্যিক' বিজ্ঞানবাদ দখল করিবার চেষ্টা করেন নাই অধিকন্তু প্ৰত্যেক পরিচ্ছেদের এক নিম্নাং আ'ল জড়িয়া বিজ্ঞাপ্তিমানতা প্রতিষ্ঠিত করিয়াছেন।

'অলক্ষণ' কথাটির অর্থ pure particular হইলেও বিভিন্ন ক্ষেত্রে এই পদটির প্ৰয়োগ অ'লর যে সূক্ষ্ম তারতম্য ঘটিয়াছে তাহা, অদ্যাপি সানেন্ড্রিক লক্ষ্য করিয়াছেন Buddhist Logic Vol. II pp. 34 35 footnote সম্বন্ধে। সানেন্ড্রিকও অলক্ষণ কথাটি কখনও কখনও 'Thing-in-itself' বলিয়া অনুবাদ করিয়াছেন এইকণ অনুবাদ তহিঁ কারণে বিদ্যাসূত্র সৃষ্টি করিতে পারেন। Kant এর সময় হইতে 'Thing-in-itself' কথাটি প্রামাণ্য লাভ করিয়াছে। কিন্তু Kant এর 'Thing-in-itself' জ্ঞানগম্য বা জ্ঞানের বিষয় নহে। বীজানুশাস্ত্রে 'অলক্ষণ' শুধু যে জ্ঞানগম্য তাহাই নহে, এত মতে অলক্ষণের জ্ঞানই হইল একমাত্র প্রামাণ্যিক জ্ঞান। দ্বিতীয়তঃ বিজ্ঞান কলকণ যে অলক্ষণ তাহা Kant এর 'Thing-in-itself' নহে। আমাদের মনে হয়, তথাকথিত Neo-realistরা যাহাকে 'sense-datum' বলেন, অলক্ষণ অনেকটা তাহারই কাছাকাছি। একমাত্র অনুমেয় বাস্তববাদী সৌত্রান্তিকের অলক্ষণের সহিত Kant এর 'Thing-in-itself' এর (বাস্তব জগতের অংশ) আ'লিক সাদৃশ্য থাকিতে পারে একেবারে মনে রাখিতে হইবে যে, Kant উক্ত Thing-in-itself'কে কণিক বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন নাই। সৌত্রান্তিকমতে বাস্তব অলক্ষণের কণিক পদার্থ। কিন্তু সৌত্রান্তিকও বলেন বাস্তব অলক্ষণকে প্রত্যক্ষণ বিষয় বলিয়া অভিহিত করেন,



তখন এই অলক্ষণও Sense-datum বা পর্যবেক্ষিত হয়। বিজ্ঞানদেহের content ও object হিসাবে এই Sense-datum বা অলক্ষণকে বিজ্ঞান হটলে বিভক্ত করা যে উক্তই হয়, তাহা অধুমক্ষিৎসু পাঠক অবশ্যই লক্ষ্য করিবেন। আমরা দেখিয়াছি যে প্রত্যেকটি অলক্ষণই অসম্পূর্ণ। ইহা Leibniz এর গণ্যকবিহীন আত্মসম্পূর্ণ অয়ত্ন Monad এর মত। তক্ষাৎ এই, Leibniz এর monad চিরস্থির, নোজাক্‌সু অলক্ষণ সমস্ত চকল ও কণিক। একটি অসম্পূর্ণ কণ আত একটি অসম্পূর্ণ কণিকের সহিত সঙ্গত হইয়া কি করিয়া? কোনকণ সমস্তের অপেক্ষা সার্থকতাই অসম্পূর্ণতার তানি ঘটি, বাধা। এইজন্য অসম্পূর্ণ অসম্পূর্ণ কণের সম্মুখ বা প্রবাহও অসম্পূর্ণ বুদ্ধিকল্পিত একটা ধারণা বা বিবর্তমান। আমরা ক্রমপ্রবাহী কণগুলিকে কল্পনার সূত্রে একত্র গাঁথিয়া একটি প্রবাহ বা সম্মুখের গতি করি বস্তুতপক্ষে সূক্ষ্ম ও অলক্ষণ কণের সম্মুখ বা প্রবাহ বলিয়া কিছুই নাই।

লৌকসম্মুখ অলক্ষণবাহুর যে বাধা আমরা উপরে প্রদর্শন করিলাম, তাহার সহিত লৌকসম্মুখ কণ কারণসম্পূর্ণের পদ্ধতি ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত। কণ কারণসম্পূর্ণের কণ পারমাণবিক সত্তা নাই, বৈকল্পিক সত্তা। অতঃপর আচার্য মহাকবি তাহার ‘সম্বন্ধপত্রিক’ গ্রন্থে একক্ষেপে যে সিক্সেস্‌সে টেনীস হটলেটের কাছ আলাচা অলক্ষণ হটলেট কায়সঙ্গত পরিণতি দুইটি অলক্ষণকণ অসম্পূর্ণ অসম্পূর্ণ দুইটি কণের মধ্যে কোনকণ সমস্ত কল্পনা করিলে তাহাদের (কণদ্বয়ের) আত্মা বা অসম্পূর্ণতা বজায় থাকে না। দুইটি বস্তুই অসম্পূর্ণ হটলে তাহাদের ভিতরে বিরাজমান সম্বন্ধনামক পুঙ্খ পদার্থটিও অসম্পূর্ণ পদার্থ হটবে। দুইটি বস্তুর মধ্যে যদি সম্বন্ধনামক একটি পারমাণবিক পদার্থ কল্পনা করিলে হয়, তাহা হটলে সঙ্গত ‘অনবস্থাদেশ’ অনিবাক্ষণেই দেখা দেয় কারণ, ঐ সম্বন্ধ পদার্থের সহিত প্রত্যেকটি সম্বন্ধীর পুনরায় সম্বন্ধকল্পনা প্রয়োজন হটবে। এইকালে অনন্ত সম্বন্ধের স্রোত বহিয়া চলিবে। ইহার শেষ সীমায় পৌঁছান সম্ভবপর হটবে।

• প্রাধানীল পাঠক এই প্রস্তাব বৈয়াকরণিকগণী ভট্টহরিয়া ক্রিয়া লক্ষণের তুলনা করুন -

গণকৃতৈতরবরবৈঃ সঙ্গঃ ক্রমজ্ঞানাম্।

বুদ্ধা প্রকল্পিতাত্তদঃ ক্রিচ্ছতি বাপনিহতে।

ভট্টহরিয়া ব্যাকরণগণী ৩য় খণ্ড, ৩০৬ পৃষ্ঠা।



না। অদ্যেই যখন যৌথাসা না হস্তা পদ্যে দুইটি সম্বন্ধের সম্বন্ধ বাধ্য
 করাও চলিল না। এইরূপই বলি, সম্বন্ধের কল্পনা করিতে হইলেই অবশ্যই
 সম্বন্ধের বীজ। না, পড়িয়া উপায় নাই। সম্বন্ধকে অতিরিক্ত পদার্থ কল্পনা
 করিলেও এ সম্বন্ধের যৌথাসা হইবে না। সম্বন্ধ নিজেই সেখানে সম্বন্ধের
 স্থান অধিকার করিল। সুতরাং অবশ্যই কল্পনা করিতে হইবে নিম্নলিখিত কোথায় ?
 কাহ্নেই সম্বন্ধের বিকল্প। ন বলা ছাড়া গাঢ়তর নাই।

যদি বল যে, অগ্নি সম্বন্ধে সাদৃশ্যের কারণেই অগ্নি-সম্বন্ধ স্থাপন না কেন ?
 তখন বলিবে, না, কারণেই স্থাপন যাবে না। সম্বন্ধ বিশেষ অর্থাৎ দুই-এক বস্তুমান
 থাকে। কারণ ও কারণে উভয়ই ফলিত। য-বস্তু এখন নিম্নপু হইয়াছে কিংবা যে
 বস্তু এখনও উৎপন্নই হয় নাই, তাহার সহিত কারণ সম্বন্ধ স্থাপন করিতে ?
 যখন কারণ আছে, তখন ফল নাই ; যখন ফল আছে, তখন কারণ নাই। এই
 অবস্থায় কাহার সহিত কাহার সম্বন্ধ হইবে ? য-নাই তাহার সহিত প্রকৃত সম্বন্ধ
 হয় কি ? সম্বন্ধে শুধু কল্পনা করিয়াই সম্বন্ধ স্থাপন করিতে হয়। এতদ্বারা
 বলি কহা কারণসম্বন্ধে কল্পনামাত্র। এটি দেখিয়াছি, সমস্ত দেখিয়াছি ;
 এটি দেখি নাই সমস্ত দেখি নাই। এটি দেখা না দেখার অভিন্নতার
 ভিত্তিতেই ফল কারণসম্বন্ধের কল্পনা করা হইয়া থাকে। যতদূর ভী এই
 দুইটি বস্তুর কৃত্রিম দর্শন ও অদর্শনের মতোই মীমাংসক। একটি বস্তু আর
 একটি বস্তুকে উৎপাদন করিল, একটি বস্তু হইতে আর একটি বস্তু উৎপন্ন

* १६.४ भा. पु. १९५७ म. मा. १२८०८३५५५ : वक्रांक. ३ + १ = ३।

[illegible]

३ । (क) कर्मात्तत्कालिभक्षक'ए सप्त'का'यति' मङ्गला'

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥

अथानुसङ्गिक, मध्यमपरीक्षा, ४ भागः ।

७ । कार्तिकाद्वयलक्ष्मि गुरुवस्तु ३१ ।

प्रसिद्धादि कथा विद्वद्भिर्लिखितं प्रथमतः कुतः ।

३. ईश्वर-विषय-प्रमाण-वैयर्थ्य-सम्बन्ध-परिच्छेदः ।



হইল—এইরূপ উৎপাদ্য উৎপাদকভাব বা জন্ম-জনকভাব আপনি কবে কোথায় দেখিলেন? জন্ম-জনকসম্বন্ধ যদি কোথায়ও কোনদিন আপনি প্রত্যক্ষ করিতেন, তবেই তো আপনি পূর্বজন প্রত্যক্ষের ভিত্তিতে কার্য-কারণভাবের অনুমান করিতে পারিতেন। যাহা কদাচ প্রত্যক্ষতঃ দেখেন নাই, তাহার ভিত্তিতে তো অনুমান চলে ন। এই অবস্থায় দেখা ও না দেখার অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে আপনি আপনার বুদ্ধিতে একটি কাণ্ড কারণভাবের কল্পনা করুন, আপত্তি করিব না। কিন্তু বলিব যে, ইহা বাখ্যাভূক্তনের বাখ্যার সুবিধার জন্ম বুদ্ধির বিকল্পমাত্র। বস্তুতঃ কাণ্ড কারণসম্বন্ধ বলিয়া কিছুই নাই।

ইহা যে বুদ্ধির বিকল্পমাত্র তাহা সম্বন্ধীতি তৎকৃত প্রমাণবাত্তিকের প্রত্যক্ষ পরিচ্ছেদে সম্পষ্টতঃ উল্লেখ করিয়াছেন :—

‘যত্না মা চেৎসংস্কৃত্যাপ্তং যথা তথা।’

প্রমাণ বাঃ, প্রত্যক্ষ পরিঃ ৪ কাঃ।

এই কারিকারূপের উপর মনোরণ মন্ডীর বাখ্যা বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ। মনোরণ মন্ডী বলেন, কাণ্ড কারণভাব কেবল ব্যবহারিক দিক হইতেই সিক্ত, পরমার্থতঃ সিক্ত নহে। প্রত্যক্ষের দ্বারা কখনও কাণ্ড কারণভাবের জ্ঞান লাভ হইতে পারে না। বীজের প্রত্যক্ষ ও অকুরের প্রত্যক্ষ বিভিন্ন কণে পৃথকভাবে শুধু বীজ ও অকুরকেই গ্রহণ করে। ‘বীজ থাকিলে অকুর হয়’, এইরূপ একটি সামগ্রিক অময়, অথবা ‘বীজ না থাকিলে অকুর হয় না’, এইরূপ একটি সামগ্রিক বাতিরেক প্রত্যক্ষের দ্বারা গ্রহণ করা যায় না। যখন বীজ দেখি, তখন বীজই দেখি; যখন অকুর দেখি, তখন অকুরই দেখি। অময়-বাতিরেকরূপ কোন সম্বন্ধ চক্ষুদ্বারা দেখি না। বীজ ও অকুর একই সময়ে উপস্থিত থাকে না। সুতরাং একটি সমুদায়গত জ্ঞানের দ্বারা বীজ, অকুর এবং উভানের মধ্যে বিরাজমান সম্বন্ধকে গ্রহণ করাত সম্ভবপর নহে। বীজের প্রত্যক্ষজ্ঞানকণ ও অকুরের প্রত্যক্ষজ্ঞানকণ সম্পূর্ণ বিভিন্ন। এই অবস্থায় বীজ ও অকুরকে একত্র করিয়া, অময় ও বাতিরেক সম্বন্ধের জ্ঞান প্রত্যক্ষের দ্বারা কিকণে সম্ভব হইতে পারে? যদি বলা যায় যে, বীজের পরে অকুর দেখি, এই ক্রমিক পোষণনের জ্ঞানকেই কার্য-কারণভাব বলিব? না, তাহাও সম্ভব নহে। কারণ, ক্রমও প্রত্যক্ষগত নহে। পূর্বাণর জ্ঞানকে



ক্রম বলা হইয়াছে। যখন অকুর দেখি, তখন তাহার অপেক্ষায় অধুনাশুপ্ত বীজকে পূর্ববর্তী বলিয়া চিন্তা করি। কিন্তু তখন তো বীজ নাই, তবে পূর্বরূপ ধর্মটি কোথায় থাকিবে? একমাত্র কল্পনাতেই থাকিতে পারে। না হইলে পূর্বরূপ ধর্মের অনুবোধেই বীজকে আবার বাচিয়া উঠিতে হইবে। ইহা মৃত ব্যক্তির আরোগ্যলাভের সামিল। আর তাহা না হইলে যখন বীজ দেখিতাম, তখনই পূর্বরূপ দেখিতাম। কিন্তু পরভাবী অকুরের অপেক্ষায়ই তো পূর্বের জ্ঞান হইবে। অকুরের জ্ঞান এখনও জন্ম নাই। মেরূপ ক্ষেত্রে তাহার অপেক্ষানুলক পূর্বের জ্ঞান কোথা হইতে আসিবে? যদি বল যে, বর্তমান কালের পূর্ব বাক্যের নামই পূর্ব, তবে পূর্ব দিয়া পূর্বের লক্ষণ করা হইল এবং কিছুট বোঝা গেল না। অথচ বর্তমানের তুলনায়ই পূর্ব ব্যাখ্যা করিতে হইবে, সুতরাং পূর্ব বর্তমান কালের সহিতও যে সম্বন্ধ তাহা অস্বীকার করা চলে না। এই অবস্থায় পূর্বসম্বন্ধ বর্তমান আর বর্তমান রহিল না, অতীত হইয়া গেল। পক্ষান্তরে, বর্তমানসম্বন্ধ অতীতও আর অতীত রহিল না। অতীত ও বর্তমান সমকালীনই হইয়া দাঁড়াইল। সুতরাং দেখা যায় যে, পূর্বের কোন বাস্তব আদার শৃঙ্খলা পাওয়া যায় না, কল্পনাই ঐহার একমাত্র আদার হয়। পরসম্পর্কেও অনুরূপ যুক্তিই দেওয়া যাউতে পারে। কাজেই পূর্বপর্যায়ী ক্রম বা আনন্দ্য বলিয়া বাস্তবিক কিছু নাই। ইহাও বিকল্পমাত্ৰ। প্রতিবাদী যদি বলেন যে, যখন অকুর আছে তখন বীজ নাই সত্য, কিন্তু বীজের স্মৃতি তো আছে। সেই স্মৃতির সাহায্যে অকুর অপেক্ষা বীজকে পূর্ববর্তী বলিয়া ধরিয়া লইব। প্রতিবাদীর এইরূপ উত্তরেও কোন লাভ হইবে না। কেননা, পূর্বের কোনরূপ স্মৃতির উদয় হওয়াই সম্ভবপর নহে। কারণ, দেখা যাইতেছে যে বীজজ্ঞানের সময় পূর্বের জ্ঞান হয় নাই। পরবর্তী অকুরের সহিত তুলনা করিয়াই বীজকে পূর্ব বলা হইয়াছে। অকুরের জ্ঞান না হওয়া পর্যন্ত বীজকে পূর্ব বলিয়া চিনিবার উপায় নাই। বীজজ্ঞানের সমকালে বীজের সহিত পূর্বের জ্ঞানোদয় হওয়ার কোনই সম্ভাবনা নাই। এই অবস্থায় বীজজ্ঞানের সহিত পূর্বের যোগ খটিবে কেমন করিয়া? পূর্বের যোগ না থাকিলে তাহার (পূর্বের) স্মৃতিইবা জন্মিবে কেমন করিয়া? অকুর অপেক্ষায় বীজের পূর্বের অনুমানও একপক্ষেই অচল। কার্য-কারণভাব কদাচ কাহারও প্রত্যক্ষ



হটলে তবেই অনুমানের অবকাশ থাকিত অশু-জনকভাব এবং ক্রমিকত্ব কখনও কাহারও প্রত্যক্ষগোচর হয় না। এই অশুভায় কান-কারণভাবের অনুমানের সম্ভাবনা কোথায়? প্রত্যক্ষের শুণ্ড ভাঙ্গার ব্যতিক্রমভায়ে অনুকূপ কথাত বলিয়াছেন। আমরা প্রত্যক্ষ করি, পূর্বে বীজ এবং পরে অঙ্কুর। কিন্তু “পূর্বে বীজ থাকিলে পরে অঙ্কুর হইবে, পূর্ণ বীজ না থাকিলে পরে অঙ্কুর হইবে না”, এইকপ কোন নিয়ম কেহ কখনও প্রত্যক্ষ করে না। শুভবাণী কান-কারণভাব অনুমানগম্য। এইকপ সিদ্ধান্তের যুক্তিসঙ্গত নহে। ইত্যাহত ‘ইহাশুভবাণী’দ্বারা অনিবার্যকপেই দেখা দেয়। কোনকপ নিয়ম বা ব্যাপ্তি প্রত্যক্ষ না হইলে, তাহার ভিত্তিতে অনুমান জন্মিত হইতে পারে না। নিয়ম বা ব্যাপ্তি প্রত্যক্ষগম্য না হইলে, সক্ষেতে অনুমানের সাধ্যাযাই ব্যাপ্তির নিশ্চয় করিতে হইবে। এইকপে ব্যাপ্তি অনুমানকে অপেক্ষা করে, অনুমানও ব্যাপ্তিকে অপেক্ষা করে। উভয়ের উভয়কে অপেক্ষা করায়, কাহারই প্রাধান্য নির্ণীত হইতে পারে না। বীজের যেখানে প্রত্যক্ষ করি, সেখানে যদি ভকের খাতিরে সৌকার করিয়াও লই যে, ‘বীজ হইতে অঙ্কুর হইয়াছে,’ এতখানিই আমি প্রত্যক্ষ করিয়াছিও, শুণ্ড বীজ ও অঙ্কুরের কান-কারণভাব সিদ্ধ হইবে না। কেননা, সর্বদোশ এবং সর্বকালে ‘বীজ হইতেই অঙ্কুর হইবে, অশু কিছু হইতে অঙ্কুর জন্মিবে না’, এইকপ কোন অবশ্যাব্যবী নিয়ম বা ব্যাপ্তি ন.ত. কেহ কখনও প্রত্যক্ষ করিতে পারে না। ব্যাপ্তির প্রত্যক্ষ না হইলে অনুমান হইবে কিরূপে?

এইকপে কান-কারণভাব প্রমাণসহ নহে বুদ্ধিয়াই, কান-কারণসম্পর্ককে সৌক-

১। অঙ্কুরঃ বীজজন্মঃ তদবয্যব্যক্তিরেকাত্মবিশেষিত্বাৎ।

• মনোবোধ নহী তদীয় টীকাঃ দেখাইয়াছেন যে, বীজ ও অঙ্কুর পৃথকভাবেই প্রত্যক্ষগোচর হয়। বীজ হইতে অঙ্কুর হওয়া প্রত্যক্ষগম্য নহে। বীজ হইলে অঙ্কুর জন্মিয়াছে’ এতখানিকে প্রত্যক্ষ বলিয়া অঙ্কুর খাতিরে স্বীকার করিলেও বীজ ও অঙ্কুরের কান-কারণভাব ব্যাখ্যা করা যায় না, ইহাও এখানে মনোবোধ নহী বুদ্ধিয়া বলিয়া বুঝা যায়।

২। ন চ নিয়মেন প্রত্যক্ষ ভাব ইতি কৃতান্তিঃ প্রতীতিঃ। কানকালজৈব কানভাবস্ত গ্রহণাৎ। ন চাতৌ কার্যকারণভাবঃ।

প্রমাণবাস্তবিকের মনোবোধ নহী টীকা ১০০ ১০৪ পৃষ্ঠা ও কর্ণকণোমীর টীকা

১৭ পৃষ্ঠা দেখুন।



তাকিকগণ কর্তৃনাবিলাস বলিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। কান কারণসম্পর্কে বৌদ্ধসিদ্ধান্তে “প্রতীত্যসমুৎপাদ” নামে অভিহিত করা হইয়া থাকে ‘প্রতীত্য’ শব্দের অর্থ প্রাপ্ত হইয়া বা অবলম্বন করিয় (প্রতি—ঃ ই + লাপ্), সমুৎপাদ অর্থে সমাক বা নিয়ত উৎপত্তিকে বুঝায়। সুতরাং কারণকে প্রাপ্ত হইয়া বা অবলম্বন করিয়া কানের যে নিয়ত উৎপত্তি ইহাই লইল ‘প্রতীত্যসমুৎপাদ’ শব্দটির আক্ষরিক অর্থ ও কার্য কারণসম্পর্ক যাহারা স্বীকার করেন, তাহারা সকলেই এবিষয়ে একমত যে, কারণ বাতীত কান জন্মে না। তাহা হইলে কান কারণসম্পর্ক বুঝাইবার জন্য ‘প্রতীত্যসমুৎপাদ’ এই নবীন পারিভাষিক শব্দটির সৃষ্টি করার পিছনে বৌদ্ধসাম্প্রদায়িকগণের কি বিশেষ উদ্দেশ্য নিহিত আছে, এই শব্দটির বিশেষ তাৎপর্যই বা কি? এতদুপ-
প্রশ্ন জিজ্ঞাস্য যেন জাগরক হওয়া পূর্বই স্বভাবিক।

১. এই প্রশ্নের প্রথমেই লক্ষ্য করা আবশ্যিক যে, ‘প্রতীত্য’ শব্দটির দ্বারা কারণের উপর কানের একান্ত নির্ভরশীলতাই সূচিত হইতেছে। কান-কারণসম্পর্কের মূল কথাটি কি প্রতীত্য শব্দটি তাহাই স্পষ্টরূপে প্রকাশ করিতেছে। অতএব ‘প্রতীত্যসমুৎপাদ’ এই পারিভাষিক শব্দটি সম্পূর্ণ সার্থক মনে হইবে না।

২। দ্বিতীয়তঃ, সমুদয় কারণসামগ্রী উপস্থিত হইলেই কানের উৎপত্তি সুনিশ্চিত হইতাই জগতের স্বাভাবিক বীতি। সমুদয় কারণ এই স্বাভাবিক কান কারণসম্পর্কে অতিক্রম করিয়া, কোন অতিপ্রাকৃত উত্তর বা আশ্রয় চৈতন্যময় মনকে জগতের দ্বির কারণরূপে কল্পনা করার অন্তর্ভুক্ত কোন বলিষ্ঠ যুক্তি নাই।

৩। তৃতীয়তঃ, জগতের কোন দ্বির সত্তা নাই। ইহা এক অনন্ত গতিশীল কান কারণপ্রবাহমাত্র। পূর্ববর্তী কারণ তাহারও পূর্ববর্তী কারণের

• (ক) হেতুর্ন প্রত্যয়ান্ প্রতীত্য সমাশ্রিত্য যঃ স্বকালীনামুৎপাদঃ স প্রতীত্যসমুৎপাদঃ।

কমললীলের তত্ত্বসংগ্রহপঞ্জিকা, ১৫ পৃষ্ঠা।

(খ) প্রতীত্য অস্ত্রোহস্তং হেতুকৃত্য তাং তাং সামগ্রীমাশ্রিত্য হেতুপ্রত্যয়ভাবেন যস্মিন্ সংঘাতেভাঃ সংঘাতাঃ প্রত্যয়ি প্রবাহেন্দ্রাদিকারণনিরূপকাঃ স প্রতীত্য-সমুৎপাদঃ।

জায়কুম্ভচন্দ্র, ৩২০ পৃষ্ঠা।



কার্যস্বরূপ, আবার পরবর্তী কার্যও চাকার পরবর্তী কালের কারণস্বরূপ। সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, কার্য ও কারণ এই শব্দ দুইটি এখানে আপেক্ষিক (Relative) অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। পূর্বকালের কারণ এবং পরবর্তীকালের কার্য সম্পূর্ণ পৃথক্ বস্তু। এইরূপ পূর্বক পৃথক্ বস্তুবাস্তুর প্রবাহ চাকা বিশ্বব্রহ্মাণ্ড আর কিছুই নহে। বহির্নিখের দ্বারা অন্তর্ভুক্তও হইবে আত্মা বলিয়া কিছুই নাই। সম্পূর্ণ বিভিন্ন পূর্বাণর বিজ্ঞানজনসমূহের সম্মান বা প্রবাহই হইল চিত্ত বা আত্মা। এইভাবে সমুদয় বিশ্বজন্যে কাম কারণপ্রবাহের একটি আভাবিক সূক্ষ্মাল নিয়মে গ্রাহিত ও বিদ্রুত রহিয়াছে। একদিকে এই নিয়মের বিমাতা হিসাবে যেমন আত্মা বা পরমাত্মার স্বীকৃতি নিষ্পয়োজন, অন্যদিকে আবার সূক্ষ্মাল আকস্মিকতা বা উৎকেন্দ্রিক নৈরাজ্যবাদের আশঙ্কাও সম্পূর্ণ অমূলক। সুতরাং পরস্পর বিচ্ছিন্ন নিরন্তর জনসমূহের অবিচ্ছিন্ন প্রবাহই এই বিশ্বব্রহ্মাণ্ড। বৌদ্ধদর্শনের এই মূল মতবাদের সহিত ‘প্রতীত্যসমুৎপাদ’ কথাটি ওতপ্রোতভাবে জড়িত।

উপরে বর্ণিত ২য় ও ৩য় অশুচ্ছেদে ‘প্রতীত্যসমুৎপাদ’ের দুইটি রূপ বা বৈশিষ্ট্য প্রকাশিত হইয়াছে। অর্থাৎ আমরা বৌদ্ধোক্ত কাম-কারণ-সম্পর্কে দুইদিক হইতে বিচার করিতে পারি। একদিকে কারণ ও কার্য এই পূর্বাণর দুইটি জনের পারস্পরিক সম্পর্ক নিশ্চারণ করিতে হইবে। অন্যদিকে কাম কারণসম্পর্কে ক্রমাগত অনন্ত জনপরস্পরাক্রমে গ্রহণ করিতে হইবে। প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রথম চরিত্রটিকে আমরা Horizontal causal relation বলিতে পারি, ইহারই পারিভাষিক নাম—“প্রত্যয়োপনিবন্ধ,” দ্বিতীয় চরিত্রটিকে আমরা Vertical causal relation বলিয়া বাখ্য্য করিতে পারি। তাকার পারিভাষিক আখ্য্য হইল—“হেতুপনিবন্ধ।”

প্রত্যয়োপনিবন্ধ কাকাকে বলে? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিব্য এই যে, প্রত্যয়শব্দের অর্থ এখানে হেতুসমূহের সমষ্টি বা সমবায় (Combination of causal conditions)। ইহারই অপর নাম হেতুসামগ্রী।

প্রত্যয়োপনিবন্ধ

কোন একটি কালের একটি বস্তু বিশেষই কারণ নহে হেতু সমুদয় বা সামগ্রীই কারণ। আচার্য ধর্মকীর্তি “প্রমাণবৃত্তিকে” এই হেতু সামগ্রীবাদ বলিষ্ঠ যুক্তির ভিত্তিতে স্পষ্টতঃ উপপাদন করিয়াছেন। বৌদ্ধ



দার্শনিকগণ কার্যোৎপাদনে কারণের কোনও বিশেষ শক্তি আছে বলিয়া স্বীকার করেন না। তাঁহারা মনে করেন না যে, কোনও কারণসম্বো কার্য-জন্মনী শক্তি বলিয়া পৃথক্ কোনও বৈশিষ্ট্য বা পদার্থ স্বীকারের কোনরূপ আবশ্যকতা আছে। একই কারণবাস্তি হইতে যদি পৃথক্ পৃথক্ কার্যোৎপাদি স্বীকার করা যায়, তবে সেই কারণে ভিন্ন ভিন্ন কার্যোৎপাদির বিভিন্ন মৌলিক শক্তিও স্বীকার করিয়া লইতে হয়। ফলে, একই কারণ হইতে বিভিন্ন কার্যোৎপাদির দৃষ্টান্তই কারণে কার্যজন্মনী শক্তির ভিন্নভাব প্রমাণ হইয়া দাঁড়ায়। শক্তিবাদীর এইরূপ মতবাদের খণ্ডনে বৌদ্ধদার্শনিকগণ বলেন—

অগতে কোথায়ও একটি কারণ হইতে একটি কার্যের উৎপাদি হইতে দেখা যায় না। আর তাহা সম্ভবপরও নহে। ঘড়ের কারণ ঘাটি, দণ্ড, ঢাঙ্গ, মলিল, সুগ, প্রভৃতি। এত কারণগুলির কোন একটিই স্বতন্ত্রভাবে খট উৎপাদন করিতে পারে না। কারণগুলি মিলিতভাবেই খট উৎপাদন করিয়া থাকে। সুতরাং কারণসমষ্টিই ঘড়ের কারণ। ইহাদের কোন একটিই ঘড়ের কারণ নহে। সকলের সম্মিলিত অবস্থাই ঘড়ের কারণ। আলোটা হেতু সমষ্টির কোন একটির অভাব ঘটিলেই খট জন্মিতে পারে না, ইহা অবশ্য সত্য কথা। অতএব কারণসমষ্টির প্রত্যেকটি কারণই ঘড়ের হেতু হইবে সন্দেহ নাই। কিন্তু কোন একটিমান হেতুই কার্যোৎপাদনে সমর্থ নহে বলিয়া, কোন একটিকেই ঘড়ের কারণ বলা চলিবে না। কারণসমষ্টিকেই কারণ বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে। যাহার পরে কার্যোৎপাদি অবশ্যস্থানী তাহাই ভাবী কালের কারণ আখ্যা লাভ করে। সমস্ত হেতুর সমষ্টি বা হেতুসামগ্রী সম্মিলিত হইলেই কাম জন্মলাভ করে। অতএব মিলিত হেতু বা হেতু-সামগ্রীই কালের কারণ। কোন একটি হেতু নহে। ঘাটি হইতে খট হয়, শরা হয়, পুতুল হয়, দেয়াল হয়। কিন্তু এই প্রত্যেকটি কালের হেতুসামগ্রী ভিন্ন ভিন্ন। এই সামগ্রীসম্বো ঘাটি হেতুসমষ্টির একটি সাধারণ অঙ্গমাত্র (common factor)। কিন্তু আমাদের বাস্তব প্রয়োজনে আমরা সাধারণতঃ কোন একটি হেতুর প্রতি অত্যধিক গুরুত্ব আরোপ করি এবং উহাকেই প্রমাণ বলিয়া কল্পনা করি। অপরাপর হেতুগোষ্ঠীকে উহার সহকারী বলিয়া ধরিয়া লই। যেমন অকুরের কারণ হিসাবে বীজের উপর সর্বাধিক গুরুত্ব আরোপ করিয়া, ঘাটি, জল, বায়ু ও উদ্ভাপকে বীজের সহকারী বলিয়া ব্যাখ্যা



করি। উহা লৌকিক দৃষ্টিভঙ্গি, দার্শনিকের দৃষ্টিভঙ্গি নহে। দার্শনিকের দৃষ্টিভঙ্গিতে বীজ, মৃত্তিকা, জল, বায়ু, আলোক, উদ্ভাপ, যুদ্ধস্থান (আকাশ) প্রভৃতির সমবায় বা সমষ্টিই অকুরের কারণ।

ধর্মকীর্তি ঔশ্বরের অস্তিত্বপঞ্চম পক্ষে এই হেতুসামগ্রীবাদ বা প্রত্যয়োপ-
নিবন্ধের অন্তর্ভাষণা করিয়াছেন। জাগতিক নিয়মে কোন একটি হেতুর সত্ত্ব
বা এককভাবে কোনও কারোৎপাদনের সামর্থ্য নাই, সম্মিলিত হেতুসামগ্রীরই
সেই সামর্থ্য আছে। আমাদের কল্পনা এত জাগতিক নিয়মকে অতিক্রম
করিয়া অব্যাহত বিচরণ করিলে তাহা হইবে অদ্বৈত বিহীন প্রত্যক্ষবাস্তিচারী
অশ্রুমান যুক্তিমিষ্ট হইতে পারে না। ‘দৃষ্টান্তসারিণী কল্পনা’ এত নীতি
অশ্রুসারে একক ঔশ্বরের জাগতিক বিবিধ বিচিত্র কার্যাবলীর উৎপাদনের
সামর্থ্য নাই বা থাকিতে পারে না। পরিস্ফুটমান জগতে কোন একক হেতুর
যে বৈশিষ্ট্য (বা সামর্থ্য) নাই, একক পরমেশ্বরের সেই বৈশিষ্ট্য স্বীকার
করা যায় কেমন করিয়া? সুতরাং কোনও সর্বশক্তিমান জগন্নির্মাণী একক
পরমেশ্বরের কল্পনা সম্পূর্ণই যুক্তিবিকল।

এই হেতুসামগ্রীবাদ প্রকারান্তরে অপর্যাপ্ত দার্শনিক সম্প্রদায়ও স্বীকার
করিয়াছেন। অবশ্য বৌদ্ধভাবিকগণ যেমন ইহাকে পরমেশ্বরের অস্তিত্বপঞ্চম
প্রয়োগ করিয়াছেন, ঔশ্বরবাদী আশ্রিত দার্শনিকগণ তাহা করিতে পারেন না—
উহা বলাই বাতুল্য। পূর্বে আমরা, “বেদান্তপ্রমাণ-পরিভ্রম্য” (বেদান্তদর্শন
অদ্বৈতবাদ, দ্বিতীয়পঞ্চ) প্রমাণের সংজ্ঞা এবং স্বরূপের বিশ্লেষণে দ্ব্যয়মত্বগী
রচয়িতা জগদ্ব্যক্তির মতের বিবরণে প্রমাণ-সামগ্রীবাদ আলোচনা করিয়াছি।
এই প্রমাণ-সামগ্রীবাদ হেতুসামগ্রীবাদেরই একটি বিশেষ সংস্করণমাত্র।
বৈশেষিক দর্শনের প্রশস্তপাদভাস্কর সুপ্রাচীন টীকাকার বোমশিবাচাৰ্য তাহার

১। ন কিঞ্চিদেকমেকস্যৈব সামগ্র্যোঃ সঙ্গসম্ভবঃ ।

একং জ্ঞাদপি সামগ্র্যোদিহাকং তদনেককং ।

ধর্মকীর্তির প্রমাণবাস্তিক, ৩।৫০৬ কঃ ।

২। পৃথক্ পৃথগপক্ষানাং সত্ত্বানাতিশয়েন সতি ।

সংহতাব্যাসামর্থ্যং জ্ঞানসিদ্ধোহতিশয়ততঃ ।

তস্যৈব পৃথগপক্ষেষু যেষু সত্ত্বাব্যতে ততঃ ।

সংহতৌ হেতুত্বং তেষাং বোধ্যবাদেরভাবতঃ ।

প্রমাণ বাস্তিক, ২।২৮-২৯ কঃ ।



ব্যোমবতী বৃত্তিতে উল্লিখিত প্রমাণ-সামগ্রীবাদ সমর্থনের ইচ্ছিত দিয়াছেন।^১ সুপ্রসিদ্ধ জৈন নৈয়ায়িক আচার্য প্রভাচন্দ্র তাঁহার ‘প্রমেয়কমলমার্গতঃ,’^২ এবং ‘জ্ঞান কুমুদচন্দ্র’ নামক গ্রন্থে সামগ্রী-প্রমাণবাদের উল্লেখ করিয়া, ঐ মতের পণ্ডন করিয়াছেন।^৩ কিন্তু ঐ প্রভাচন্দ্রই ঐ দুইটি সুবিখ্যাত গ্রন্থে পরমেশ্বর বাদের পণ্ডন পক্ষের আংশিকভাবে হেতুসামগ্রীবাদের সাহায্য গ্রহণ করিয়াছেন।^৪ আচার্য প্রভাচন্দ্র বলেন—সকল কাম একজন কতাই সম্পাদন করিলেন এমন কোনও নিয়ম নাই। অগতঃ কাম কারণশৃঙ্খলা লক্ষ্য করিলে দেখা যায় যে, কখনও এক কতা একটি কাম সম্পাদন করেন, আবার কখনও বা একক কতা অনেক কাম সম্পাদন করেন। কখনও অনেক কতা এক কাম, কখনও বা অনেক কতা অনেক কাম সম্পন্ন করিয়া থাকেন। এই অবস্থায় বহুবিধ কারণে বিভক্ত বিচিত্র এই ধর্মবিশেষের জ্ঞান একজন সর্বশক্তিমান ঈশ্বরের প্রয়োজন আছে, এমন কথা বলা যায় না। লক্ষ্য করিতে হইবে যে, এখানে ধর্মকীতিকঙ্ক সম্পর্কে নিম্নোক্ত হেতুসামগ্রীবাদ অনেকাংশে সংশোধন করিয়া লওয়া হইয়াছে। পৃষ্ঠীভাসমূহপাদের ‘প্রকার্যাপনিবন্ধ’ নীতি অনুসারে সংগ্রহ বর্তহেতু মনোবলনের ক্ষেত্রে কামের উৎপত্তি হয়, ইতাই আচার্য ধর্মকীতির মত। প্রভাচন্দ্র এক হেতু অনেক কামের, অনেক হেতু এক বা একাধিক কামের উৎপত্তি বাখ্য্য করায়, প্রভাচন্দ্র যে কাম কারণের বাখ্য্য্য কোনরূপ ধরাশীয়া নিষেধের পক্ষপাতী নহেন, তাহাই স্পষ্টতঃ বুঝা যায়।

“ন কিঞ্চিদেকমেকস্তাং সামগ্রাং কামসমূহঃ”^৫ প্রমাণবাত্তিক, ৫৫৩৬ কাঃ, ইত্যাদি ধর্মকীতির কাবিকায় কাবল হেতু কামোৎপত্তির বিশ্লেষণে প্রজ্ঞাকরণপু পাদমিক বাখ্য্য্য্য বহিলেন, কারণ হেতু কামের উৎপত্তিতে কোনরূপ ধরাশীয়া নিষেধ নাই। কিন্তু পরবর্তী সিদ্ধান্ত বাখ্য্য্য্য প্রজ্ঞাকরণপু বহিলতছেন—অনেক হেতু মনোবলন হেতু কামের উৎপত্তি হয়, ইতাই নিষেধ। বৃত্তিকার মনোরথ নন্দী প্রজ্ঞাকরণপুের উল্লিখিত সিদ্ধান্ত অনুসরণ করিয়া বহিলেন, পূর্ণোক্ত দুইটি হেতুসামগ্রী বা হেতুসমষ্টির মধ্যে একটি সাধারণ অংশ (Common element) থাকা পুনই স্বাভাবিক। অনেক সময় সেই সাধারণ অংশটিকে প্রধানরূপে এবং

১। ব্যোমবতী বৃত্তি ৫৫৬ পৃষ্ঠা হইবে।

২। প্রমেয় কমলমার্গতঃ, ৭-১০ পৃঃ ; জ্ঞানকুমুদচন্দ্র, ৩০-৩২ পৃষ্ঠা।

৩। প্রমেয় কমলমার্গতঃ, ২৮২ পৃঃ ; জ্ঞানকুমুদচন্দ্র, ১-৪ পৃষ্ঠা হইবে।



অন্য হেতুগুলিকে সহকারীরূপে কল্পনা করিয়া আমরা এক হেতু হইতে অনেক ফল উৎপন্ন হয় এইরূপ বলিয়া থাকি। প্রজ্ঞাকর গুপ্ত বলেন, ইহা নিছকই কল্পনা; অর্থাৎ অনেকের মিলিত কাজ আমরা একের উপর আরোপ করিয়া থাকি। যেমন অন্ধকার গৃহে প্রদীপ ফালাউলে গৃহের মধ্যে অবস্থিত জনগণ অনেক জিনিষ দেখিতে পায়। একপ ক্ষেত্রে আমরা বলি, ঐ প্রজ্জ্বলিত প্রদীপই বস্তু লোকের বিচিত্র বিবিধ দর্শনের কারণ। বস্তুতঃ কিন্তু প্রদীপ অশুদ্ধ হেতুমাত্র (one of the causal conditions)। দর্শকদিগের নির্দোষ চক্ষু, মনঃসংযোগ, চক্ষু বা বস্তুসমূহের অনাবৃত উপস্থিতি, এই সবগুলিই একযোগে বস্তুদর্শনের হেতু। কিন্তু প্রদীপ হেতুটির উপস্থিতি না থাকা পর্যন্ত হেতুসম্মেলন পূর্ণাঙ্গ হয় না, প্রদীপ হেতুটি উপস্থিত হইবামাত্রই হেতুযোগ পরিপূর্ণাঙ্গ হইল, বস্তুদর্শনও সম্ভবপর হইল। এইভাবে প্রতীত্য সমুৎপাদের প্রত্যয়োপনিবন্ধ নীতি হইতেই হেতুসামগ্রীবাদের উদ্ভব হইয়াছে বুঝিতে হইবে।

২। বৌদ্ধোক্ত প্রতীত্যসমুৎপাদের প্রত্যয়োপনিবন্ধ নীতি আলোচনা করা গেল। এখন আমরা প্রতীত্যসমুৎপাদের দ্বিতীয় নীতি অর্থাৎ হেতুপনিবন্ধনীতির আলোচনা করিব। আমরা একথা সকলেই জানি যে, বৌদ্ধসিদ্ধান্তে নিখিল বিশ্বপ্রপঞ্চই ক্রমবর্ত্ত অনন্তকণ বা কণিক বস্তুর নিরন্তর প্রবাহমাত্র। এই প্রবাহকে আমরা দুইটি দিক হইতে বিশ্লেষণ করিতে পারি। আমরা আমাদের ব্যবহারিক দৃষ্টিতে এই ক্রমবর্ত্তী অনন্তকণসমূহ হইতে কতকগুলি কণপরিবন্ধনীতি বাছিয়া লইয়া, পূর্বোক্তপ্রসারী পৃথক পৃথক পশুপ্রবাহ (vertical series of moments) সৃষ্টি করি। সৃষ্টি করি কথার অর্থ এখানে এই যে, আমরা মানবচিন্তার চিরাচরিত প্রণালী অনুসারে বস্তুজগৎকে একটা বিশেষ ধরণে দেখিতে অভ্যস্ত হইয়া আসিয়াছি। সেই অভ্যাসবশে সত্ততচকল পশু কণপ্রবাহকেও স্থির অচকল বলিয়াই উপলব্ধি করিয়া থাকি। এই পশু প্রবাহও দুই প্রকারের দেখিতে পাওয়া যায়। আলঙ্কারিকের ভাষায় বলিতে গেলে বলিতে হয়, কোথায়ও কোথায়ও যেন নিরন্তর কণগুলি জমাট বাঁধিয়া গিয়াছে এবং স্থির ও স্থায়ী বস্তুসত্তার রূপান্তরিত হইয়া গিয়াছে। যেমন পাথর, বাড়ী, ঘর, মানুষ, গাছপালা ইত্যাদি। ইহারা কণিক বা কণপরিবন্ধনীতি হইলেও লৌকিক দৃষ্টিতে ঐ



সকল বস্তুরাষ্ট্র কণিক নহে, স্থির এবং স্থায়ী। বৈজ্ঞানিকের সৃজ্য দৃষ্টিতে তথাকথিত ঐ স্থির বস্তুগুলির কোনটিই স্থির এবং স্থায়ী নহে। সম্মুখে পতিত ঐ পাথরের খণ্ডখানি স্থির নহে, প্রতিক্রিয়ায় নৃতন। উল্লিখিত আসনে একও নহে অনেক সদৃশ কণসমূহেরই সৃষ্টি। পূর্বকণের স্থায় অবাবস্থিত পরকণেও নৃতন নৃতন প্রস্তুতখণ্ডই জন্মলাভ করিতেছে। পূর্বকণ এবং পরকণ সম্পূর্ণ সদৃশ বিদায়, এবং ঐ উভয়কণের মধ্যে কণিকেরও বাবধান না থাকায়, প্রস্তুতখণ্ডের অস্তিত্ব কণপরাঙ্ক আমরা ধরিতে পারি না। প্রস্তুতখণ্ডকে স্থির স্থায়ী বলিয়া ভুল করি। অস্তিত্ব প্রস্তুতখণ্ডের পূর্ব ও উত্তর কণের মধ্যে যে কারণ কাস সম্পর্ক বিব্রাজ করিতেছে তাহাও আমাদের আনৈজ্ঞানিক সৃজ্য দৃষ্টিতে ভাসে না। ইত্যাকে বোকেয়া বলেন, সদৃশকণ প্রবাহ। যাহাকে স্থির ও স্থায়ী বলিয়া মনে হয়, তাহাই বৌদ্ধসিদ্ধান্তে অস্তিত্ব সদৃশকণ প্রবাহমান। পক্ষান্তরে, বিশ্বের অসংখ্য কণদ্বারা হইতে আমরা এমনভাবও কতকগুলি কণদ্বারা বাহিয়া লভিতে পারি যাহাতে একটি বিসদৃশ কণপ্রবাহের সৃষ্টি হয়। এই বিসদৃশ কণপ্রবাহকেও আমরা বিশৃঙ্খলভাবে মাজাইব না। কাস কারণ সম্পর্কের শৃঙ্খলা অনুসরণ করিয়া মাজাইয়া লভিব। পূর্ব অনুচ্ছেদে বর্ণিত প্রত্যয়োপনিবন্ধ বা হেতুসামগ্রীবাদের দিকে লক্ষ্য না রাখিয়া, আমরা আমাদের মাজাইবার ব্যাপারে কোন একটি বিশেষ হেতুকে পাদান্ত্র দিব এবং তাহার পরভাবী বিসদৃশ পণ্ড কণপ্রবাহকে অর্থাৎ বিসদৃশ বস্তুটিকে ঐ বিশেষ প্রদানহেতুর কল্ক বলিয়া বাখ্যা করিব। সেই কাসটিও আবার তদার পরবর্তী একটি বিসদৃশ বস্তু উৎপাদন করতঃ তাহার কারণের মতাদা লাভ করিবে। সেই পরভাবী বস্তুটিও বিসদৃশ অপর একটি পরভাবী বস্তুর কারণ হিসাবেই দেখা দিবে। এইরূপে একটি বিসদৃশ কণপ্রবাহ-বিধৃত বিসদৃশ কাস কারণ পরম্পরায় সৃষ্টি হইবে। দৃষ্টান্ত-স্বরূপে বলা যায় বীজ হইতে অঙ্কুর, অঙ্কুর হইতে কাণ্ড, কাণ্ড হইতে পত্র, পুষ্প, ফল ইত্যাদিক্রমে পুনরায় আমরা বীজ ফিরিয়া বাইতে পারি এবং পরবর্তীকালে অনুকূল আর একটি বিসদৃশ কণপ্রবাহের সৃষ্টি করিয়া অঙ্কুরাদির উৎপত্তি সাধন করিতে পারি। ইহাই জাগতিক কাস কারণ প্রবাহের ধারা। এই সকল ক্ষেত্রে পূর্বোক্তর কণ দুইটি বিসদৃশ বলিয়া, বীজ ও অঙ্কুর ভিন্ন বস্তুরূপে আমাদের জ্ঞানের গোচর হয়, প্রস্তুতখণ্ডের মত স্থির ও দীর্ঘস্থায়ী



এক বস্তু বলিয়া জানে ভাসে না। এইজন্য বীজ ও অঙ্কুসাদির ক্ষেত্রে কার্য কারণ-সম্বন্ধ সুস্পষ্টরূপে আমাদের বুদ্ধির বিষয় হইয়া থাকে ১ এইরূপ বিসদৃশ কণপ্রবাহের অনুরে বিরাক্ষান কার্য কারণ সম্পর্কেই বলা হয়—
“হেতুপনিবন্ধ”।

প্রতীতাসমুৎপাদের উল্লিখিত হেতুপনিবন্ধ নীতি অনুসারে প্রাচীন বৌদ্ধ পালি গ্রন্থসমূহে নিখিল বিখ্যাপ্তিরায় সামগ্রিকভাবে ও ব্যাপকভাবে যে কার্য কারণ-সম্বন্ধ কর্তব্য করা হইয়াছে, তাহারই পারিভাসিক সংজ্ঞা হইল “বাদশাস্ত্র প্রতীতাসমুৎপাদ” ইহা মূলতঃ বৌদ্ধদর্শনের প্রাচীন শেবাবাদ (সুবিবদান) ও সর্বাঙ্গিবাদের মত হিসাবে সুবিখ্যাত। ইহা ঠিক বৌদ্ধ জ্ঞানশাস্ত্রের বিষয় নহে। কিন্তু অমাত্মশাস্ত্রের (Metaphysics এর) ইহা অশ্রুতম মুখ্য বিষয়। এইজন্য পরবর্তী বৌদ্ধ দার্শনিকগণ ধর্মীয় মত হিসাবে এবং নিবাণ জন্মের জন্য অনুদাননীয় বিষয় হিসাবে আলোচ্য বাদশাস্ত্র প্রতীতাসমুৎপাদ গ্রহণ করিয়াছেন। এই মতানুসারে নিখিল বিশ্বের কার্য কারণ প্রক্রিয়াকে নিম্নোক্তরূপে সহজেই ব্যাখ্যা করা যায়।

সংসারের মূল কারণ (১) অবিজ্ঞা, অবিজ্ঞা হইতে (২) সংসার, সংসার হইতে (৩) বিজ্ঞান, বিজ্ঞান হইতে (৪) নামরূপ, নামরূপ হইতে (৫) যড়ায়তন, যড়ায়তন হইতে (৬) স্পর্শ, স্পর্শ হইতে (৭) বেদনা, বেদনা হইতে (৮) তৃষ্ণা, তৃষ্ণা হইতে (৯) উপাদান, উপাদান হইতে (১০) ভব, ভব হইতে (১১) জাতি, জাতি হইতে (১২) জরা-মরণ। এই হইল আধ্যাত্মিক প্রতীতাসমুৎপাদের হেতুপনিবন্ধ বা বাদশাস্ত্র প্রতীতাসমুৎপাদ।^২

১। প্রমাণব্যক্তিকের কর্ককণোদীর্ঘ টীকা ২২ পৃষ্ঠা।

২। পিন্ধা সমুচ্চয়, ২১২-২২৩ পৃঃ বাহিচর্যাসংহার পত্রিকা, ৩০৬ পৃঃ ;
মধ্যান্তরিকাগমতত্ত্ব টীকা, ২২-৩৪ পৃঃ কাব্যকুবচ (পূর্ববকগ্রন্থ) ৩১০-৩২১ পৃঃ ;
জামতী, ২১২/২৩ স্বঃ।

লিঙ্গলের প্রসিদ্ধ ‘শেবাবাদ’ দার্শনিক অর্থবাদ উহার বিস্তৃত যথার্থ নামক সুবিখ্যাত পালিগ্রন্থে বাদশাস্ত্র প্রতীতাসমুৎপাদের বিখ্যাপ্ত ও তদুপযোগী আলোচনা করিয়াছেন। অনুসন্ধিৎসু পাঠক সেই আলোচনা দ্রষ্টবেন।



পরবর্তীকালে মহাযানিক বৌদ্ধসম্প্রদায় অর্থাৎ শূন্যবাদী মাধ্যমিক ও বিজ্ঞানবাদী যোগাচার দার্শনিকেরা কাগ-কারণ সম্পর্কের যে পারমাণবিক সত্যতা স্বীকার করিতে পারেন নাই, তাহা আমরা পূর্ববর্তী আলোচনায়ই স্পষ্টতঃ প্রকাশ করিয়াছি। ‘মহাশূন্যবিভাগসূত্রভাষ্য’ টীকার আচার্য স্থিরমতি আলোচিত দাদশাঙ্গ প্রতীতি সমুৎপাদকে ত্রৈলোক্যকপ, অযৌক্তিক এবং অসুতপূর্ব পরিকল্পনা বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন :—

“সংক্লেষলক্ষণঃ দাদশাঙ্গ প্রতীতি সমুৎপাদঃ ... ।

এষ সনঃ সংক্লেষোঃ সুতপরিকল্পাৎ প্রবর্ততে ”

মহাশূন্যবিভাগ সূত্রভাষ্যের স্থিরমতিকৃত টীকা, ৩৫ ৩৭ পৃঃ ।

সুতরাং একদিকে বিশুদ্ধ যুক্তিবাদের ভিত্তিতে স্তম্ভাঙ্কিত মতবাদে বিশ্বাসী মহাযানিক দার্শনিকেরা যেমন কাগ-কারণভাবের পারমাণবিক সত্যতা অস্বীকার করিয়াছেন, অন্যদিকে আধ্যাত্মিক দৃষ্টিভঙ্গি প্রতীতি সমুৎপাদকে অবিজ্ঞা কল্পমিত, বিকল্প কল্পিত এবং সাংসারিক ত্রৈলোনিদান কপেই বর্ণনা করিয়াছেন। শূন্যতা ভাবনাধারা এই প্রতীতি সমুৎপাদের উৎপত্তি উদ্ভিষ্টা পরিনির্বাণ লাভ করিতে চাইবে, ইহাই বৌদ্ধাচার্যদিগের অদ্বৈতভাবনাতাবিত আধ্যাত্মিক দৃষ্টি বা পরম স্ব চরম আত্মদর্শন ।

আমরা কাগ-কারণ ভাবসম্পর্কে বৌদ্ধ মিজানু যেকপ আলোচনা করিয়া, অদ্বৈতবেদান্তেরও ইহার বিক্ষেপে কোন যৌক্তিক কাগ-কারণ সম্পর্কে আশঙ্কিত হইতে পারি না। বিশেষতঃ, সম্বন্ধগুণে সাধারণভাবে দমকীতি যে সকল যুক্তিতর্কের অবতারণা করিয়াছেন, অদ্বৈতবাদীরাও অনুরূপ যুক্তিরই অনুসরণ করিয়াছেন। অবয়বীর পণ্ডন, সংযোগ-সমবায় প্রভৃতির বশে অদ্বৈতবেদান্তের যুক্তিলঙ্ঘনও বৌদ্ধোক্তযুক্তির সহিত একই খাত প্রবাহিত হইয়াছে দেখিতে পাই। কাগ-কারণভাবের পারমাণবিক সত্যতার বশে হ্রীহর্ষের যুক্তির সহিত বৌদ্ধপদর্শিত যুক্তির সাদৃশ্যের কথা আমরা পূর্বেই উল্লেখ করিয়াছি। কাগ-কারণমত্বের মূল কথা যে, নিয়ম বা necessity তাহা কখনও প্রত্যক্ষতঃ জ্ঞানো যায় না। কারণ, necessity বলিয়া বাস্তবে কিছুই নাই। বৌদ্ধদিগের এই বক্তব্য হইতে পাশ্চাত্য Hume পণ্ডীর নিশ্চতই অনুপ্রেরণা লাভ করিবেন। Humeও বলিয়াছেন—কোন বস্তুর সহিত কোন



বস্তুর necessary relation বা আবশ্যিক সম্পর্ক নাই। Necessity বা আবশ্যিকতা হইল দর্শকের কল্পনা বা মানসসৃষ্টি। এসম্পর্কে বৌদ্ধ-তাত্ত্বিকদিগের আলোচনার গভীরতা ও অন্তর্দৃষ্টি Humeকেও অতিক্রম করিয়া গিয়াছে। আর একবার Logical construction ও বাস্তব সত্তার প্রভেদ আমরা বুঝিতে পারিলাম। অদ্বৈতবেদান্তের কার্য-কারণভাবে Logical construction বলিয়াই মানিতে এবং বুঝিতে হইবে। ব্রহ্মসূত্র শঙ্কর-ভাষ্যের দ্বিতীয় অধ্যায়ে অদ্বৈতবেদান্তোক্ত কার্য-কারণভাবে আলোচনা পদ্ধতি যে স্বাভাব্যের দাবী রাখে, তাহার কারণ এই যে, ঐ আলোচনার অদ্বৈত পরমার্থতত্ত্ব Metaphysicsএর প্রভাব পরিস্ফুট। অদ্বৈতবাদী বলেন, একমাত্র বিজ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই সত্য, কার্যজগৎ মিথ্যা অর্থাৎ অনির্বাচনীয়। মিথ্যা বা অনির্বাচনীয় কার্য, কারণ হইতে পৃথক কোনও তত্ত্ব নহে।^১ কার্য ও কারণের ভিন্নত্ব বোধ অজ্ঞান কল্পিত এবং মিথ্যা ও এই মিথ্যা ভিন্নত্ববোধ কাগের পারমার্থিক সত্যতার আশ্রিত হইতে উদ্ভূত। মূলতঃ কার্য-কারণত্ব বলিয়া কিছু নাই। নিগূঢ়-নিবিশেষ পরব্রহ্ম সম্পর্কে কারণ শব্দটির ব্যবহারও একটা কাল্পনিক ব্যাপদেশ বা প্রয়োগমাত্র। মিথ্যা কার্যবর্গের মিথ্যাভূত সম্পর্কের আভাস প্রদর্শনের জগুই অকারণ ব্রহ্মে কল্পিত কারণত্বের আরোপ করা হইয়াছে বুঝিতে হইবে।

আমরা এই প্রবন্ধের প্রথম অংশে অদ্বৈত ও বৌদ্ধমতের বৈদ্যবদর্শ ও পরবর্তী অংশে মাদৃশ্য লইয়া আলোচনা করিয়াছি। আলোচনার তিতরে আমরা এই কথাই প্রমাণ করিবার চেষ্টা করিয়াছি যে, অদ্বৈত ও বৌদ্ধমতের মধ্যে Epistemology বা প্রামাণ্যবাদের ক্ষেত্রে যেমন অভ্যাস্তর্ঘ্য মিল, Metaphysics বা তত্ত্ববিচারের ক্ষেত্রে তেমনই অতি বিস্তারকর প্রভেদ। পরমার্থতত্ত্বের দিক হইতে অদ্বৈতবেদান্তের বক্তব্য পূর্বেই আমরা উপস্থাপিত করিয়াছি। অদ্বৈতবাদীর মূল কথা এই, দৃশ্যমান জগৎ বিকল্পই হউক, আর নিপসর্গই হউক, একটা তাত্ত্বিক অধিষ্ঠান না থাকিলে কোন প্রকার

১। তদনন্তরহমাবজ্ঞান শব্দাদিত্যাঃ । বঃ কঃ ২।১।১৪ ইত্যাদি সূত্র-ভাষ্য-ভাস্যতী প্রভেদ্য ।

২। এই পুস্তকে বহু পরিচ্ছেদে জগতের মিথ্যাত্ব ব্যাখ্যায় আমরা অদ্বৈতবেদান্তের কার্য ও কারণের সম্পর্ক সম্বন্ধে বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি।



প্রাপ্তিই সম্ভবপর নহে। অদ্বৈতবেদান্তী বস্তুক্ষেত্র বিকল্প ও বিপর্যয়কে একই পর্মাণে (পাঙ্ক্তিতে) ফেলিয়াছেন “শব্দজ্ঞানানুপাতী বস্তুশৃঙ্খা বিকল্পঃ।” (যোগসূত্র ১।১।১১) এই যোগসূত্র-প্রদর্শিত বিকল্পের লক্ষণ সর্বত্র অদ্বৈতবাদী কঠোরভাবে অনুসরণ করেন নাই। অদ্বৈতবেদান্তে শেষ-পর্গন্ত সর্বত্র ‘অধ্যাস’ বা আরোপই প্রধান স্থান অধিকার করিয়াছে। শুক্তিতে যেমন রক্তত আরোপিত হয়, সেইরূপই বিকল্পের ক্ষেত্রেও অবস্থাতে বস্তুই আরোপিত হয়। বস্তু জগতে না থাকিলেও বাহ্য শুধু আখ্যানের মানসিক ধারণা বা Logical conception মাত্র, তাহারও প্রয়োজনীয়তা বাখ্যার ক্ষণে তাহাতে আমরা বস্তুই আরোপ করি। এইভাবে সামান্য, সম্ভব, কাগ-কারণভাব প্রভৃতি সকল Logical constructionই দ্বৈতবাদী ও নৈয়ায়িকদিগের হাতে পড়িয়া বস্তুসমূহ রূপান্তরিত হইয়াছে। অবস্থাকে বস্তুতে পরিণত করার এই ঐক্য বা Hypostatization মূলতঃ অধ্যাস চর্চাতেই উদ্ভূত। বৌদ্ধাচার্যগণ বিকল্প কথটির বিশেষ অর্থের প্রতি সর্বদাই নজর রাখিয়াছেন। ঠাট্টার সামান্য, সম্ভব, কাগ-কারণভাব প্রভৃতিকে, এক কথায় জ্ঞাতি, গুণ, ক্রিয়া, নাম, দ্রব্য প্রভৃতিকে ঠিক শুক্তিতে রক্তত জন্মের স্থায় প্রাপ্তি বলেন না। রক্তত নাই বলিলে রক্ততের প্রাপ্তি হয় না কিন্তু জ্ঞাতি, গুণ প্রভৃতির পারমাণবিক অস্তিত্ব নাই জানিলেও, উচ্চাদের ধারণার প্রয়োজন হয়। সম্ভব, সামান্য, কাগ-কারণভাব প্রভৃতির বস্তুসমূহ ন, থাকিলেও, আমাদের ব্যবহারিক জীবনকে সচল রাখিবার চক্কে, উচ্চাদের ধারণার আবশ্যকতা অপরিহার্য। বায় ও লক্ষণের ভিতরে মহোদরদের সম্ভব আছে, ইহা শুনিয়া সাধারণ লোক দার্শনিকদিগের জটিল খিচাড়ে বিফল হইয়া জাবিরে—এ আবার কেমন কথা? বায় ও লক্ষণ দুই ভাই। বায় লক্ষণ এই দুইজন ছাড়া তৃতীয় মহোদরই বলিয়া একটা আলাদা বস্তু আবার কোথায় থাকিবে? প্রশ্ন হইতে পারে, মহোদরই বলিয়া তৃতীয় যদি কিছু নাই থাকে, তাহা হইলে বায়-লক্ষণ বলিলেই পার, আবার মহোদর বল কেন? অর্থ কিছু আলাদা নাই, তবে আলাদা শব্দ ব্যবহার কর কেন? দার্শনিকের এইকণ মন্তব্য শুনিয়া আমাদের সাধারণ লোকটি অবশ্য ধমক খাইয়া হতবাক হইয়া যাইবে। কিন্তু সে সাধারণ বুদ্ধিতে যাহা বুঝিয়াছে, তাহা ঠিকই বুঝিয়াছে। শুধু বিকল্প বা Logical construction কাকাকে বলে



তাহা সে জানে না। জানিলে বলিষ্ঠ, একপা অনেক শব্দ আছে, যাহা লোমামাত্র মনের মধ্যে একটা অর্থবোধ জাগে, কিন্তু বাহিরের জগতে ঐ অর্থের অনুরূপ কোন বস্তু পুঞ্জিয়া পাওয়া যায় না। সুতরাং ঐকপা শব্দার্থের মানসিক বোধ থাকিলেও, কোনকপ বাস্তব সত্তা নাই। কিন্তু জীবনের গতিপথে প্রতিপদক্ষেপে বাহ্যদের বাস্তব সত্তা নাই ঐ জাতীয় শব্দ আমরা ব্যবহার করি। ঐ শব্দগুলি আমাদের কতকগুলি সুনির্দিষ্ট ধারণার প্রতীক; যে ধারণাসমূহ মানসলোক হইলে আমলানী করিয়া আমরা আমাদের চতুর্দিকে বিরাজমান এই জগৎকে বুদ্ধিতে চেষ্টা করি, দার্শনিক ব্যাখ্যা করি এবং নিজেদের উপযোগী করিয়া ব্যবহার করি। এই শ্রেণির ব্যাখ্যামূলক ধারণা বা interpretative fictionকে আমরা শব্দের ভিতরে নির্দিষ্ট করিয়া ধরিয়া রাখি। তাই বস্তু নাই, কিন্তু শব্দার্থের একটা জ্ঞান আছে, ইহাই বিকল্পের বস্তু। Logical constructionএর বাহ্যদূরী এইখানে যে, ইহা যেন এক প্রকার সজ্ঞানে সচেতনভাবে ভুল করা। কিন্তু অনেক সময় সাধারণ লোক যেখানে সচেতনভাবে ভুল করেন, দার্শনিকগণ সেখানে অচেতনভাবে ভুল করেন। এতজ্যেই ধৈতবাদীরা বস্তুতীন বিকল্পগুলিকে বস্তুসত্তায় পরিণত করিয়া পরমার্থসত্তার পরিধি অকারণে ফাপাইয়া তুলিয়াছেন। Logical construction ও Illusionএর ভিতরে যে প্রভেদ বিকল্প এবং বিপর্যয়ের মধ্যেও সেই প্রভেদ। আমাদের মনে হয়, বৌদ্ধাচার্যেরা জগৎকে বলিতে চাভিয়াছেন বিকল্প বা Logical construction, অদ্বৈতাচার্যেরা বলিয়াছেন অদ্যাস বা Illusion. এই তফাৎটি উভয়মতের সামগ্রিক আলোচনা-ধারা অনুসন্ধিৎসু পাঠকের দৃষ্টিতে স্পষ্ট হইবে ধরা পড়িবে ও

অদ্বৈত ও বৌদ্ধ প্রমাণতত্ত্বের (Epistemology) বিচারে এই যে

- Russel কর্তৃক উদ্ভাবিত Logical construction কথাটিতে অনেক আপত্তি তুলিবেন জানি। বিকল্প বুঝাইয়া অত কোনও সমীচীন শব্দের যদি কেহ প্রয়োগ করেন, তাহাতে আমাদের আপত্তির কোনও কারণ থাকিলে না। কারণ, আমরা এ নিম্নে সচেতন যে Russellএর Logical construction অপেক্ষা আমরা বিকল্প কথাটি ব্যাপকতর অর্থে ব্যবহার করিতেছি। কেহ যদি ইহাকে (বিকল্পকে) Interpretative fiction বলেন তথালি আমরা আপত্তি করিব না। শুধু এইটুকুই বলিব যে, যেকপ ব্যাখ্যাই করুন, 'কন, আমাদের বিকল্পের' সব অর্থটুকু যেন এখানেও প্রকাশ পাইল না।



সূক্ষ্ম প্রভেদ আমরা দেখিলাম, ইহার মূলে উত্তর মতেই 'তত' বিজ্ঞা (Metaphysics) যথেষ্ট প্রভাব বিস্তার করিয়াছে সন্দেহ নাই। মাধ্যমিক মতে বিজ্ঞান, বিজ্ঞেয় সবই শূন্য—আমাদের ধ্যান-ধারণা সব কিছুই নিরাক্ষর, নিরাশর। এই শূন্যবাদে অধ্যাস অপেক্ষা বিকল্পের ধারণা অত্যধিক উপযোগী বলিয়া মনে হয়। আমরা পূর্বের আলোচনায় দেখাইবার চেষ্টা করিয়াছি যে, ভাস্কর্য্যপতি বাচস্পতি মাধ্যমিকোক্ত শূন্যবাদ খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন—কোনরূপ অধিষ্ঠান বাতীত জগদবিশ্রয়ের কল্পনা করা যায় না। অতএব সর্বাত্মক শূন্যবাদ মানিতে পারা যায় না। মাধ্যমিকের দ্ব্যমতো ধারণা যে, সৃষ্টিকরূপ কোনও অধিষ্ঠানে মিথ্যা রজতপ্রাপ্তির দৃষ্টান্তকারী যদি আমরা (শূন্যবাদীরা) জগতের শূন্যতা বুঝাইতে চাহিতাম, তবেই অধৈক্যোক্ত মোষের অবকাশ থাকিত। কিন্তু মাধ্যমিকের বিকল্প ঠিক সৃষ্টি-রজত প্রাপ্তির মত নহে যে সৃষ্টির স্থায় একটি অধিষ্ঠানের প্রয়োজন হইবে। সৃষ্টি যেমন রজতরূপে প্রতিষ্ঠাত হয়, সেইরূপ কোন প্রকৃত বস্তু বিকল্পরূপে প্রতিষ্ঠাত হয় না। মনোজগতে লোকের মাধ্যমে উঠা (বিকল্প) উপস্থাপিত হয়মাত্র। এইরূপ বিকল্পের ক্ষেত্রে সৃষ্টির স্থায় অধিষ্ঠানের প্রয়োজন নাই সত্য, তবে অস্থিতিক হইতে তাহারও (বিকল্পেরও) অধিষ্ঠানের আবশ্যতা আছে। বিজ্ঞাতা যদি কেহ না থাকে, তবে বিকল্পাত্মক মানস বোধ কক্ষিবে কাহার? বিকল্পের বাস্তব কোন বিষয় না থাকিলেও, ঐ প্রকার মানসবোধের তো একটা আশ্রয় বা আধার থাকিবে। সৃষ্টির আত্মস্বরূপ বিজ্ঞাতা না থাকিলেও কলিক বিজ্ঞান তো থাকিবে? ইহার উত্তরে শূন্যবাদী বলিবেন, যুক্তি-বিচারের দ্বারা যদি বিজ্ঞান ও বিজ্ঞেয় কাহারও কোনরূপ প্রভাব খুঁজিয়া না পাওয়া যায়, তবে বিকল্পের একটা আশ্রয়ের তাগিদে যুক্তিবিরুদ্ধ ক্ষেত্র বা জ্ঞাতা প্রভৃতি স্বীকার করার অর্থ কি? কলিক বিজ্ঞান মানিলেও দেখা যায় কোন লাভ নাই। একই রূপে বিজ্ঞান ও বিকল্পের তুল্য করিবে কে? সেইরূপে বিজ্ঞানের আকারই বিকল্প। সুতরাং ঐক্য বিজ্ঞান ও বিকল্পের আশ্রয়শ্রমিভাবের পরিকল্পনাও বিকল্পমাত্র। চিরস্থির নিত্য আত্মা যে নাই, তাহা আমরা শূন্যবাদীরা পূর্বেই বিহ্বলভাবে আলোচনা করিয়া দেখাইয়াছি। বিজ্ঞানও নাই, বিজ্ঞেয়ও নাই, বিজ্ঞাতাও নাই। সবই শূন্য। কাহারও স্বরূপ নিকপণ করা যায় না।



সুতরাং শব্দ পদাদি পৃথক মিলে মিলে পোঁছাইতে হয়। অদ্বৈতবেদান্তী কখনও এভাবে নাথ দিতে পারেন না। অদ্বৈতবাদী মনে করেন যে, নিরসিষ্টান ভ্রম সম্বন্ধ নহে, নিরাসম্বন্ধ নিকল্লভ সম্বন্ধপর নহে। অদ্বৈতবাদীর এই যুক্তি সকল বিকল্প যুক্তির তুলনায় অধিকতর বলবানী। অদ্বৈতবেদান্তের জেয় বহিঃসংস্পৃশ্য নহে, অনির্বাচনীয় প্রাতিভাসিক সৃষ্টিবস্তুও অনির্বাচনীয়। এই অনির্বাচনীয় সৃষ্টিবস্তুটির বহুবিধভাবে মাত্র সৃষ্টিকল্প অদ্বৈতানৈব জ্ঞায়, দৃশ্যমান বিশ্ববাস্তুর একটি সৃষ্টির পরমার্থসং অদ্বৈতান মানিতেই হইবে। কেননা, নিরসিষ্টানে কোনকল্প ভ্রম হয় না, তদ্ব্যতীত পারে না। সেউ বিভিন্ন বিপর্যয়কল্পই তৎক, কিনা বিকল্পকল্পই তৎক, তাহার আলম্বন অবশ্য শ্রীকায়। সেই আলম্বনই নিরা বিজ্ঞানকল্প পরবক্ষ। বৌদ্ধান্ত কলিক বিজ্ঞানের দ্বারা যে এই আলম্বনের প্রয়োজন নিক হয় না, তাহা বৌদ্ধমতের মতনে ভাষ্যটির আলোচনায় আমরা পূর্বেই প্রকাশ করিয়াছি।

এখন আমরাদিককে একটি গুরুত্বপূর্ণ প্রশ্নের সম্মুখীন হইতে হইবে। বিকল্পবাদী জিজ্ঞাসা করিবেন, আপনাদের ব্রহ্ম কি প্রমেয়? আপনি (অদ্বৈতবাদী) তো ব্রহ্মের একটি অদ্বৈতান প্রয়োজন, এই যুক্তিদ্বারা ব্রহ্মকে প্রমাণ করিতে লাগিয়া গিয়াছেন। কিন্তু আপনাদের মতে পরমার্থসত্তা তো প্রমাণ প্রমেয় ব্যবহারের উদ্দেশ্য। নিরসিকান্ত হইতে আপনারা অসংকল্প মুক্ত হইতে হইয়াছেন নাকি? অসংকল্প ব্রহ্মান্তর একটি ক্ষুদ্র কোণে মানুষের মাথার কয়েকটি প্রাণা বস্তুতে চিত্তা করে, পরমার্থসত্তাকে সেই যুক্তি অনুমারই প্রতিষ্ঠিত থাকিবে হইবে, সেই দাবীর পিছনেই কি যুক্তি আছে? কোনও অজ্ঞাত গ্রন্থান্তরে যদি মানুষের মত বা উন্নততর কোন প্রাণী থাকে, তবে তাহাদের চিত্তা, ধারণা, যুক্তিপ্রণালী ইত্যাদি আমাদের যুক্তিতর্কের নিয়মপদ্ধতি হইতে সম্পূর্ণ বিপ্লবিত পথে অগ্রসর হইবে। তাহাদের Logic হয়তো সম্পূর্ণ আলাদা পথ বাঁচিয়া লইবে। আমরা আলোচনা করিতেছি, সমগ্র বিশ্বব্রহ্মান্তর পল্লভিত কি পরমার্থসত্তা আছে তাহা লইয়া। এই পৃথিবীর কয়েকটি প্রাণীর স্থায়িক (Logical) ধারণা অনুযায়ী নিরসিক অবস্থিত হইতেও, পরমার্থ নিসারিত হইতেও, ইহাও কি করিয়া বলা যায়? এইকণ পথের দিকের শুধু একটুকুই বলা যায়। এখন পর্যন্ত আমরা মানুষের জ্ঞান বিজ্ঞান বা ধারণা লইয়াই চলিতেছি। পৃথিবীর উর্ধ্বে গ্রন্থান্তরে



অবস্থিত উন্নততর প্রাণিকুলের সহিত দর্শন বিজ্ঞান আলোচনার সুযোগ এখনও আমরা পাই নাই। যদি বিজ্ঞানের কৃপায় কোনদিন সেই সুযোগ আসে, তবে তখন সেই আলোকে আমাদের অভিজ্ঞতা ও ধারণা যাচাই করিয়া দেখিব।

আপনারা (প্রতিবাদীরা) যে বলিলেন, অদ্বৈতবেদান্তের পরব্রহ্ম প্রমেয় হইয়া গেল, ইহার উত্তরে আপনাদের ডায়ায়ই বলিব—ব্রহ্মের প্রমেয়ত্বও বিকল্পমাত্র। যখন আমরা তর্ক করি, তখন একটা বিষয় শুধু theory বা মতবাদ হিসাবেই জানিবার বা বুঝিবার চেষ্টা করি। এখানে যেই বিচারের দ্বারা পরব্রহ্মকে বুঝিবার প্রয়াস করিলাম, ইহা শুধু theoretical বা Logical জ্ঞানমাত্র। ইহাকে আপনারা Logical Construction বসুন, আপত্তি করিব না। কোনও বিচার বিষয় বুদ্ধিতে হইলে, প্রথমতঃ ঐ theoretical জ্ঞানেরই আশ্রয় লইতে হয়। এইরূপ বিচারের দ্বারা পরমার্থত্বের স্বরূপ উপলব্ধি করা যায় না, তবে সন্দেহ দূর করিতে সাহায্য করে এইমাত্র। ত্বের স্বরূপ বুদ্ধিতে হইলে Theory বা মতবাদের উপরে উদ্বিগ্ন হয়। সে ত্বের অগম্য আলাদা সাধনার জগৎ। ত্বকে যাহা বুঝিলাম, অস্ত্রে তাহার প্রত্যক্ষ অনুভূতি জাগরুক করার জন্ত সুকঠোর সাধনপদ্ধতির আশ্রয় লইতে হইবে। মনের উপরে নির্দিষ্টাঙ্গনের দুর্গম পথে দ্বারা করিতে হইবে। সেই ব্যাপ্যপদের সন্ধান দিয়াছে বেদান্ত। বেদান্তের পথ বাণীও অন্য পথ নাই—“নাশ্চ পত্রা বিদ্যতেঃশ্যনায়।” বৌদ্ধোক্ত নাস্তিকের আলোচনার ফলে সন্দেহবাদের যে তমিত্রা জিহ্বাস্থর জনমাকাল ছাইয়া ফেলিয়াছিল, সেই তমিত্রা দূর করতঃ সত্য লিখ সুন্দরের আলোকোজ্জ্বল পদের দ্বারা বহন করিয়া আনিয়াছে সর্ববিচার মার ব্রহ্মবিদ্যা। এইজন্যই ব্রহ্মবিদ্য মুক্তকণ্ঠে ঘোষণা করিয়াছেন—আমিই ব্রহ্ম।

‘বোধদানসৌ পুরুষঃ সোঃতমস্মি’।৩

সমাপ্ত

ও শান্তিঃ।

- বাসনার উচ্ছেদ, অসিদ্ধার বিলয়, মহোদয় বা পরিনির্বাণ, জন্মাতর প্রভৃতি বিষয়ে বেদান্ত-মত ও বৌদ্ধমতের যে অনেকাংশে মিল আছে তাহা অনস্বীকার্য। সেই সকল সম্পর্কে আমরা এখানে বিস্তৃত আলোচনা হইতে বিরত रहিলাম। বিষয়টি অতি বাসনক ও তথ্য-বহুল। এইরূপ সুপ্রাচীন প্রবন্ধে ঐ সকল বিষয়ের পূর্ণ পরিচয় লিপিবদ্ধ করা সম্ভবপর নহে। সময় ও সুযোগ খটিলে এ-বিষয়ে একবারি পূর্ণাঙ্গ গ্রন্থ রচনা করায় ইচ্ছা রহিল।



নির্মিত না সৃষ্টিপাত্র

গ্রন্থকার সৃষ্টি

অ

অপায়নীকৃত ১৯০, ৩০২, ৩৮১
অমলানন্দ স্বামী ২৫৩, ৩৩৩, ৩৪০,
৩৮০, ৩৯৫
অনুঘোষ ২৫৪, ৩০৪
অকলঙ্গদেব ৮৩
অসঙ্গ ৪৯৮

আ

আনন্দবোধ ভট্টাচার্য ৪২৩, ৪৫৭

ই

ঈশ্বরকৃষ্ণ ৮৫, ২৭১, ২৭৩

উ

উদয়নাচার্য ৩, ৬৩, ৯২, ২১৫, ২৫৪,
২৫৫, ২৫৬, ২৫৭, ২৬৫, ৩১৫,
৩১৬, ৪৬৮, ৪৮০, ৫০৬, ৫১৪,
৫৬০, ৫৬৩
উদ্যোতকর ৪, ৫, ৭, ৮, ১০, ১৭, ৫৮,
৫০৬, ৫১৪

ক

কণাদ ১৬২, ২১৬
কণিল ১৬২, ২১৬
কুমারিলভট্ট ৮২, ১৩১, ৫১৪, ৫১৫
কমলানীল ৪৯৮, ৫০৩, ৫০৫, ৫১০
কর্ণকগোম্বী ৫৬৫

গ

গঙ্গেশ ৩১৫, ৪৮২, ৪৮৪
গয়দাস ২৫৩
গৌড়রক্ষানন্দ ৪২৩, ৪৫৪
গৌতম ৫৭, ৫৮, ৭৭, ৭৮, ১৬২, ২১৬,
২৫১, ২৫৯, ৩০৪
গোবিন্দানন্দ ১৬৭

চ

চারীক ১, ১৬০, ২৫১, ৫৫৭
চিংগুখ ৩৩৩, ৩৮০, ৩৮১, ৩৮২, ৩৯৪,
৪১৬, ৪২২, ৪৩০, ৪৫৯, ৪৬৮,
৪৯৬

ছ

ছয়ভৌর্য ১৩৯, ৪২২
ছেলুট ২৫৩
ছৈমিরি ২১৯, ৩০৪
ছব্দ ভট্ট ৭৬, ৩১৫, ৫৬৩, ৫৮৩
ছব্দবাণি ভট্ট ৫৫৭

ট

টিওন্স হাক্সলী (Tyndal Huxley) ২

ড

ডায়নাচার্য ২৫২, ২৫৩

ঢ

দিঙ্নাগ ৪৯৮, ৪৯৯, ৫৭৪
দুর্বেকমিত্র ৫৬৭, ৫৬৯

ম

ধর্মরাজাধরীন্দ্র ১১০, ৪৩০, ৪৪৫, ৫৭১
ধর্মকীর্তি ২৫৮, ৪২৮, ৫১১, ৫৪৮, ৫৫৭,
৫৬৫, ৫৭২, ৫৭৩

ধর্মোত্তর ৫৬৭, ৫৭৭, ৫৮১, ৫৮৩

ন

নিম্বাক ৮৫, ৯১, ১৫৯, ২০১, ৩৬৪

নাগার্জুন ৩, ৪, ৪২৮, ৫২৪, ৫৪৪, ৫৫৩,
৫৫৪, ৫৫৫, ৫৫৬

নেমিচন্দ্র ২৫৪

নাগদত্ত ৪২৯

নাগেশ ভট্ট ৫৪৯

প

পদ্মপাদ ১১০, ১৫৩, ৪৫৮

পোট্টেনাদ ৯

পতঞ্জলি ১৬২, ২১৬, ৪১৮, ৪৪১

প্রকাশাস্থমতি ১৪০, ১৫৩, ৩৭১, ৩৭৪,
৩৮৮, ৪০২, ৪২২, ৪২৯, ৪৪৬, ৪৫৪

প্রভাকর ৭৬

প্রভাচন্দ্র ৫৬৫, ৫৮৪

প্রজ্ঞাকরশ্রুতি ৫৬৫, ৫৭০, ৫৭২, ৫৭৩,
৫৭৯, ৫৮৪

র

বর্ধমান উপাধায় ৯২, ২৫৬

বাহুস্তায়ন ১৬, ৫৮, ৭৬, ৯৩, ৫২৪

বাসুদেব ১৩৯, ১৪০, ৩৯২, ৩৯৩, ৩৯৮,
৪২২, ৪৭৩

বিজ্ঞানশাস্ত্র ১৫৩, ১৬৮, ২৩৯

বাচস্পতিমিশ্র ৩৮, ২০০, ২৩১, ২৩২,
২৫৩, ২৬১, ২৭৩, ২৭৫, ২৮২, ২৯৩,

২৯৭, ৩০৯, ৩৩০, ৩৩৩, ৩৩৯, ৩৪২,
৩৮৮, ৪০১, ৫০৬, ৫১২, ৫১৪,
৫১৫, ৫৬৩

বেদব্যাস ২১৮, ৫১১, ৫১৪

বাদরায়ণ ২২৯, ২৩০

বরদরাজ ২৫৬, ২৫৮

বিজ্ঞানভিক্ষু ৩০, ৬৬

বলভাচার্য ৮৫, ৯১, ১৫৯

বসুভট্ট ৪২৮, ৪২৯, ৫০০, ৫০২, ৫০৫,
৫১০

ব্রহ্মানন্দ সরস্বতী ৫৫৩

বৃহস্পতি ৫৫৭

বোমশিবার্চ ৫৮৩

স

সামর্যচার্য ২৮৬

সামসংজ্ঞ ৩০৪

সত্বেশ্বর ৫৩২, ৫৪৮, ৫৫৩, ৫৫৪, ৫৫৫

শ

শাধব মুকুন্দ ১১৯, ১২০, ১৩৯, ১৪০,
১৪৯, ৪২৬

শঙ্করানন্দ তর্কবার্গাণ ৩

শাধবার্চ ২৭, ৭৫, ১৩২, ১৭৫, ২৫৬,
৩০৪, ৫২৫

শাধ ৮

শঙ্করমিশ্র ২০০, ৩৮৮, ৪০১, ৪৩৯

শঙ্করচার্য ৩১০, ৩১৭, ৩১৮, ৩৬৪, ৩৮৮,
৩৯৩, ৩৯৫, ৩৯৮, ৪১৬, ৪২৭, ৪২৯,
৫১২

শঙ্কর ৮৫, ৯১, ১০৫, ১৫৯, ২০১, ২০৫,
৩৪২, ৪৪২, ৪৪৩, ৪৫৩, ৪৫৫, ৪৬০,
৪৬১, ৪৬৩, ৪৭২, ৪৮৮, ৪৮৯, ৪৯৬



মধুসূদন সরস্বতী ১৯৭, ১৯৮, ২৪০,
৩৩৩, ৩৪৪, ৩৫২, ৩৮০, ৩৮৮,
৩৯৬, ৪০৪, ৪০৫, ৪২২, ৪৪৫,
৪৫৪, ৪৬৮, ৪৭৩, ৪৯৬, ৫৩২,
৫৫৩, ৫৫৫

মনোরথ নন্দী ৫৬৫, ৫৭৩, ৫৭৭, ৫৮৮

ন

নবীননাথ শিরোমণি ৫০৬

নামভীর্ষ ১৯৩

নামানন্দ ৮৫, ৯১, ৯৩, ৯৪, ১০২, ১০৫,
১০৭, ১১২, ১৫৫, ১৫৮, ১৫৯,
২০১, ২০৫, ২৮৫, ৩১০, ৩১৭,
৩১৮, ৩৬১, ৩৬৪, ৩৬৬, ৩৭৬,
৩৭৮, ৩৮৩, ৩৮৮, ৩৯১, ৩৯৮,
৪০০, ৪০১, ৪০৩, ৪১৬, ৪৬৩, ৪৯৬

নামদেব সাংস্কৃতিকায়ন ৫৬৫

ন

নামদেব ৯২, ১২৯, ১৩৯, ১৪২, ১৫৯,
১৬১, ১৯০, ২১২, ২২৭, ২৭২,
২৮৪, ৩০৬, ৩০৭, ৩০৯, ৩১৬,
৩২০, ৩৪২, ৪০০, ৪০১, ৪২৪,
৪৯৬, ৫০১, ৫১৪, ৫১৫, ৫১৭

নামদেব ৫০৬

নামদেব ২৫২

নামদেব ৫১৪, ৫১৫

নামদেব ৪৯৮, ৫০২, ৫০৫, ৫১০,
৫১৩

নামদেব ৫০৪, ৫১২, ৫১৫

নামদেব ৯৫, ২৮৫, ৩১০

নামদেব ৯৫

নামদেব ২৮৬

নামদেব ২১৫, ৩১৫, ৫৬৩

নামদেব ৪৮১, ৪৮৪, ৪৯৬, ৫৩২, ৫৫৩,
৫৫৬, ৫৫৮, ৫৫৯, ৫৬১, ৫৬৪

ন

নামদেব ২

নামদেব ১৬২

নামদেব ১৬৮, ১৮৭

নামদেব ১১০, ১৭৩, ১৯৬

নামদেব ৪৯৮, ৫৮৮

নামদেব (Scherbatsky) ৫৬৮,
৫৭৮

ন

নামদেব (Hume) ৫৮৮

গ্রন্থসূচি

অ

অষ্টমতমিকি ১৫৪, ১৫৭, ২৫০, ৩৩৩,
৩৪৪, ৩৫২, ৩৬১, ৩৮১, ৩৮২,
৩৮৮, ৩৯৬, ৪০৪, ৪০৫, ৪২২,
৪৪৬, ৪৫২, ৪৫৪, ৪৫৮, ৪৬৮,
৪৭৩, ৫৩২

অষ্টমতমিকি ২৯২

আ

আত্মতত্ত্ববিবেক ৩, ৫০৮, ৫১৪
আনন্দগীতা ৮৭, ৮৮, ৩২৯

ক

কঠোপনিষৎ ২২৭
কিরণাবলী ২১৫
কৌমুদী উপনিষৎ ২২৮
কুসুমাজলি ৪৮০, ৫৬০

খ

খণ্ডবিশ্বকোষ ৪৮১, ৫৩২, ৫৫৬, ৫৫৯,
৫৬১, ৫৬৭

গ

গণকারিকা ৩০৪
গোপটসার ২৫৪
গীতা ১৪৫, ১৪৯, ২৩১, ২৪০, ৩০৬,
৩১৬
গৌড়ব্রহ্মানন্দী টীকা ১৫০

চিৎসুখী ৩৩৩, ৪৩০

ছান্দোগ্য উপনিষৎ ৫১, ১৬১, ১৬৬,
২৮৪, ৩৯৬

ত

তর্ক ৪৮২
তত্ত্ববিবেক ১৭২
তৈত্তিরীয় ১০৭, ১০৯, ১৬১, ২২০,
২৮৯, ৩১২

তৈত্তিরীয় উপনিষৎ ১৬১, ৩২০

তত্ত্বশ্রীপিকা ৩৮০, ৪১৬, ৪৩০, ৪৪০
তত্ত্বকোষদী ২৪০

ত্রিাশিকাকারিকা ৪৯৮, ৪৯৯, ৫২০

তত্ত্বসংগ্রহ ৫০২, ৫০৫, ৫১৩

তত্ত্বসংগ্রহপটিকা ৫০৩, ৫১৩

তত্ত্বোপপ্রবসিংহ ৫৫৭

দ

দীপিকা ২৫২
দীপ্তিচীকা ৫০৮

ধ

ধর্মোত্তরপ্রদীপ ৫৬৭

ধর্মোত্তর ৫৬৬

ন

নকুলোদ্যপাশুপতদর্শন ৩০৪

শ্রাব্যবৃত্তিক ৪, ৭, ৮, ৩১৩, ৫০৬, ৫১৪

শ্রাব্যবৃত্তিক ভাষ্যপটিকা ৫১৩, ৫২৪

শ্রাব্যবৃত্ত ১৩৯, ৪২২, ৪৭৩

শ্রাব্যদর্শন ৭৭, ২৫৩, ২৬৪, ৩০৪



শ্রায়কন্দলী ২১৫

শ্রায়সূত্র ২৫১, ২৫৪, ২৫৯, ২৬৪, ৩০৪

শ্রায়বৃক্ষমাঞ্জলি ৬৩, ৯২, ২৫৪, ২৫৫,

২৫৭, ২৬৫, ৩১৬, ৫১৪

শ্রায়মঞ্জরী ৭৬, ৫৮৩

শ্রায়কুমুদসুত্র ৫৮৪

শ্রৈকর্মাসিদ্ধি ১৮৭

শ্রায়মকরন্দ ৪৫৭

শ্রায়কবিকা ৫১৩, ৫১৪

শ্রায়দীপসূত্র ৫২৭

শ্রায়বিন্দু ৫৬৬, ৫৭৩

শ্র

পদ্মপদ্মী ১৭৫, ১৭৭, ২১৪, ২৩৮, ২৩৯

প্রকটার্থ বিবরণ ১৭২

পালিজাতক ৩০৪

পাত্তললক্ষণ ৬৩

পঞ্চপাদিকা ১১০, ৪১৮, ৪২৪

পঞ্চপাদিকা বিবরণ ৩৭৪, ৪২৯

পরপক্ষগিরিবক্ত ১১৯, ১৩৯, ১৪০, ১৪৩,

১৪৭

পোট্টপাদসূত্র ৯

প্রশস্তিপাদভাষ্য ৫৮৩

প্রকাশ ৯২

প্রতীত্য সমুৎপাদ ৫৮০, ৫৮৪

পদ্মপুরাণ ৪৯৬

পঞ্জিকা ৫০৫

প্রমাণবিনিশ্চয় ৫১১

প্রমাণসমুচ্চয় ৫৭৪

প্রজ্ঞাপারমিতা ৫২৭

প্রমেষকমল মার্ভণ্ড ৫৬৫, ৫৮৪

প্রজ্ঞাকরভাষ্য ৫৬৫

প্রমাণবার্তিক ৫৭২, ৫৭৩, ৫৭৭, ৫৮১

প্রমাণবার্তিক ভাষ্য ৫৭০, ৫৭৩

শ্র

ব্রহ্মসূত্র ২২৯, ২৩০, ২৩২, ২৮৫, ৩০৪,

৩০৬, ৪৫৩, ৫১৭

ব্রহ্মসূত্রভাষ্য ১৩৪, ১৩৯, ১৪৮, ১৬৭,

২৩০, ২৭২, ২৭৫, ২৮৪, ২৮৯,

৩০৭, ৫১৪

বিচারমাগর ২৩৭, ২৩৮

বেদান্তসূক্তি মঞ্জরী ২৪০

বুদ্ধচরিত ২৫৪, ৩০৪

বেদান্ত কল্পতরু ২৫৩, ৩৩৩, ৩৪০, ৩৮০,

৩৯৫

বেদান্ত কল্পতরুপরিমল ১৯০, ৩০৯,

৩৮১

বিষয়ানোহতিনী ১৯৩

বেদান্তদর্শন ২৬০, ৩১৬

বৃহদারণ্যক উপনিষদ ৫৩, ১০৭, ১৫৭

১৬৬, ২০৬, ২১৪, ২২০, ২৮৪

বৌদ্ধজাতক, ১৪

বেদান্তসার ২

বিবেকবিনাস ৭৬

বিষ্ণুপুরাণ ১৫৭, ৩১৭, ৪১৫

বিবরণ ১৪০, ৩৭১, ৩৭৪, ৩৮৮, ৪২৯,

৪৫৪

বাদাবলী ১৩৯

ব্রহ্মসিদ্ধি ৩৮৮



বোম্ববতী বৃত্তি ৫৮৪

বেদান্ত পরিভাষা ৪৩০, ৪৪৩, ৫৭৩

বিশ্বিকাকারিকা ৪৯৮, ৪৯৯, ৫০০,
৫০৫

বার্তিকভাষ্য ৫৭৯

বেদান্তভাষ্য ৫০১

বৈশেষিকোপস্কার ৫০৩

বিগ্রহ বাবদনী ৫৩২, ৫৪৪, ৫৪৮

বাক্যপদীয় ৫৩২, ৫৪৯

ক

ভগবৎসম্বর্ভ ৯৫, ৩১০, ৩১১, ৩১৮

ভাস্করভাষ্য ২৬৮

ভাস্করী ৩৮, ২৩১, ২৩২, ২৫৩, ২৯৩,
২৯৭, ৩০৯, ৩৩০, ৩৩৩, ৩৩৯,
৩৪২, ৩৮৮, ৫১৩, ৫১৪

ভগবতী গীতা ১১১

ভাগবত ১১২

ভাষা পরিচ্ছেদ ১১৬, ৪৫১

খ

মুক্ত উপনিষৎ ৩১৭

মাতৃকা উপনিষৎ ১৭৮, ৩০৯

মীমাংসা দর্শন ২১৯, ৫১৪

মধ্যান্তবিভাগ সূত্রভাষ্য ৫৮৮

মাধ্যমিক কারিকা ৩, ৫২৪

গ

যোগদর্শন ৩০৫, ৪১৮

যোগদর্শনভাষ্য ৫১১, ৫১৪

চ

চক্রপ্রভা ১৬৭

চতুর্টীকা ৩০৪

ছ

ছন্দাবতার সূত্র ৩, ৪৯৬, ৫১৯, ৫২৭,

৫৫৮

ছন্দোদ্ভটিকা ৪৫৪, ৫৫৩

ছন্দোমঞ্জরী ৫৪৯

ছন্দোময়িত দর্শন ৫৫৭

জ

জাতকবলী ৪০৩

জাতকরক্ষাশাস্ত্র ভাষ্য ১৪৮, ২৬০, ৩০০

জাতকপাল বধ ৮

জাতকভাষ্য ৯৮, ৯৯, ১০৬, ১২১, ১২৫,
১২৭, ১৩৯, ১৫৬, ১৫৮, ২৮৫,
৩১০, ৩১৮, ৩৬১, ৩৬২, ৩৬৬,
৩৭৬, ৩৭৮, ৩৮৩, ৩৯১, ৩৯৮,
৪০৪

জ্যোতিষতত্ত্ব উপনিষৎ ২০৫, ২৩৮, ২৫২

জ্যোতিষতত্ত্বচরিতামৃত ২৮৬

জিবপুত্র ২৪০

জ্যোতিষাত্তিক ৫১৪

স

সংক্ষেপশারীরক ১১০, ১৭৩, ১৮৪,
১৯৬, ৪০২

সংক্ষিপ্তকারিকা ৮৫, ২৬৫, ২৭৩

সংক্ষিপ্ত পরীক্ষা ৫৭

সর্বসংবাদিনী ৯৫, ২৮৫, ৩১৮



সিদ্ধান্তরত্ন ৯৫	সিদ্ধান্তলেশসংগ্রহটীকা ২৩৯, ২৪০
সাংখ্যাদর্শন ৩০	সংগতিসময়সূত্র ৯
সর্বদর্শন সংগ্রহ ২৭, ৭৫, ১৩২, ৫২৫	সাংখ্যাসূত্র ৫৫৩
সিদ্ধান্তলেশসংগ্রহ ১৯১	
সাংখ্যাতত্ত্বকৌমুদী ২৮১, ২৭১, ২৭৩, ২৭৫, ২৮২	হেতুবিবৃতি ৫৬৮
সুত্রাত্ত সংহিতা ২৫২, ২৫৩	হেতুবিবৃতিটীকা ৫৬৮

শব্দসূচি

অ

অজ্ঞান ৩৮২, ৩৮৩-৮৪	অনবস্থা ৮১, ৯৮, ৫৫৬
অনুলম্বি ৩৮৩, ৩৮৪	অজ্ঞানাত্মবাদ ৮২
অজ্ঞানং ন জ্ঞানমাত্ৰ ব্রহ্মাশ্রয়ম্ ৩৮৩	অবিজ্ঞা ১৭২, ৩২৫, ৩৩২
অজ্ঞানং ন জ্ঞাননিবত্তাম্ ৩৮৪	অজ্ঞানাত্মবাদ ১৭৭
অদীক ৪, ৪৫৮	অবচ্ছেদবাদ ১৬৫, ১৮৮
অভাব ৫	অনেকজীববাদ ১৯২, ১৯৭
অনিত্য ৬	অহম্ অভিযানী ১৬৪
অষ্টাঙ্গযোগমার্গ ১৩, ১৪	অরম্ব ১৬১
অর্থবাদ ৪৮	অবিজ্ঞাবচ্ছিন্ন চৈতন্য ১৫১
অস্তাববাদ ৫২৪	অনুঃকরণাবচ্ছিন্ন চৈতন্য ১৪১
অহংবিজ্ঞানসমুত্তি ৬৬	অহমিকা ১৩৫
অহংজ্ঞান সমুত্তানী ৬৬	অধ্যাস ৮৯, ১৩৫, ১৪০
অনাদি ৬৭	অভিব্যক্তক ১৩৫
অচিক্রপ ৭৬	অভিব্যক্ত্য ১৩৫
অনুদাবসায় ৭৯	অভিধেয় সত্তা ৫৪৮, ৫৫৩
	অধিষ্ঠান ১১১



অধাবসেব ৫৬৯
 অনন্তত্বগময় ১১২
 অনন্তকণপ্রবাহ ৫৮৬
 অনির্বাচ্য ৩৩৭, ৩৪৪, ৪৯৬
 অনির্বচনীয় ৪৯৬
 অসৎ ৪৪১
 অসৎখ্যাতিবাদ ৫২৪
 অর্থাস্তর দোষ ৪৪৯
 অপারোক্ষ তত্ত্ব ১১৫, ১১৭
 অতীন্দ্রিয় ১১৬
 অভিভ্যাস চৈতন্য ১১৭
 অখণ্ড ১০১
 অখণ্ড সত্ত্বা ১১৭
 অখণ্ডার্থবোধ ১১৮, ১১৯
 অখণ্ডরূপবোধ ১১৮
 অননুভূতি ১২৫
 অনুভাবা ১২৫
 অবগতি ১২৯
 অচ্যোচ্যোদ্রয় দোষ ৮৭, ৯৮
 অশমিকান্ত ৮৮
 অনাদি-অবিজ্ঞা ৮৯
 অবিজ্ঞাকল্পিত ৯১
 অবাণ্যাবৃতি ৪৪৪
 অবাঙ্ক্ষনসংগোচর ৯৬
 অনুভূতি ৯৯, ১২৪, ১২৯, ৪৫১
 অনুমান ১০৩, ১১৫
 অসাধারণদর্ম ১০৪
 অসাধারণ গুণ ১০৪
 অনন্ত ১০৬

অনির্দিষ্টবাদ ২৫২
 অকারণবাদ ২৫২
 অভাবকারণবাদ ২৫৮
 অসৎকাম্যবাদ ২৬৭
 অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ ৫২২
 অনৈকান্তিক হেতুভাস ১৪৫, ২৭৮,
 ৩৭৭, ৪৬০
 অদ্বৈতবাদ ৫৫৯
 অশ্রুৎ ৩১৩
 অনুমানভাস ৩৭৬, ৩৮৩
 অজ্ঞাত ৪৮৬

আ

আত্মা
 আত্মবাসিদ্ধি ৬, ১২, ৪৬১
 আত্মবিজ্ঞান ৭, ৭৩, ৭৬, ৫১৯
 আত্মমনঃ সংযোগ ৮২
 আনন্দ ১০৬
 আনন্দভাব ৩২২, ৩২৩, ৩২৪
 আনন্দময় ১৬১, ১৭৮
 আভাসবাদ ১৬৭
 আবরণ শক্তি ১৭২, ৩৫১
 আধিদৈবিক ১৭৮, ১৭৯, ৩২৩
 আধ্যাত্মিক ১৭৮, ১৭৯, ৩২৩
 আধিতৌত্বিক ৩২৩
 আত্মবহুববাদী ৮৭
 আত্মদর্শন ৯০
 আয়োপাত্তক ৯২
 আকস্মিকবাদ ২৫২

আরম্ভবান ২৬৪, ২৬৩

আত্মকল্প ৩১৩

আত্মখ্যাতিবান ৫২০

ই

ইত্যন্তেরাশ্রয় ৩২

ইন্দ্রিয়বান ৪৬, ১৬০

ইতিবাচক ৫৩০

ঈ

ঈশ্বর ২৪৪, ২৪৭

উ

উপাদান ৭৪

উপাদেয় ৭৪

উপাধি ৮৯, ১১৭, ৩২৫

এ

একজীববাদ ১২২, ১২৩, ১২৬

একশরীরবাদ ১২৪

একোপলক্ষি ৫১৩

এককাল ৫১৪

ঐ

ঐক্যগাম ১৪১, ১৫১

ঔ

ঔপচারিক মত ৫৫৩

ক

কার্যকারণ সম্পর্ক ৭৩

কার্যকারণ সম্পর্ক ৫৮৬

ক্রমিকযোগ ৭৬

কলিকবিজ্ঞান মন্তান ৭৪, ৭৫

কেন্দ্রস্থ ১৬৪

অ

কলিক ৪১৭

কৃষ্ণ ২৪৪

কালবান ২৫২

খ

খণ্ডমত ১১৭

গ

গুহা ২১৪

গ্রাম ৫৬৩

ঘ

ঘটাকাল ৮৯, ২৪৪

চ

চৈতন্য ২, ১৬

চৈতন্যগুণ ৭৬

চিহ্নভঙ্গ্য ৮৩

চিত্তের অঙ্গকারগতি ১৩৫

চিদাত্ম ১৭৯

চিদচিদাত্ম ১৩২

চতুরশ্রু ২৮৩

চিদচিদ গতি ৩৬৮

চিদচিদ্রূপ ৮৩

জ

জড় ১৬

জড়ভূত ১৫

জাতী ১২, ৭৬

জ্ঞানস্বরূপ ৭৬

জ্ঞান ন বস্তুনা বিনাশকম্ ১৮৫

জড়ভূত ৭৬

জ্ঞানযোগ ৭৬

জ্ঞানভূত ৮০

জড় আত্মবাদ ৮২

জীবানুত্ববাদ ৮৫

জীব ১৭২, ১৭৬, ২৪৪

জীবমুক্ত ১২৯

জীবনদা, ত্রিবিধ ২০০

জীবজ্ঞা ৯১, ৩১৩

জ্ঞানময় ১০৬

জ্ঞান ১০৬, ৪৫১

জলাকাশ ২৪৪, ২৪৫

জ্যোতিষ ২৯

জয়: ৮৫, ৩২৫

জৈতম ১৭৯

জিহ্বা ৯১

জটিল লক্ষণ ১০৫

জটিল লক্ষণ ১০৫

জটিল ১২১, ২৪৫

জিহ্বা ১২২, ১২৩

জমিন ২৮৩

জৈতম ১৫

জটিলমিহি ১২০, ২৭৮

জমিন ১৩২

জমিন ২৮৩

জটিলমিহি ২০১

জমিন ২১৪

জমিন ২১৮

জটিলমিহি কল্পনা ৫৮৩

জমিন প্রতীত্যমুৎপাদ ৫৮৭

জ

জীবানু ১৭৬

জ

জৈতম ৩, ৬

জিহ্বা ৬

জিহ্বা ৭৯

জিহ্বা ৭৯

জিহ্বা ৯২

জিহ্বা ৯৫

জিহ্বা ১০১

জৈতম ৫২৯

জৈতম ১০২, ১৪৫

জৈতম ১০৭

জৈতম ১১৮

জৈতম ১১২

জৈতম ১১৬

জৈতম ১১৬

জৈতম ২৫২

জৈতম ১১৫

জৈতম ৭৬, ৭৮, ৮০, ৮১, ১৬০

৪৪৩, ৫১৫

জৈতম ৫২৪

জৈতম ৫৫৩

জ

জৈতম ৫৮০

জৈতম ৬

জৈতম ৭, ৫১৯

জৈতম ৫১, ১৬০

জৈতম ৬৭, ১০০

জৈতম ৬৭, ১১৩



প্রতিবিন্দু ৮০
 প্রতীত্যসমুৎপাদ ৫৮০
 প্রত্যয়োপনিবন্ধ ৫৮৫
 পরপ্রকাশ্য ৮০
 প্রকাশ্যপ্রকাশস্বভাব ৮৩
 পাশুপত ৮৫
 পঞ্চরাত্র ৮৫
 প্রতিবিন্দুবিভ্রম ১৭০
 প্রাজ্ঞ ১৭০
 এবিবিভক্তভুক্ত ১৭০
 পারমার্থিক জীব ১৮০
 প্রাতিভাসিক ১৮১, ১৮২
 প্রতিবিন্দু ১৮২
 পরম্পরাত্মায় পোদ ১৪২
 প্রাণময় ১৬১
 প্রতিবিন্দুবাদ ১৬৬
 প্রমাণ ১১৪
 প্রমাজ্ঞান ১২১
 পারমার্থিক ৮০
 পরমাশ্রা ৯১, ২৪৪, ৩১৩
 পরব্রহ্ম ৯৩
 প্রাকৃত ৯৪
 প্রকৃতি ৯৬
 প্রত্যয় ৯৬
 প্রত্যক্ষ ১০৩, ১১৫
 প্রেমময় ১০৬
 পরমাণু ২৮৩
 পরিণামবাদ ২৬৪, ২৮৪
 পরীকরণ ৩২৯

পরমাণুপুঞ্জ ৪৯৯, ৫১০
 পরমার্থতত্ত্ব ৫৪২
 প্রামাণ্যবাদ ৫৪৩
 প্রাপণীয় ৫৬৯
 পারমার্থিক সত্তা ৫৫৯
 প্রমাণবাদ ৫৫৯
 প্রত্যয়োপনিবন্ধ ৫৮১, ৫১৩, ৫৮৪, ৫৮৬
 প্রমাণ সামগ্রীবাদ ৫৮৩

স

বিজ্ঞান ৭
 বেদনা ৭
 বিজ্ঞানস্বক ৭, ৮, ৬৬
 বেদনাস্বক ৮
 বিজ্ঞানৈকস্বকবাদ ৭২
 বৈভাসিক ৭৫, ৪৯৭
 বৈশেষিক ৭৬, ৭৮, ৮০, ৮১, ১৬০
 ব্যবসায়জ্ঞান ৭৯
 বৃত্তাস্বক ৮০
 ব্রহ্মবিজ্ঞা ১৫৯
 ব্রহ্ম ন অজ্ঞানাস্পদম্ ৩৮৪
 ব্রহ্ম ন অজ্ঞানাবরণম্ ৩৮৪
 ব্রহ্ম ন জ্ঞাননিবর্তাজ্ঞানম্ ৩৮৫
 বিজ্ঞানময় ১৬১, ১৭৮
 বাধমূলক অভেদ ১৬৭
 বিকল্প শক্তি ১৭২, ৩৫১
 বিকলোপাধাস ১৭৭
 বিরাট ১৭৮
 বিন্দু ১৭৯
 বাবহারিক ৮৯



ব্যবহারিক জীব ১৮১

বিশ্ব ১৮২

বিশেষশক্তি ১২৯

বিশ্বাতীত ৮৮

বিভূত ৯৫

ব্রহ্ম ১০১, ১০৫, ১২৩

বাচক ১০৬

বাচ্য ১০৬

বিধিমুখ ১০৭

বেদান্ত মহাবাক্য ১১৮

বৃত্তিজ্ঞান ১২৯, ২২৬

বিনতবাদ ২৬৪, ২৭৩

ব্যাপ্যস্বামিক্রিহেহাতাস ২৮০

ব্রহ্মপুত্র ২১৪

বাদিকরণদর্শ ৪৪২

বিভাগ ৪৪৪

বাধ ৪৫৪

বৌদ্ধদর্শন ৪২৭

বিজ্ঞানবাদ ৪২৭, ৫৪৩, ৫৫২

বিপাক ৫২০

বিসয় বিজ্ঞপ্তি ৫২০

বিসদৃশকণ প্রবাহ ৫২০

বস্তুবাদ ৫৪৩

ব্যবহারিক মত ৫৪৮

বস্তুমত ৫৫০



ভাবরূপ অজ্ঞান ৩৮৬

ভাবরূপম্ অজ্ঞানং ন জ্ঞানবিনাশ্যম্ ৩৮৬

ভূতচৈতন্যবাদ ১৫, ১৬

ভূমানন্দ ১১১

ভেদাভেদস্বরূপ ১৩১

ভূমানন্দময় ১০৬

ভেদ ৯৮

ভাবাভাববিলক্ষণ ৩৩৭

ভাবরূপ ৩২৭

ভাবাঈতবাদ ৪৬৯



মনঃ ৩, ১৭

মন আক্কেবাদ ৫৬, ১৬০

মাধ্যমিক ৭৫

মায়া ৯১, ১৭২, ৩২৫

মায়াধীশ ৩২২, ৩২৪, ৩২৫

মায়াবাদ ৪৯৬

মূল্যবিজ্ঞা ১৭৭

মনোময় ১৬১

মহাকাশ ৮৯, ২৪৪

মায়াধীশ ১১২

মনন ১১৮, ৫২০

মেঘাকাশ ২৪৪

মিথ্যা ৪১৬, ৪৪৩, ৪৪৬, ৪৫২, ৪৫৩,

৪৫৭, ৪৭৩, ৪৯৫

মহত্ত্ব ৩৬৩

মহাযান ৪৯৮



বদুচ্ছাবাদ ২৫২

যুগ্মপ্রত্যয়গৌচর ১৩৪

যোগাচার ৬৩, ৭৫, ৪৯৭

যুক্তাভাস ৫৫৩

ক

রূপস্কন্ধ ৭
সঙ্ক: ৮৫, ৩২৫

ক

লোকায়ত ১
লক্ষণা ১০৮
লক্ষণাভাস ৪৫৩
লোকায়ত মতবাদ ৫৫৯

ক

শাস্ত্রযোনি ১১৫
শ্রবণ ১১৮
শব্দ ১০৩, ১১৫
শুদ্ধমহাগুণ ২৪৯
শূন্যবাদ ৩, ৫২৪, ৫৫৯

স

সদৃশগুণপ্রবাহ ৫৮৬
সংজ্ঞা ৭
সংস্কার ৭
সংজ্ঞাস্কন্ধ ৮
সংস্কারস্কন্ধ ৮
স্কন্ধ ৭
স্কন্ধবাদ ৮
সাকারবিজ্ঞানবাদী ৭২, ৭৩
সৌত্রান্তিক ৭৫, ৪৯৭
স্বমুখি ৭৬
সাংখ্য ৭৮, ৮০, ৮১, ১৬০
সমবায় ৮১
সংযোগ ৮১, ৪৪৪

সঙ্ক ৮৫, ৩২৫
সাধাব্যভিচারী হেতুভাস ১৪৫
স্বরূপাসিক হেতুভাস ১৪৫
স্থূল শরীর ১৭৫
সূক্ষ্ম শরীর ১৭৫
সাকী ১১২
সাক্ষাত্ত্ব ১১৫, ১১৭
সবিকল্পক ১১৫
স্থূলবাক্যপ্রত্যাক ১১৬
সমগুণজ্ঞান ১১৭
সাধ্যপ্রসিদ্ধি ১২০, ৩৯৪
সংপ্রতিপক হেতুভাস ১২১, ২৮৩,
৪৭৮
অপ্রকাশক ১২৫, ১২৯
সগুণ ৯২
সত্তা ৯৯
সংবিৎ ১০১, ১২৯
সমব্যাপ্ত ১০১
সচ্চিদানন্দরূপ ১০৫
সমানাধিকরণ ১০৬
সপ্তধা অনুপপত্তি ৩৬১
সাকী ২৩৩
সাক্ষিচৈতন্য ২৩৪, ৩২৩
সংকার্যবাদ ২৬৬, ২৭৩
স্বভাববাদ ২৫২
অপ্রকাশ ৬৭
সাধাবিকল ৪৪৯, ৪৫৫
স্মৃতি ৪৫১
সর্গাস্ত্রিবাদী ৪৯৭
সাংঘতীয় ৯৪৯



সন্দিগ্ধাসিদ্ধ ৫১৫

সহোপলস্তনিয়ম ৫১১, ৫১৩

সর্বভাববাদ ৫২৪

সংবৃতি ৫২৬

সর্বাত্মক সন্দেহবাদ ৫৫৭

স্বলক্ষণ ৫৬৬

সামান্য লক্ষণ ৫৬৮

হ

হেতুভাসদোষ ১২০

হেয়গুণ ৯৪

হিরণ্যগর্ভ ১৭৮

হীনবান ৪৯৮

হেতুপনিবন্ধ ৫৮১, ৫৮৫

হেতুসামগ্রীবাদ ৫৮৩, ৫৮৬

7-5-62